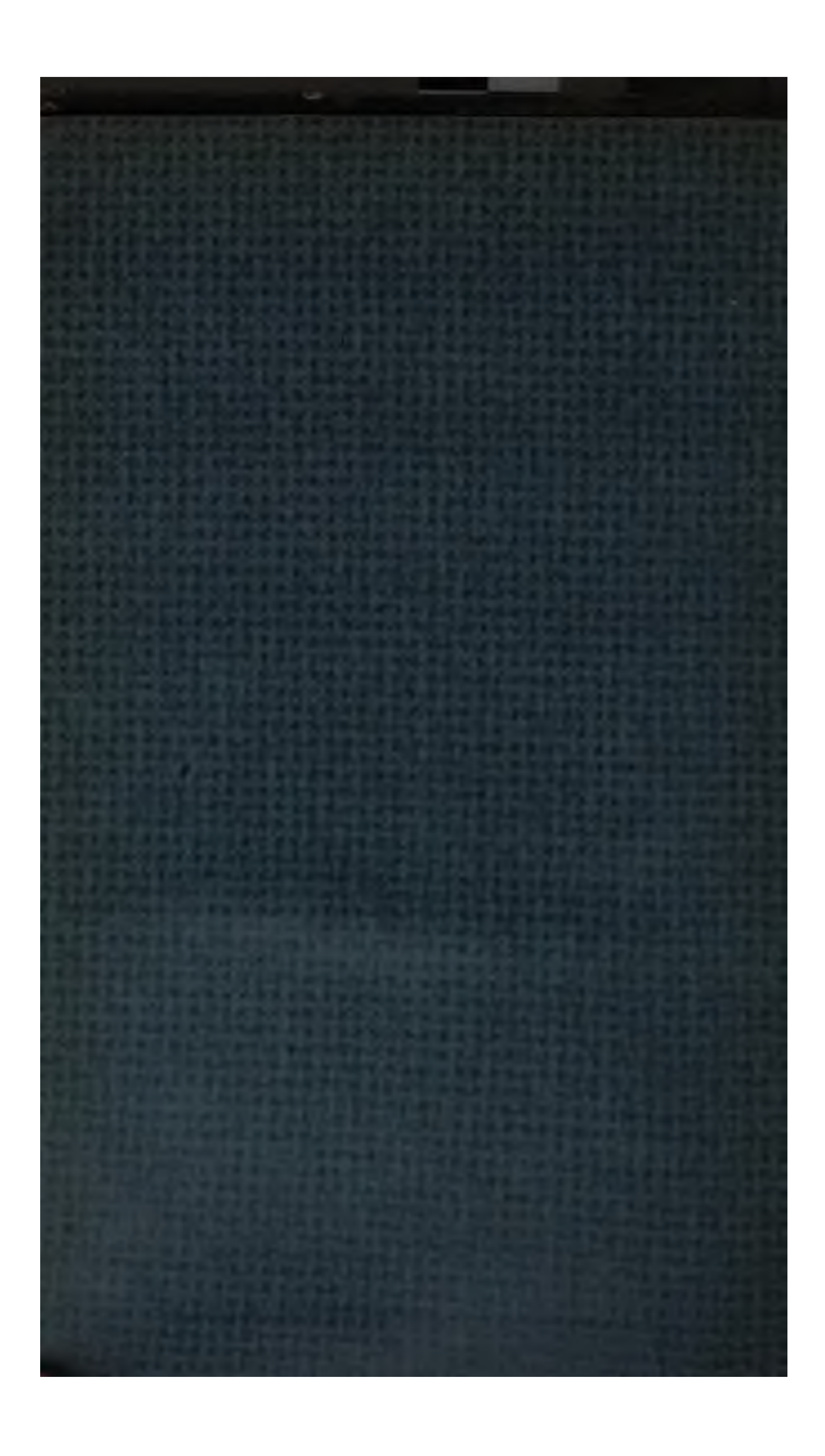




RD UNIVERSITY
LIBRARIES



Historisch-politische
Blätter
für das
katholische Deutschland
herausgegeben
von
Franz Binder und Georg Jochner.

(Eigentum der Familie Görres.)

Hunderteinundvierzigster Band.



München 1908.
In Kommission d. Literarisch-artistischen Anstalt (Theodor Riedel).

Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrgangs 1908

Erster Band.



Inhaltsverzeichnis.

Seite

Seite

Unserem lieben Jubilar und verehrten Freunde

Dr. Franz Binder

der durch nunmehr fünfzig Jahre hundert Bände dieser Zeitschrift hat erstehen lassen,

der, ein verdienstvoller Helfer unseres unvergeßlichen Jörg, sein Leben lang gearbeitet für Kirche und Vaterland,

der herüberragt aus den Tagen der Romantik und des großdeutschen Gedankens durch der Zeiten jähen Wechsel in die Neugestaltung unserer politischen Verhältnisse bis zur Not auch des jetzigen Ringens und Kämpfens auf religiösem und sozialem Gebiete,

ihm, dem vielseitigen Gelehrten und feinfühligen Schriftsteller, dem vornehmen, bescheidenen Menschen und gläubigen Christen, der keinen Feind, nur Freunde hat, sei in schlichten Worten unser Dank gesagt zu seinem Jubelfeste.

Treue Freunde und langjährige Mitarbeiter haben sich in diesem Hefte vereinigt zu einer Gabe des Dankes und gerne gezollter Anerkennung dessen, was der Jubilar in fünfzig langen, manchmal schweren Jahren dem katholischen Deutschland gewesen und geworden ist.

Der liebe Gott vergelt es ihm!

München, 1. Januar 1908.

Verlag der „Historisch-politischen Blätter“.



Franz Binder
zum Goldenen Jubelfeste.
1858 — 1908.

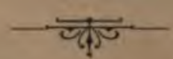
Glück auf mit Gott! So scholl das Losungswort,
Als Görres selbst, der mächtige Steuermann,
Das neue Boot dem Sohne übergab,
Es mit Freund Phillips auf der Fahrt zu lenken.
Zehn Jahre war er selber noch dabei,
Der Geistesriese, dessen Flammenwort
Der Welttyrann als fünfte Großmacht scheute.
Sein Geist hat immer dann den Kurs bestimmt,
Gefüllt die Segel und der Rud'rer Arm
Mit Kraft gestählt und frohem Mut beflügelt.
Drum glücklich war die Fahrt. Durch enge Furten,
An manchem Riff vorbei, durch wilde Stürme
Ward uns die Flagge des erprobten Kämpfers
Ein sich'rer Führer, ein willkomm'ner Hort. —
Als Guido starb, da hat Jörgs treue Hand
Das Steuer übernommen und die Fahrt geleitet.
Dem Freunde hast Du bald Dich zugesellt, — —
Ein halb Jahrhundert stehst Du schon am Ruder,
Und immer tapfer segelt noch das Boot,

Umringt von vielen großen, kleinen Schiffen,
Von einer Flotte, die demselben Ziel:
Der Kirche Freiheit und der Heimat Wohl,
Dem Sieg der Wahrheit und Gerechtigkeit,
Wetteifernd zustrebt, immer neu sich mehrend.

Glück auf mit Gott! Du hast es treu bewahrt,
Das heilige Vermächtnis, reich gemehrt
Der mühevollen Aussaat Segensfrucht.

Glück auf mit Gott! So tönt aus tausend Herzen
Ein froher Jubelruf Dir heute zu.
Aus Himmelshöh'n die einstigen Genossen
Bestätigen der Freunde treuen Dank,
Die noch mit Dir die Fahrt hienieden teilen
Und, eins mit Dir, den „Gelben Blättern" wünschen
Ein fröhliches Gedeih'n: Glück auf mit Gott!

Alexander Baumgartner S. J.



Dr. Franz Binder.

Fünfzig Jahre Redakteur der Histor.-polit. Blätter.

Von Sophie Görres.

Mit tiefer Rührung erfüllt mich der Gedanke, daß es mir, der Enkelin und Tochter der Begründer der „Historisch-politischen Blätter“ gegönnt ist, dem Ehrenkranze, der dem Jubilar geflochten wird, ein Blatt hinzuzufügen. Bekanntlich waren die sogenannten „Kölner Wirren“, die Gefangennehmung des Erzbischofs Droste zu Vischering von Köln, ein Hauptanlaß zur Gründung dieser katholischen Zeitschrift.

Mein Vater, Guido Görres, und Professor Georg Phillips waren die auf dem Titelblatte genannten Herausgeber, mein Großvater versprach ihnen, sie mit aller seiner Kraft zu unterstützen. Mein Vater, der bis dahin größtenteils historische Studien getrieben hatte, sein Buch über die Jungfrau von Orleans ist die Frucht angestrengtester Arbeit, wurde durch dieses neu unternommene Beginnen allmählig immer mehr auf die Journalistik hinübergedrängt. Sein Hauptaugenmerk war von nun an darauf gerichtet, überall, wie die Biene, Beute für die ‚Gelben Blätter‘, wie die Zeitschrift kurz genannt wurde, einzuheimsen. Seine zahlreichen Reisen, sein Aufenthalt in Rom trugen reichliche Früchte. Er schrieb seine Beobachtungen über das Volksleben in Italien, er war der Erste, der über das Wunder, welches

dem späteren Gründer der Klostergesellschaft Notre Dame de Sion begegnete, dem damaligen Juden Ratisbonne, berichtete.

Zwischen diesen ernsten Arbeiten entstanden Gedichte, wie die Marienlieder. Die umfassenden Vorbereitungen für eine „Deutsche Geschichte“, zu der schon das Titelblatt, welches in meinem Besitze ist, gezeichnet worden war, blieben aber liegen und sind nie vollendet worden. Der Tod meines Großvaters schlug, wie ich als Kind immer gehört habe, eine Wunde, die nie mehr verheilte; in Rom hatte sich mein Vater im Sommer ein Leberleiden zugezogen, das akut werdend im Juli 1852 seinem Leben ein Ende machte. So hatten die Blätter die beiden Görres, Vater und Sohn, verloren; Professor Georg Phillips, der nach Wien übersiedelte, blieb zwar noch eine Weile als Redakteur sowohl auf dem Titel stehen, wie er auch noch als Mitarbeiter tätig war; allein es zeigte sich, daß die Entfernung doch ein zu großes Hindernis war und Phillips trat aus der Redaktion aus. Damit war der erste Abschnitt in der Geschichte der „Historisch-politischen Blätter“ beschlossen. Es galt neue Steuerleute für das Schiff zu finden, das unter dem Schutze des ritterlichen Sankt Georg so mutig seine Segel entfaltet hatte. Es sei hier gestattet zu erwähnen, was ich oft in der Familie erzählen hörte, daß fast jeder der Redakteure in seinem Namen etwas an St. Georg Erinnerndes habe. Der Familienname Görres ist eine rheinische Form des Taufnamens Georg. Professor Phillips hieß Georg; der bekannte Konvertit Jarcke, einer der ersten Mitarbeiter der Zeitschrift, führte einen Familiennamen, der aus Schweden stammt und ebenfalls eine Form des Taufnamens Georg ist; der spätere langjährige Redakteur der Blätter, Jörg, trug gleichfalls als Familiennamen die schwäbische Umwandlung von Georg. Der jetzige Redakteur Dr. Jochner, von Joseph Görres schon ein Urenkel, dessen Pate Georg Phillips war, heißt ebenfalls

Georg. Somit haben die „Historisch-politischen Blätter“ wohl ein Recht darauf, sich unter dem besonderen Schutze des Drachentöters zu erachten. War doch vom ersten Tage ihres Bestehens an ihr Bestreben, den Lindwurm der Feigheit and Lüge zu bekämpfen, die heilige Fahne des Kreuzes hoch zu halten.

Joseph Edmund Jörg, der ausgezeichnete Politiker, dessen weiter Blick den gesamten politischen Horizont umfaßte, dessen „Zeitläufte“ von den Gegnern ebenso begierig gelesen wurden, wie von den Freunden, sollte auch nicht lange in München bleiben. Seine Versetzung nach Neuburg an der Donau, als Archivar, gehört zu meinen frühesten Erinnerungen. Noch gut weiß ich, welche Bestürzung diese Nachricht in unserer Familie hervorrief. Es war aber auch keine Kleinigkeit für den geistig hochstehenden Mann, plötzlich in ein kleines Städtchen versetzt zu werden, wo ihm damals fast alle Hilfsmittel für seine publizistische Tätigkeit fehlten. Obgleich er den „Historisch-politischen Blättern“ als Redakteur erhalten blieb, mußten doch die laufenden Geschäfte einer anderen Hand übergeben werden. Denn der Aufenthalt an dem Orte der Herausgabe der Zeitschrift war unerläßlich. Der Mann, der hiezu vollkommen geeignet war, Dr. Binder, war bereits als Mitarbeiter tätig, Dr. Jörg konnte beruhigt München verlassen. Da wir nun an dem Zeitpunkte angelangt sind, von wo ab zum erstenmal unser Jubilar als Redakteur mit Dr. Jörg auf dem Titelblatt der Zeitschrift erscheint, sei es erlaubt die Worte anzuführen, mit denen Jörg den neuen Steuermann einführt:

„Als der Unterzeichnete vor nahezu sechs Jahren durch den unerwarteten Tod des sel. Dr. Guido Görres in die Lage kam, zum Redakteur der Histor.-polit. Blätter erkoren zu werden, blieb jener Schlag nicht vereinzelt. Während einerseits die Zeitumstände, insbesondere in der nächsten Umgebung, täglich drangvoller sich gestalteten, lichtete sich andererseits die Reihe

der Stammhalter und früherer Mitarbeiter von Jahr zu Jahr bis auf die jüngsten Tage. Die Einen rief der Herr vom Schauplatze der Kämpfe zum ewigen Frieden ab. Die Anderen kamen in äußere Stellungen, welche ihnen eine tätige Fortsetzung des alten Verhältnisses bei den „Histor.-polit. Blättern" zur Unmöglichkeit machten. Leider gilt das letztere namentlich von Herrn Hofrat Dr. Phillips selbst. Mit einem Worte: es war eine Krisis zu bestehen, durch welche das Journal aus der ersten in die zweite Generation überzugehen hatte.

Habe ich selbst meine Stellung bei der Redaktion von Anfang an blos als ein Durchgangsmoment für dieselbe betrachten können, so mußte die Last unter diesen Umständen doppelt schwer auf meine Schultern drücken und für die Länge über meine schwachen Kräfte gehen.

Wenigstens der Wunsch nach einer Verstärkung der Redaktion in der Weise, wie sie ungefähr bestand, mußte sich dringend geltend machen. Zudem ließ die Eigentümlichkeit meiner sonstigen äußeren Lage nicht verkennen, daß kaum früh genug mein Testament gemacht und durch Substitution vorgesehen werden könne, damit die Redaktion nicht abermals plötzlich verwaise.

Die „Histor.-polit. Blätter" sind im Besitze des ehrwürdigen Hauses geblieben, von welchem sie vor zwanzig Jahren ihren Ursprung genommen. Im Einklang und Auftrag desselben habe ich seit Jahr und Tag die aufmerksamste Sorge aufgewendet, um für einen Mitredakteur die passendste Persönlichkeit zu finden und zu gewinnen.

Seit dem vorigen Sommer freuen wir uns des glücklichen Gelingens, nach Beseitigung der letzten äußeren Schwierigkeiten erscheint der neue Name auf dem Umschlag der „Histor.-polit. Blätter". Herr Franz Binder ist eine jüngere, aber in dem engen Kreise derer, welche ihn kennen, bereits bewährte Kraft. Die katholische Schule zu Tübingen, der keine andere alma mater den Preis der Fruchtbarkeit streitig macht, hat ihn ursprünglich gebildet. Er hatte seine Neigung den Fächern der Geschichte und Theologie zugewendet, indeß zeitig beschlossen, sich ganz der publizistischen Laufbahn zu widmen.

In dieser ebenso zeitgemäßen, als einen gewissen Heroismus voraussetzenden Intention betätigt sich Herr Binder seit langen Jahren. Zunächst erwuchsen aus dem entsprechenden Versuch, das wissenschaftlich gewonnene Resultat gemeinfaßlich wiederzugeben, ein paar Geschichtsbilder aus dem 30 jährigen Kriege, welche eigens erschienen sind; dann eine Reihe schönwissenschaftlicher Kritiken und andere Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften; durch die er wohl allen unseren Lesern schon bekannt ist, wenn auch sein Name einen breiteren Platz in der Literatur noch nicht eingenommen hat.

Besonders ist noch eine glänzende Eigenschaft an Herrn Binder hervorzuheben: er hat keinen Staatsdienst und will auch keinen Staatsdienst. Seine Stellung, seine Feder, seine Zukunft sind einzig allein von Gottes Gnaden. Dazu wird er das Seinige getreulich beitragen. Mir aber gereicht es schließlich zur beruhigenden Genugtuung, daß es mir vergönnt war, unserem Publikum in dieser betrübten Erntezeit der Kreaturen einen angehenden Mann vorzuführen.

München am Ostertag 1858.

Dr. Jörg blieb auch in Zukunft als Leiter des politischen Teils der Zeitschrift erhalten. Allein die mühsame und zeitraubende Redaktionsarbeit, die umfangreiche Korrespondenz und alles, was damit zusammenhängt, ruhte nun auf Dr. Binders Schultern.

Obgleich ich noch im kindlichen Alter stand, erinnere ich mich noch recht genau des Aussehens der beiden Herren Dr. Jörg und Dr. Binder in jener Zeit. Dr. Binder war ein schlanker junger Mann, mit vollem braunem Haar, das leicht gelockt auf seine Schultern fiel. Sein Benehmen war ernst, aber immer freundlich. Dr. Jörg war ein echter Schwabe, sein Gesicht, voll Kanten und Furchen, glich jenen Köpfen, die von Meisterhand geschnitzt von einem mittelalterlichen Chorgestühle herabschauen. Da Jörg, wenn er in München sich aufhielt, immer bei uns wohnte, nahm er das Frühstück mit uns. Wir Kinder hörten still zu, wenn

Jörg mit unserer Tante, Marie Görres, die lebhaftesten Diskusionen über Politik führte. Da gab keines an Temperament dem anderen etwas nach. Für uns Kinder war das eine ausdrucksvolle Pantomine, die um so tiefer Eindruck machte, weil wir, wenn wir auch die Worte nicht verstanden, doch den hohen Ernst sahen, der beide Teile beim Gespräche beseelte.

Fiel Dr. Jörg die Rolle des allzeit kampfbereiten Streiters in der Leitung der Zeitschrift zu, schwang er die Feder wie einen guten Degen, so hatte Dr. Binder dafür zu sorgen, daß auch die Poesie, die schöne Literatur und die Kunst ihren gebührenden Platz erhielten. Schon der erste Artikel Binders, der überhaupt in den Blättern erschien, war ein Fingerzeig, auf welchem Gebiete sein Talent die reichsten Früchte bringen würde.

Dieser erste Artikel ist eine Besprechung, die den Titel trägt: „Zwei geistliche Lyriker, P. Georg Waldburg-Zeil S. J.“ und „Lieder eines Westphalen, von Eduard Michelis“. Die Gedichte des letzteren waren großenteils in den schweren Zeiten der Kölner Wirren entstanden, sie hatten also sozusagen einen Zusammenhang mit den Ursachen, die zur Gründung der „Histor.-polit. Blätter“ geführt haben. Schon in dieser ersten Kritik zeigt sich Dr. Binder begabt mit allen Eigenschaften, die dem katholischen Schriftsteller zur Zierde gereichen.

In allen folgenden Buchbesprechungen finden wir erstens ein gewissenhaftes Studium des zu prüfenden Buches, zweitens ein Eingehen auf die Intentionen des Verfassers, ein liebevolles Verständnis für die Individualität, die sich hier ausspricht, ein Loben und Anerkennen, wo es am Platze ist, aber auch einen schonenden Tadel, ohne den eine Kritik wie eine Speise ohne Salz ist. Binders gründliche Kenntnisse gaben ihm jedesmal Gelegenheit, aus seinem Vorrate etwas hervorzuholen. Das macht aber die Lektüre seiner Be-

sprechungen auch nach Jahren so interessant, daß er das, was der Autor bietet, erweitert, neue Gesichtspunkte findet und, z. B. da, wo er tadelt, es nur deshalb tut, weil er eben die jeweilige Frage gründlich kennt, oft besser als der Verfasser des besprochenen Buches, und die Mängel beheben will. Die katholische Belletristik ist nicht viel älter als fünfzig Jahre; während die Dichtung nur die Form geändert hat und es immer eine katholische Lyrik, ein katholisches Drama gegeben hat, ist der katholische Roman ein Kind des neunzehnten Jahrhunderts.

Dr. Binder hat im Verlaufe der fünfzig Jahre seiner schriftstellerischen Tätigkeit fast alle Koryphäen auf diesem Gebiete durch seine Artikel dem Publikum der „Histor.-polit. Blätter" zuerst vorgestellt, sie begleitet auf dem Wege zum Ruhme, und gar vielen von ihnen den letzten Gruß — im Nekrolog — zugesandt.

Die katholische Belletristik ging eigentlich von England aus. Als eine Anzahl der von der Oxfordbewegung erfaßten Anglikaner zur katholischen Kirche zurückkehrte, fanden diese für die Wahrheit begeisterten Männer und Frauen, daß es n englischer Sprache keine katholische schöne Literatur gäbe, sie konnten keine unterhaltenden Bücher finden, die geeignet gewesen wären, die sehr oft in protestantischen Vorurteilen sich bewegenden Schriften zu verdrängen. Darum schrieben Kardinal Wiseman und Manning, damals noch keine Würdenträger, ihre noch heute lebenswahren, kirchengeschichtlichen Erzählungen „Fabiola" und „Callista". In Deutschland fand dies Beispiel Nachahmung, gerade in der Zeit, als Dr. Binder seine Tätigkeit als Kritiker in den „Histor.-politischen Blättern" begann. Deshalb finden wir unter den ersten Besprechungen solche von Uebersetzungen katholischer Romane aus dem Englischen; dann die Anzeige der geschichtlichen Erzählungen von Holzwarth, welche die Mitte zwischen Legende und Novelle halten. Binder hatte aber gleich darauf Gelegenheit, zwei

Persönlichkeiten dem Lesepublikum vorzustellen, deren Namen fortan immer wieder genannt werden. Bolanden begann durch den historischen Roman jene Irrtümer zu zerstreuen, die fast unausrottbar schienen. Er folgte dem Geschichtsforscher Onno Klopp sozusagen auf den Spuren; die Resultate der Wissenschaft machte sich Bolanden zunutzen und gab ihnen das Gewand des historischen Romans, so in Kreise eindringend, die dem strengen Gelehrten verschlossen blieben. Wandte sich Bolanden zuerst an die Männer und an die breiten Schichten der Gebildeten, so hatte Dr. Binder in der Gräfin Ida Hahn-Hahn eine Schriftstellerin einzuführen, die auf den Höhen der gesellschaftlichen Welt stand. Ihr Roman „Maria Regina" war der erste aus ihrer Feder, den Dr. Binder zu besprechen hatte. Auch heute sind die Urteile, die Dr. Binder über diese beiden bedeutenden katholischen Schriftsteller gefällt hat, noch gültig, sowohl in dem wohlverdienten Lob, als auch in der schonenden Rüge, welche die schwachen Seiten, die jedem Menschenwerk anhaften, erkennen läßt, um zu helfen und zu stützen, nicht aber um blos zu tadeln. Wie sehr kann Dr. Binder da unseren heutigen Kritikern als Muster vorgeführt werden, bei denen zwischen übermäßigem Lob und bitterer Anfeindung selten die rechte Mitte getroffen wird.

Hermann Geiger gehört ebenfalls in jene Gruppe, die in der Erzählung der Begebenheiten aus den Tagen der Kämpfe um die Religion Stoffe für Belehrung und Unterhaltung zugleich zu finden wußte. Man lese Binders Besprechung von „Leander und Hermenegild", um sich zu überzeugen, wie ernst er es nahm, wenn es galt, ein Geschichtsbild auf seine Wahrheit hin zu untersuchen. In Spanien gab die berühmte Schriftstellerin Fernan Caballero Binder Gelegenheit, sich mit dem südländischen Volksleben zu beschäftigen, das sie in ihren Schriften so lebendig schildert.

In Sebastian Brunner tritt eine ganz verschiedene

Persönlichkeit auf den Plan. Seine „Kunstgenossen in der Klosterzelle" sind die erste schriftstellerische Arbeit des witzigen und federgewandten Autors, die Binder zu besprechen hatte. Jede Novität, die Sebastian Brunner bringt, und deren sind viele, finden in Binder einen freundlichen Beurteiler, der zugleich eine Menge von Interessantem aus den geist-sprühenden Schriften mitzuteilen weiß.

Daß der Münchner Volkserzähler Franz Trautmann an Binder einen Freund seiner humoristisch-treuherzigen Geschichten fand, welche Alt-München und den bayerischen „Bayard" Herzog Christoph zum Gegenstande haben, versteht sich von selbst. Binder widmet diesen historischen Romanen immer sehr eingehende Besprechungen.

Da wir hier nicht alle Autoren einzeln aufzählen können, die an ihm einen Beurteiler fanden, welcher ihnen die Wege ebnete und als Kenner auch ihren Fortschritten förderlich war, so wollen wir jetzt nur einige der Dichter nennen, welche Binder, selbst eine Poetennatur, dem Verständnis der Leser nahe gebracht hat. Da ist in erster Linie Emilie Ringseis zu erwähnen. Ihre „Sybille von Tybur" hat Binder mit tiefem Verständnis besprochen. Mit warmer Sympathie folgt er der aufstrebenden Dichterin. Man fühlt, wenn man die Besprechungen liest, die Poesie ist ihm mehr seelen-verwandt, als ihre geringere Schwester, die Muse der dichterischen Prosa. Binder liebt es auch, Auszüge aus den Dichtungen Emiliens zu geben. Namentlich rühmt er das Hauptwerk ihres Lebens: „Der Königin Lied".

Zahlreich sind die geistlichen Dichter, deren Werke der eifrige Rezensent zu prüfen hat. Namentlich der edle Johannes Schrott kehrt öfter mit seinen Gaben wieder, von Binder sehr warm empfohlen.

Oskar Redwitz war in der Zeit, da Binder begann, als Kritiker an den „Histor.-polit. Blättern" zu walten, schon ein berühmter Dichter; allerdings ist dieser Ruhm später sehr

verblaßt. Sein „Zunftmeister von Nürenberg“ fand in Binder einen genauen Kenner der damaligen Zustände, diese Kritik ist heute noch lesenswert, der Roman „Hermann Stark“ gehört schon der Zeit des allmählichen Niederganges des Dichters an, von seinen späteren Dichtungen finden wir nichts mehr besprochen.

Mit wahrer Freude begrüßt, viel später, Binder in Weber den Dichter von Dreizehnlinden, einen neuen, gottbegnadeten Sänger. Auch hier müssen wir über das sichere Urteil staunen, dem jetzt, nach so viel Jahren, nichts hinzuzufügen und nichts zu nehmen ist.

Die Dichterin Luise Hensel interessierte Binder so sehr, daß er ihr eine eigene Biographie widmete.

Zahlreich sind die Monographien, Lebensbilder ausgezeichneter Katholiken, Künstler, Schriftsteller, Konvertiten u. a., die der sichtenden Feder Binders unterbreitet wurden. Da wußte er stets aus den oft weitschweifigen Büchern ein abgerundetes Bild herauszuschälen, das für sich wieder ein Ganzes darstellt. Gerade diese Lebensbilder, die nur die Hauptsache in anmutiger Kürze geben, würden verdienen, gesammelt herausgegeben zu werden. Hiezu sind auch die zahlreichen Nekrologe zu rechnen, die ganz selbständige biographische Arbeiten sind. Es seien hier genannt die Auszüge aus den verschiedenen Werken Johannes Janssens, die das Leben des Grafen Friedrich Leopold Stolberg behandeln. Hierher gehören eine ganze Reihe von einschlägigen Schriften. Davon sind zu erwähnen: „Die Memoiren Hoffmanns von Fallersleben“. „Margarethe Verflassen“. „Christine Ebnerin in Kloster Engelthal“. „Moritz Schwind, von Holland“. „Friedrich August von Klinkowström und seine Nachkommen, von seinem Sohne Alfons v. K.“ „Sophie Swetschin, von Kaufmann“. „Erinnerungen des Malers Ludwig Richter“. „Der Dichter und Künstler Franz Pocci, von Holland“. „Maler Wilhelm Ahlborn.“ „Erinnerung an die Malerin Luise Seidler, von Uhde.“

Sehr zahlreich ist die Gruppe der Besprechungen von Werken, die dem Gebiete der Germanistik angehören, da kamen Binder seine gründlichen Fachstudien zugute. Es seien hier nur einige genannt. Vor allem möge die interessante Studie „Nibelungenlied und Gralsage“ erwähnt werden. Dann die in die Schillerliteratur einschlagenden zahlreichen Artikel; die Besprechungen der oft wiederholten Neuauflagen der Literaturgeschichten katholischer Autoren; die Briefsammlungen, die Gelegenheit bieten, Neues über den Briefschreiber zu sagen, über Uhland, die Brüder Grimm, über Görres und seine Freunde, über die Freiherren v. Laßberg, Meusebach und so manche andere.

Auch die Besprechungen der Reisewerke sind sehr inhaltreich. Eine Reihe von älteren Werken über China gab den Anlaß zu mehreren höchst interessanten Artikeln, die auch heute noch eine sehr lesenswerte Broschüre abgeben würden.

Unter den Nekrologen sei hervorgehoben: der auf meine Tante Maria Görres; er ist im Separatabdruck erschienen. Die Nachrufe für Professor Streber, für Graf Franz Pocci, für Emilie Linder, ebenfalls separat gedruckt, und zuletzt für den langjährigen Mitredakteur und Freund Dr. Jörg.

Es ist aus der langen Reihe von durchaus gediegenen inhaltreichen Artikeln Dr. Binders in den Histor.-polit. Blättern nur eine kleine Zahl herausgehoben worden, um sie zu würdigen, müßte man sie selbst ganz lesen. Aber das Gesagte genügt, um das Bild eines gesegneten, arbeitsreichen Schriftstellerlebens zu geben. Man muß die ausgebreitete Korrespondenz, die Redaktionsarbeit noch hinzurechnen, um zu bewundern, daß Binder noch Zeit fand, seine Biographie der Nürnberger Klosterfrau Charitas Pirkheimer zu verfassen, ferner die früher genannte Biographie der Dichterin Luise Hensel, das Leben Friedrich Overbecks, nach den Vorarbeiten der Engländerin Margarethe Howitt. Dazu kommt noch die Herausgabe der „Freundesbriefe“ meines Großvaters Görres.

Rechnen wir nun hinzu, daß Binder als Jugendschriftsteller ein eifriger Mitarbeiter der Jugendblätter Isabella Brauns war, so können wir sagen, daß unser verehrter Jubilar mit seinem Pfund gewiß zehn neue Pfunde gewonnen hat, wie das Evangelium symbolisch die höchst gesteigerte, verdienstliche Tätigkeit bezeichnet. Das Erbe, das vertrauend vor fünfzig Jahren in seine Hände gelegt worden ist, das hat Binder treu bewahrt und gemehrt. Wenn auch die Wolken tief herabhängen, die Winde brausen und die Wellen toben, das Licht im Leuchtturm ist noch nicht erloschen; Gott schütze und erhalte den treuen Wächter, der die Flamme der Wahrheit und der Ideale so lange behütet hat, und lasse ihn noch das diamantene Jubiläum erleben!

I.

Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising.[1])

Von Reichsarchivdirektor Dr. Franz Ludwig Baumann, München.

Im Gegensatze zum 9. Bande der vorgenannten Beiträge, der von einer einzigen Abhandlung, der Geschichte des Altarbaues in unserm Erzbistume vom Ende des 15. bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts von Dr. Richard Hoffmann, in Anspruch genommen worden ist, finden wir im zehnten, zu Ende September 1907 zur Ausgabe gelangten sechs Arbeiten vereinigt, von denen drei dem Gebiete der Kirchen- und Landesgeschichte, drei dem der Geschichte der Kunst und des Kunstgewerbes angehören. Ich freue mich, allen sechs Arbeiten die Note der Tüchtigkeit und Wissenschaftlichkeit und damit dem neuem Bande das Zeugnis ausstellen zu müssen, daß er an Wert seinen drei Vorgängern in der Neuen Folge ebenbürtig ist.

Den Anfang des neuen Bandes (S. 1—55) bildet der Aufsatz von Dr. Johann Doll über die Anfänge der bayerischen Domkapitel. Mit Recht geht Doll bei dieser Arbeit von der Ansicht aus, daß trotz der tüchtigen Untersuchung von Ph. Schneider über die Domkapitel und Georgs von Below über ihre Entstehung und ihr Wahlrecht zur Vervollständigung bei der verschiedenartigen

---

1) Von Dr. Martin Deutinger. Fortgesetzt von Dr. Franz Anton Specht, Domkapitular. Zehnter Band (N. F. 4. Bd.). Mit 3 Kärtchen und 34 Abbildungen. München 1907. J. Lindauersche Buchhandlung (Schöpping). 8°. 365 S.

Entwicklung derselben die Anfänge der einzelnen Kapitel gesondert behandelt werden müssen. Er beschränkt sich in seinem vorliegenden Aufsatze auf die altbayerischen Domkapitel und bietet uns da in knapper, aber dennoch alles wesentliche berührender Darstellung die Geschichte der Entstehung und der Entwicklung der Domkapitel zu Salzburg, Freising, Regensburg, Brixen und Passau bis zum Ende des 10. Jahrh. Vielleicht wäre es besser gewesen, wenn Doll die von ihm behandelten Kapitel nicht „altbayerisch", sondern „baiuwarisch" genannt hätte, denn altbayerisch im gewöhnlichen Sinne des Wortes sind diese Kapitel gewiß nicht. In seiner Einleitung bietet Doll aber mehr, als er in seinem Titel ankündigt; er gibt da eine Uebersicht über die Anfänge und erste Entwicklung der deutschen Domkapitel überhaupt.

An seine Arbeit reiht sich die von Dr. Franz Xaver Zahnbrecher über die Kolonisationstätigkeit des Hochstifts Freising in den Ostalpenländern an (S. 56—139). Obwohl über die deutsche Besiedelung dieser Länder eine Reihe von Forschern wie Riezler, Krones, Redlich mit größtem Erfolge gearbeitet haben, ist es doch Zahnbrecher gelungen, neben deren Arbeiten eine Abhandlung zu stellen, die nicht etwa nur ein geschickt gemachter Auszug aus denselben ist. Seine Darstellung hat neben ihnen eigenen Wert, insbesondere in den Abschnitten: „Bewirtschaftung und Nutzung des Landes", „Gesellschaftliche Ordnung und Verwaltungswesen". Die ganze Arbeit Zahnbrechers, die bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts herunterleitet, orientiert die Leser gut auf diesem Kolonisationsgebiete; sie lernen von ihm, daß auch dem Hochstifte Freising ein großer Anteil daran gebührt, daß heute das Deutschtum soweit gegen Osten und Südosten sein Gebiet ausgedehnt hat, daß heute deutsche Sprache und deutsches Volkstum in den Ostalpen herrschend sind.

Es folgt (S. 140—160) eine scharfsinnige Untersuchung des bekannten Forschers Dr. Max Fastlinger über die Ahnherrn der Wittelsbacher als Vögte des

Freisinger Hochstifts. Fastlinger geht — und zweifellos mit Recht — im Anschlusse an Du Buat (Origines Boicae Domus 1764) und Graf Hektor von Hundt (1879) von der Ansicht aus, daß der mehr als bisher zu betonende rechtsgeschichtliche Gedanke von der Vererbung der Grafschaften und von der Erzvogtei und Erbvogtei des Freisinger Hochstiftes den methodisch sichersten Weg zu den Ahnherrn des Hauses Scheiern-Wittelsbach weise. Auf diesem Wege hat er gefunden, daß Graf Otto I. von Scheiern mit dem Grafen Udalschalk (von Hertishusa), dem Erzvogte des Stiftes Freising (gest. um 1048), stammverwandt sei, und daß das Geschlecht dieses Udalschalk mit hoher Wahrscheinlichkeit auf einen Zeitgenossen Karls des Großen, einen Huosier Regino, zurückgehe. Zweifelhaft bleibt nur, ob Otto von Udalschalk in direkter männlicher Folge abstamme oder ob ihre Blutsverwandtschaft nur durch eine Frau vermittelt werde. In letzterem Falle hätte der Scheire Otto etwa durch seine Mutter, eine Erbtochter oder Erbschwester Udalschalks, allen Besitz desselben, darunter die Grafschaften Scheiern-Hörzhausen und Dachau und die Freisinger Erbvogtei, geerbt. Nach dieser Seite hin hat sich in Zukunft die Forschung über die Ahnen des Hauses Scheiern zu richten. Zur Erläuterung seiner Forschungsergebnisse hat Dr. Fastlinger drei Güterkärtchen und einen Stammbaum des udalschalkischen Geschlechtes seinem Aufsatze in dankenswerter Weise beigegeben.

In trefflicher Weise beschreibt Dr. Richard Hoffmann in dem weitern Aufsatze „Die ehemalige Dominikanerkirche St. Blasius in Landshut“ (S. 161—194) diese Kirche, einen hervorragenden Kunstbau, nachdem er seiner Beschreibung eine klare Geschichte des Landshuter Predigerklosters und seiner Kirche vorausgeschickt hat. Hoffentlich wird sein Aufsatz diesem edlen Baue neue Freunde gewinnen, bisher ist er viel zu wenig bekannt geworden. Schuld daran mag auch der leidige Umstand sein, daß er im Gegensatze zu den übrigen Landshuter Kirchen nur zur Zeit des Gottes-

dienstes geöffnet wird und sonst sorgfältig verschlossen bleibt. Ausgestattet ist Hoffmanns Arbeit mit einem Plane und einer Ansicht der Kirche.

Dr. Friedrich H. Hofmann gibt in dem folgenden Aufsatze „Zur Glockenkunde“ (S. 195—204) eine alphabetisch geordnete Uebersicht einer Anzahl Glocken, die im Lande Bayern 1885—1906 eingeschmolzen oder aus ihrem Turme in das Nationalmuseum gen München verbracht wurden, und ihrer Gießer. Dieses Verzeichnis ergänzt also den ersten Band des bayerischen Denkmälerwerkes, der leider die Glocken mit wenig Ausnahmen unbeachtet gelassen hat. Zu wünschen wäre, daß Hofmann auch angegeben hätte, weshalb diese Glocken, die großenteils aus dem 15., ja 14. Jahrhundert stammten und deshalb der Erhaltung denn doch würdig gewesen wären, vernichtet wurden.

Den Schluß des Bandes (S. 205—453) füllt der unermüdliche Dr. Richard Hoffmann mit einem eingehenden Kataloge der Kunstaltertümer im erzbischöflichen Klerikalseminar zu Freising. Diesen Katalog werden die Kunsthistoriker und Kunstfreunde mit besonderer Anerkennung entgegennehmen, denn das Klerikalseminar zu Freising ist dank insbesondere der Sammeltätigkeit der verstorbenen Domkapitularen Gotthardt und Dr. Sighart reich an Kunstgegenständen aller Art. Wir finden da eine Fülle von Statuen und sonstigen plastischen Arbeiten aus der romanischen und gothischen Zeit, der Renaissance, dem Barok und Rokoko, vom 12.—18. Jahrhundert, zahlreiche Gemälde und Altäre vom Ende des 14. Jahrhunderts an bis in das 19. Jahrhundert herein, Kupferstiche des 18. Jahrh., kirchliche Geräte vom 13. bis 18. Jahrhundert und Eisenarbeiten vom 16. bis 19. Jahrhundert. Erst durch seinen übersichtlichen Katalog hat Hoffmann sozusagen diese Schätze der wissenschaftlichen, künstlerischen und kunstgewerblichen Benützung geöffnet. Sein Werk hat er mit einer stattlichen Reihe von Abbildungen noch zugänglicher gemacht.

Das ist der reiche Inhalt des zehnten Bandes der Deutinger'schen Beiträge; er bietet ohne Ausnahme nur Aufsätze, welche die gesamte Erzdiözese als solche angehen, nicht Lokalforschungen. Der jetzige Herausgeber der verdienstlichen Zeitschrift, Domkapitular Dr. Specht, hat diesen weitsichtigen Standpunkt von Anfang der Neubelebung derselben an eingenommen, er wird ihm auch in Zukunft treu bleiben. Ich gestatte mir deshalb, eine derartige Untersuchung anzuregen; es wäre hochverdienstlich, wenn in diesen Beiträgen eine erschöpfende Darstellung über die Anfänge und die mittelalterliche Entwicklung des Eigenkirchen- und Pfarrsystems im Bistume Freising eine Stätte finden würde.

Den Schluß des zehnten Bandes bilden ein Register über seinen Inhalt und eine Uebersicht über die vorausgegangenen neun Bände.

II.

Inklusen bei St. Peter in Rom.

Von Paul Maria Baumgarten.

Lukas Wadding bespricht in seinen Annales Minorum[1]) eine Urkunde Leos X., in der Inklusen bei St. Peter erwähnt werden. Er klagt über den Mangel an Nachrichten über diese frommen Frauen, wie folgt: „Singulare illud est, et ab aliis auctoribus intactum, quod in hoc diplomate recensetur: nimirum quatuor ex illis sororibus[2]) in Basilica sancti Petri Vaticana reclusas fuisse, quae in sacello sancti Andreae perpetuam servabunt clausuram. Unde harum reclusarum in hac Basilica exordium acceperit? quod illorum ibidem posset esse ministerium? aut quando illic esse desierint? apud neminem comperio".

Die meisten dieser Fragen kann ich auch nicht erschöpfend beantworten. Einige weitere Beiträge jedoch aus dem Vatikanischen Archiv und der Literatur bin ich imstande beizubringen.[3])

Giuseppe Garampi spricht in seinem Memoire Ecclesiastiche appartenenti all' istoria al e culto

---

1) Romae MDCCXXXVI ad annum 1535 n. XLI.

2) Diese Klosterfrauen hält Wadding für sogenannte Annunciatae.

3) Die sehr interessante Arbeit von Luzian Pfleger im 7. Hefte des 139. Bandes, S. 501—503 handelt über die Inklusen am Oberrhein am Ausgang des Mittelalters. Siehe daselbst auch die einschlägigen Literaturangaben.

della B. Chiara di Rimini[1]) von allen möglichen Dingen wie es dem Geschmacke der Zeit entsprach und in seiner behaglichen Breite verwertet er auch eine Anzahl bedeutsamer Nachrichten über die römischen Inklusen.

Es bestanden Inklusenhäuser beim Lateran, bei St. Peter und bei Santa Maria Maggiore. In denselben waren mehrere Zellen, deren Größe uns leider nicht angegeben wird, in welche die Inklusen eingemauert oder anderweitig fest verschlossen wurden, so daß man sie von außen nicht sehen konnte. Garampi sagt in seinem genannten Buche Seite 101 in der Anmerkung: „ . . . anzi il Panvinio nel suo libro Ms. de Basilica Sancti Petri (lib. VII cap. I. pag 508) dove parla della cappella di S. Andrea, che era allora nella vechia Basilica, scrive, che in eo loco sunt cubiculae Sanctimonialium, quae muris clausae perpetuum Deo ibidem servitutem vovere".

In den ordentlichen Monatsrechnungen der Apostolischen Kammer[2]) findet sich in den Jahren 1513 und 1514 ein Posten:

Alle religiose vinchiuse in Sancto Piero flor. 10

In den großen Listen über die unentgeltliche Salzverteilung[3]) vonseiten der Apostolischen Kammer[4]) an Klöster, Hospitäler und fromme Stiftungen heißt es zum 19. November 1555:

Monialibus inclusis in Sto Johanne in Laterano
Monialibus inclusis in Sta Maria Maiore
Stor. unum cum dim.

Man darf wohl annehmen, daß damals am Lateran das Inklusenhaus leergestanden sei, denn auch die Verteilungsliste von 1556 erwähnt nur die Inklusen von Santa Maria Maggiore.[5]) Zum 12. Juni 1558 steht die gleiche

1) In Roma MDCCLV appresso Niccolò e Marco Pagliarini.
2) Arm. 29, tom. 63, fol. 184 r.
3) Das Salz war damals wohl schon ein Regierungsmonopol.
4) Arm. 29, tom. 187, fol. 3 r. 5) Ibid. fol. 27 r.

Angabe,[1]) während am 20. Januar 1560 den eingeschlossenen Frauen von Santa Maria Maggiore das vierfache Quantum Salz[2]) zugewiesen wird. Die Insassenzahl muß sich also erheblich vermehrt haben, ohne daß ich anzugeben vermöchte, wie die Dinge im einzelnen lagen.

Wenn die Nichterwähnung der Inklusen von St. Peter in diesen Almosenverzeichnissen eine Bedeutung hat, so kann es nur die sein, daß in jenen Jahren zufällig keine Inklusen dort lebten. Kaum zehn Jahre später erhalten wir jedoch Nachricht[3]) von ihnen:

„Tiberio Alfarano libro ms. di memorie Arch. Bas. S. P.: Recordo come a 19 de Maggio 1571 di giorno de sabbato inante l'Ascensione del Signore le Monache Murate in S. Pietro quale al presente eran tre, doi Spagnole et una Ceciliana,[4]) stavano nelle stanze accanto la capella de S. Gregorio et il Secretario. Furno trasportate per ordine delli Signori Riformatori et Vicario del Papa in Santa Martha all'arco di Camigliano in Roma et poste in quel luoco, dove se sogliono recevere et consolare le donne così chiamate Malmaritate, acciò dette Murate consolassero dette donne et esse stessero meglio de stanze maxime che in S. Pietro sempre erano inferme. Recordo come fu incomenciato a farse una cappella dove stavano dette Murate per riponere cose pertinenti alla Chiesa a di 1. Agosto 1571."

Man geht wohl nicht fehl, wenn man in dieser Nachricht die Aufhebung des Rekluseninstitutes bei St. Peter erblickt. Der Wortlaut der Mitteilung besagt, daß die drei Inklusen aus ihren Zellen in das Haus der Malmaritate, der schlecht Verheirateten, gebracht worden wären, wo sie die dort wohnenden Frauen trösten sollten. Ich verstehe das dahin, daß sie nun in Zukunft die Leitung dieses Hauses führen, also dort verbleiben sollten.

1) Ibid. fol. 41 v. 2) Ibid. fol. 158 v.

3) Garampi in dem genannten Werke Seite 159, Anmerkung.

4) Soll heißen Siciliana.

In Venedig gab es auch „heremitae ad instar heremitarum Basilicae Principis Apostolorum de Vrbe" bei der Kirche der Heiligen Hermagoras und Fortunatus. In einer Urkunde vom Jahre 1518 heißt es von diesen, wie Moroni angibt, daß dort „duae aut tres moniales in cellulis suis seorsim reclusae et muratae pro tempore degere consueverunt".

Diese letzte Bemerkung schließt die gelegentlich geäußerte Ansicht aus, als ob die Inklusen von St. Peter zwar von der Außenwelt durch Vermauerung aller Ein- und Zugänge abgesperrt gewesen wären, sie im Innern des Hauses dagegen in klösterlicher Gemeinschaft gelebt hätten. In unserem Falle handelt es sich um wirkliche Inklusen im alten Sinne, von denen jede Einzelne für sich eingemauert war.

Bei den Exequien eines Kardinals in St. Peter am 15. Mai 1500 sagt Burkard in seinem Diarium[1]) in Bezug auf die Vorbereitungen: „Tele posite fuerunt sicut in exsequiis cardinalis S. Dionysii, excepta capella mulieris incluse, ubi posite fuerunt circum imaginem beate Marie Virginis". Die Oertlichkeit der Inklusenwohnung wird durch Burkards Bemerkung bestimmt: „Cardinalis Capuanus celebravit missam majorem[2]) in altari B. Marie Virginis, ubi cardinalis defunctus est sepultus".

Der Herausgeber der Notae macht dazu folgende Anmerkung: „Il s'agit de cette chapelle de Saint-Pierre, où se tenait recluse une femme qui passait pour sainte. L'ambassadeur du duc de Ferrare, Beltrando de Constabili,[3]) en parle dans sa dépêche du 18 août 1503, au sujet de la maladie du pape: ‚On fait faire beaucoup de

1) Ed. Thuasne. Vol. III. pag. 40. Die neue kritische Ausgabe der Notae des berühmten Zeremonienmeisters ist über die Anfänge noch nicht hinausgediehen.

2) Hier wird wohl ein Fehler in der Ueberlieferung stecken.

3) Zu vergleichen Pastor, Geschichte der Päpste III[4] Seite 905, wo die Depesche in Italienisch ganz abgedruckt ist.

prières par une femme que l'on croit sainte, murée en Saint-Pierre: cette femme espère peu dans la vie de Sa Sainteté'." (Petrucelli della Gattina, Histoire diplomatique des conclaves, Tom. I pag. 437.)[1])

Diesen allgemeinen Nachrichten, die uns keine Namen überliefern, kann ich einige Angaben hinzufügen, die von bestimmten Persönlichkeiten sprechen.

Papst Bonifaz IX. erhielt von einer in London geborenen und bei St. Peter eingeschlossenen[2]) frommen Frau, Namens Katharina Kelsey, eine Bittschrift, wonach sie gerne zu Wallfahrten, zum Besuche ihrer Verwandten und zur Regelung ihrer Vermögensverhältnisse eine Zeitlang ihre Klause verlassen möchte. Des Weiteren bittet sie, eine Frau ihrer Sprache zu sich in die Zelle nehmen zu dürfen, die sie im Falle der Krankheit pflegen könne. Am 13. Mai 1399 gewährt der Papst die Bitte[3]) und befreit sie von dem votum nec non iuramentum, das sie vielleicht gemacht habe, „quod dictum locum nunquam exire et huiusmodi bonis[4]) nunquam uti velles".

Weitere Nachrichten über diese Inkluse habe ich bisher

---

1) In des Mathei Parisiensis Chronica Majora (ed. Luard) Tom. V pag. 729 wird zum Jahre 1258 in der Ueberschrift eines Abschnittes von der Visio cujusdam sanctae reclusae apud Sanctum Petrum gesprochen, während die Marginalnote und der Text Saint Albans nennen: »... visio quaedem terribilis cujusdam sanctae mulieris reclusae apud Sanctum Albanum ...« Ich bemerke, daß der kuriale Ausdruck für diese Frauen inclusa ist; trifft man das Wort reclusa in kurialen Aktenstücken, so muß man bis zum Beweis des Gegenteils annehmen, daß es sich um sepolte vive handelt.

2) »... tu quendam locum situm prope basilicam Principis Apostolorum de urbe ingressa existas et in illo vitam tuam finire et de elemosinis tibi per Christi fideles erogandis vivere ... noscaris ...«

3) Reg. Lat. Tom. 69 fol. CCXLVIII r.

4) Das heißt ihre Vermögensstücke.

nicht finden können. Der Wortlaut des päpstlichen Erlasses ist folgender:

Reg. Lat. Tom 69 fol. CCXLVIIIr. In margine links: Jo. de Bononia Romae apud Sanctum Petrum 1399 Maii 13.

Bonifatius etc. dilecte in Christo filie Katherine Kelsey mulieri Londoniensi salutem etc.

Sincere devocionis affectus quem ad nos et Romanam geris Ecclesiam promeretur, ut peticiones tuas, quantum cum Deo possumus, favorabiliter admictamus.

Cum itaque, sicut exhibita nobis nuper pro parte tua peticionis series continebat, tu quendam locum situm prope basilicam Principis Apostolorum de Urbe ingressa existas, et in illo vitam tuam finire et de elemosinis tibi per Christifideles erogandis vivere nec bonis propriis uti votum fecisse noscaris, et in dicto loco iam per nonnulla tempora inclusa fueris, prout adhuc inclusa existis de presenti, pro parte tua nobis fuit humiliter supplicatum, ut dictum locum, causa forsan peregrinacionis per te faciende, seu alias ad tue voluntatis libitum visitandi parentes et amicos tuos exeundi et redeundi, ac quibuscumque bonis mobilibus et immobilibus ad te legitime pertinentibus seu per parentes et consanguineos tuos aut alios Christifideles tibi largiendis utendi, nec non unam mulierem de lingua tua, que tibi, dum forsan aliqua fueris infirmitate detenta, in huiusmodi infirmitate ministrare possit, recipiendi et tecum retinendi licenciam concedere de benignitate apostolica dignaremur.

Nos igitur huiusmodi supplicatioribus inclinati, tibi, ut dictum locum causa peregrinacionis per te faciende seu alias parentes et amicos huiusmodi ad tue voluntatis libitum visitandi exire, et ad ipsum locum licite redire, et dicta bona ad te pertinentia seu per parentes et consanguineos aut alios christifideles huinsmodi tibi largienda, ut prefertur, in tuos usus, nec non unam mulierem de lingua tua, que tibi, cum forsan aliqua infirmitate fueris pregravata, in hujusmodi infirmitate ministret, recipere eamque tecum retinere libere et licite possis, huiusmodi voto nec non iuramento per te forsan prestito, quod dictum locum nunquam

exire et huiusmodi bonis nunquam uti velles ac aliis contrariis non obstantibus quibuscumque, auctoritate apostolica tenore presentium indulgemus. Nulli ergo etc. nostre concessionis infringere etc. Si quis autem etc.

Dat. Rome apud Sanctum Petrum tertio idus Maii anno decimo.

N. xx de Benevento.[1])

Man geht wohl kaum fehl, wenn man die obige Nachricht Burkards aus dem Jahre 1500 und die Stelle aus der Depesche des Ferraresiischen Gesandten vom 18. August 1503 mit einer Supplik[2]) in Verbindung bringt, die am 7. November 1498 von Papst Alexander VI genehmigt wurde.

Eine gewisse Barbara aus Deutschland (Almana) lebte seit 17 Jahren als Inkluse in der Nähe der capella beatae Marie Virginis de Febribus,[3]) die in der alten Basilika von St. Peter lag. Durch allerlei Altersgebrechen und Krankheiten war sie fast unfähig geworden, sich ohne fremde Unterstützung fortzubewegen. Eine zweite Inkluse Gertrudis etiam Almana war seit acht Jahren ebenfalls dort eingemauert. Die erstgenannte Barbara wandte sich nun an Alexander VI. mit der Bitte, daß es der Gertrudis gestattet werde, in ihre Zelle miteingeschlossen zu werden. Auf diese Weise erhielte sie einige Hülfe in ihrer schweren körperlichen Bedrängnis. Sobald die Barbara gestorben sei, solle dann, so wird erbeten, die Gertrudis mit Erlaubnis des Papstes unangefochten allein in ihrer Zelle bis an ihr Lebensende bleiben dürfen. Der Papst möge den Vikar und den Kämmerer von St. Peter anweisen, die Gertrudis more solito zur Barbara hineinzuführen.

Alexander VI. genehmigte das Gesuch, das mit seiner so erhabenen Askese gar seltsam in den Gedankenkreis dieses

1) Vergl. Bliss, Papal Letters, Tom. IV, Seite 479, woselbst ein kurzes Regest der Urkunde.

2) Regest. Supplicat. Tom. 1043. fol. CLXXII r.

3) Die nähere Bezeichnung de Febribus fehlt bei Burkard.

Papstes und seiner Umgebung hineinleuchtet. Er beauftragte den Vikar von St. Peter, das Nötige zu veranlassen. Attenta materia solle die bloße Unterzeichnung der Supplik — deren Wortlaut unten angefügt wird — genügen, um ihr Rechtskraft zu verleihen.

Die Angaben der Bittschrift legen den Gedanken nahe, daß die Inklusen von St. Peter vielleicht nach der Inklusenregel des Abtes Ethelred von Revesby (1166) gelebt haben mögen. Die Bittschrift lautet:

Regest. Supplicat. Tom 1043. Fol. CLXXII r.
In margine links: De Vrbe und Indultum.
rechts: Jo. Ragusinus
Romae apud Sanctum Petrum 1498 Novembris 7.

Beatissime pater!

Exponitur humiliter Sanctitati Vestre pro parte devotarum oratricum vestrarum Barbare Almane (sic) ac Gertrudis etiam Almane, quod cum dicta Barbara in loco prope capellam beate Marie de Febribus sitam in basilica Sancti Petri de Vrbe, ad decem septem continuos annos ex fervore devotionis inclusa fuerit et Deo in solitudine servierit, et inpresentia podagra, paralisi ac senio confecta sit adeo, quod vix se absque auxilio movere possit, cupiat, quod dictam Gertrudem oratricem, etiam senio aliquantulum confectam, simili devotionis zelo iamdudum et ab octo annis citra accensam ad serviendam Altissimo in eodem loco et solitudine, et sibi de subventionis auxilio providendum et in necessitatibus ministrandum secum intromicti et includi, si eidem super hoc a Sanctitate Vestra licentia et facultas misericorditer concedatur.

Supplicant humiliter Sanctitati Vestre oratrices prefate, quatinus eisdem more pii patris compatientis eisque respective in premissis providendum, eidem Barbare, ut prefatam Gertrudem ad effectum eidem in suis necessitatibus subveniendi in loco et solitudine predictis recipiendi et includendi quoad vixerit, ita quod decedente Barbara, Gertrudis in eodem loco quoad vixerit remanere possit libere et licite,

licentiam et facultatem concedere; et nichilhominus (sic) vicario et camerario supradicte ecclesie Sancti Petri, ut eamdem Gertrudem ad hoc admictat et solito more per se vel alium introducat. Constitutionibus etc. non obstantibus quibuscumque, cum clausulis oportunis et consuetis.

Concessum quod vicarius predictus provideat. In presentia domini nostri pape. A. Card. S. Praxedis.

Et quod presentis supplicationis sola signatura sufficiat attenta materia. Concessum A. Card. S. Praxedis.

Dat. Rome apud Sanctum Petrum septimo idus Novembris anno sexto.

Da nun Burkard im Jahre 1500 und der Ferraresische Gesandte im Jahre 1503 nur von einer frommen Inkluse sprechen, so liegt es nahe, anzunehmen, daß inzwischen eine der beiden Genannten, vermutlich wohl die kranke Barbara, gestorben ist. Demnach müßte man die in der Depesche genannte Inkluse, die keine Hoffnung mehr für das Leben des Papstes hegte, als die Gertrudis etiam Almana ansehen. Ich mache übrigens darauf aufmerksam, daß der Gesandtenbericht vom Todestage des Papstes datiert ist.

Die Ortsangaben über die Zellen von St. Peter sind zeitlich geordnet die folgenden: Locus prope capellam beate Marie de Febribus sitam in basilica Sancti Petri de Vrbe, La cappella di S. Andrea, che era allora nella vechia Basilica, Le stanze accanto la cappella de S. Gregorio et il Secretario. Daraus geht hervor, daß die beiden ersten Angaben auf einen Ort in der Nähe oder zwischen den beiden auf der Südseite gelegenen Rundkirchen neben der alten Basilika hinweisen. Wenn mit der dritten Angabe nicht die Südostecke der alten Basilika a cornu Evangelij der Stirnseite gemeint ist, so bin ich außerstande, genauere Angaben[1]) zu machen, was übrigens auch nicht sehr von

1) Fontana, Templum Vaticanum Romae MDCXCIV. Caput X pag. 77—87. Es kommen in Frage die Angaben: K Divi Andreae Ecclesia a Symmaco Pontifice extructa; M Aedes

Belang wäre. Es erscheint mir übrigens sicher, daß gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts wegen des Baues von St. Peter eine Verlegung der Zellen stattgefunden hat.

Die sechs hier genannten Sanctimoniales scheiden sich merkwürdiger Weise in je zwei Deutsche und Spanierinnen und je eine Italienerin (aus Sizilien) und Engländerin.

Sacra B. Mariae de Febri male affectorum adiutricis; 170 Beate Marie febrium dicte Sacellum, iuxta quod Bartholomaeus Maruscus Castellanus episcopus et Jacobus Brevictus Novariensis Episcopus sunt sepulti; 182 Hierotheca B. M. in Febrium medelam invocatae consecrata aliaque diruta D. Petronillae adscripta. Unter 164 werden Stationes Sanctimonialium, in quibus continue deprecabantur angeführt, wo man die Zellen der älteren Zeit wohl am ehesten suchen würde

III.

Die Vlämische Akademie für Sprach- und Literaturkunde.

Von Alexander Baumgartner S. J.

Eines der wichtigsten Ergebnisse des seit fast einem Jahrhundert waltenden Kampfes um die vlämische Sprache ist die Errichtung einer eigenen „Königlichen Vlämischen Akademie für Sprach- und Literaturkunde“ (Koninklijke Vlaamsche Academie voor Taal- en Letterkunde), durch königlichen Beschluß vom 8. Juli 1886 sowie deren Organisation durch Gesetz vom 15. März 1887. Für diese lange befehdete und unterdrückte Sprache wurde damit ein offizieller lebendiger Mittelpunkt geschaffen, der die ihr zurückeroberten Rechte sichert und ihren weiteren berechtigten Einfluß verbürgt.

Das Vlämische oder, wie man eigentlich sagen und schreiben sollte, das Vlamische (Vlaamsch) ist ein Zweig der niederdeutschen Sprache (Dietsche Taal), die einst in verschiedenen Hauptdialekten ganz Niederdeutschland, Holland und Belgien beherrschte. Die politischen Scheidungen, welche die Glaubenstrennung des 16. Jahrhunderts im Gefolge hatte, lösten dieses gemeinsame Band. Durch Luther breitete sich das Hochdeutsche auch nach Norddeutschland aus; in den abgefallenen Niederlanden entwickelte sich das Holländische zu einer selbständigen Sprache und Literatur; in dem eben noch durch seine Kunstblüte, wie durch Handel und Industrie mit Italien wetteifernden Flandern sank das Niederdeutsche zu einer Volkssprache untergeordneten Ranges herab und lebte nur in einer spärlichen Literatur weiter, deren katholische

Richtung sich in den urwüchsigen Rügeliedern der Antwerpener Lehrerin Anna Bijns gegen Luther sehr kräftig ausdrückt. Schon der Historiker Guicciardini fand jedoch, daß die angesehensten Vlamländer des Französischen mächtig wären. Das Französische drang in der Folge immer weiter in die katholisch gebliebenen Teile der Niederlande vor, besonders als die französische Bildung unter Ludwig XIV. die Vorherrschaft in Europa erlangte; doch war die Gazette von Gent, die seit 1667 erschien, eine der ältesten Europas, in vlämischer Sprache abgefaßt. Als die Heere der Sansculotten 1792 in Belgien eindrangen, erschien ihnen das Vlämische als ein ganz roher und gemeiner Bauerndialekt. Der konstitutionelle Bischof von Blois Grégoire forderte 1793 in einem Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française zur Ausrottung des Deutschen und Vlämischen auf. Als Hauptmittel sollten tägliche Zeitungen, Theater und Militärdienst dienen. Als die Franzosen sich 1794 definitiv Belgiens bemächtigten, wurde das Vlämische erst aus der Verwaltung, dann auch aus dem Gerichtsverfahren, kurz dem gesamten öffentlichen Leben ausgeschlossen. Auch unter Napoleon blieb es als Amtssprache unterdrückt.

Erst als 1814 die Franzosen aus Belgien vertrieben waren und Wilhelm Prinz von Oranien als Generalkommissär der Verbündeten die provisorische Verwaltung führte, erhielt die alte Landessprache wieder Zulassung in bürgerlichen und richterlichen Aktenstücken, und konnte ihr Wiederaufleben von dem erst 21 jährigen Dichter Jan Frans Willems in einer begeisterten Ode willkommen geheißen werden:

Triumph! — onz' Nederduytsche tael
Is van het Fransche juk onthéven,
En zal, hoezeer den nyd ook smael',
Haer' ouden luyster doen herleéven . . .

Op uw' bevelen zal, wel ras,
Des grooten Vondels tael herbloeyën,
En doen, op Nederlands Parnas,
Weêr puyk van nieuwe lauwren groeyën . . .

Dieser erste Freiheitsruf nach langer Unterdrückung fand wohl bei der vlämischen Jugend lebhaften Wiederhall, aber die in dem Gedicht angekündigte Neublüte der Sprache und Literatur ließ noch geraume Zeit auf sich warten. Man wollte zu viel auf einmal. In den Provinzen Antwerpen, Ost- und Westflandern, wie in den vlämischen Gemeinden der Bezirke Löwen und Brüssel wurde nur das Vlämische als Amtssprache anerkannt, ebenso im Heere. Der schwerfällige holländische Kanzleistil gefiel nicht einmal den Vlämen; ebenso hatten diese eine von der holländischen abweichende Rechtschreibung, und manche von ihnen wollten das Holländische sogar nicht als dieselbe Sprache gelten lassen. Die Wallonen waren meistens gegen alle Rechte, welche dem Vlämischen wieder eingeräumt wurden. Die Begünstigung des Vlämischen hatte deshalb nicht geringen Anteil an der Unzufriedenheit, welche den Aufstand von 1830 und die Trennung Belgiens von Holland herbeiführte. In der neuen provisorischen Regierung nahm sich darum niemand des Vlämischen an. Das Französische wurde wieder die Sprache des amtlichen Verkehrs und der amtlichen Blätter; nur vor Gericht konnte man sich auch des Vlämischen bedienen. Der Nationalkongreß betonte nun freilich auch auf dem Gebiete der Sprache das Prinzip der Freiheit, und Art. 23 der neuen Verfassung von 1832 bestimmte: „Die in Belgien herrschenden Sprachen können beliebig gebraucht werden; nur durch ein Gesetz, und nur soweit es gerichtliche und Verwaltungsangelegenheiten betrifft, kann der Gebrauch derselben besonderen Bestimmungen unterworfen werden". Ein solches Gesetz wurde jedoch einstweilen nicht erlassen und so blieb die Amtssprache in ganz Belgien die französische. Um sich nicht der Sympathie mit Oranien-Holland verdächtig zu machen, wagten die Vlamländer selbst nicht für das gute politische Recht ihrer Sprache einzutreten.

Weit über die Hälfte der Belgier blieben jedoch ihrer vlämischen Muttersprache treu und viele aus ihnen verloren den Gedanken nicht aus den Augen, ihr die Stellung zurück-

zuerobern, welche sie einst in ganz Belgien innegehabt hatte. So wachte die vlämische Bewegung, welche schon der Sprachzwang der französischen Gewaltherrschaft hervorgerufen hatte, von neuem auf und erstrebte in langsamer, mühsamer Arbeit, was ihr eine plötzliche Umwälzung plötzlich in den Schoß geworfen, eine andere ebenso rasch wieder entzogen hatte.

Sie beschränkte sich vorläufig auf das literarische Gebiet. Blommaert gab schon 1834 seine Nederduitsche Letteroefeningen heraus; 1836 gründeten einige junge Schriftsteller, unter ihnen Hendrik Conscience, die Rhetorik-Kammer zum „Oelzweig" (De Olyftak) in Antwerpen; in Gent trat ein Volksverein ins Leben, De Tael is gansch het Volk („Die Sprache ist das ganze Volk"), dessen Führer die alte Gazette van Gent in den Dienst ihrer Sache nahmen. Jan Franz Willems ließ die vorzüglichsten Literaturdenkmäler der Vergangenheit, wie die älteste Bearbeitung des Reineke Vos, neu aufleben (1836–43), Serrure verfaßte eine vlämische Literaturgeschichte, David (Professor in Löwen) eine vlämische Volksgeschichte. Am meisten zündeten jedoch die meisterhaften Volkserzählungen und Volksromane des Hendrik Conscience („Das Wunderjahr" 1837, „Der Löwe von Blandern" 1838 usw.), welche der verschollenen Sprache rasch einen Platz in der Weltliteratur eroberten. Melchior von Diepenbrook, der spätere Kardinal, hat sie in Deutschland heimisch gemacht.

Jetzt schlug die Bewegung weitere Wellenkreise, auch hinüber in die Politik. Im Jahre 1840 reichten 214 Gemeinden eine Petition bei der Kammer ein, welche nicht nur die Anerkennung des Vlämischen als Amtssprache in der Provinzial- und Gemeindeverwaltung der vlämischen Landstriche und vor Gericht begehrte, sondern auch die Forderung stellte: eine vlämische Akademie oder eine vlämische Abteilung der Brüsseler Akademie zu errichten. Noch 46 Jahre sollten indes vergehen, ehe diese Forderung erfüllt wurde. Aber sie wurde endlich erfüllt. Mit unbeugsamer Festigkeit wurde in der Literatur, in der Presse, in den Kammern, im Vereins-

leben weitergekämpft, besonders aber auf den großen Sprachkongressen, in welchen die literarischen und politischen Verteidiger der alten Volkssprache sich zu gemeinsamer Aktion vereinigten. Ihr erster Führer, „Vader" Willems wurde ihnen freilich schon 1846 durch den Tod entrissen; doch die durch Snellaert angeregten Sprachkongresse führten sein Werk fort; außer dem allgemein beliebten und ebenso unermüdlichen Conscience brachten eine ganze Schar begabter Dichter und Schriftsteller: Ledeganck, Prudence van Duyse, Theodor van Rijswijk, Jan van Beers, Dautzenberg, de Brauwere, Emanuel Hiel und Guido Gezelle, die Sprache zu neuem Leben, tüchtige politische Führer wie Gerrits, de Laet, Coremans, de Vriend, Begerem, standen im parlamentarischen Leben für sie ein. So kamen in den Jahren 1873, 1878 und 1883 endlich Gesetze zustande, durch welche das Vlämische als Amtssprache mit dem Französischen gleichgestellt wurde und 1886 trat auch die solange geplante Vlämische Akademie ins Leben.

Zum Sitz der Akademie wurde Gent bestimmt, die Hauptstadt von Ostflandern, von jeher Ausgangspunkt und Hauptstützpunkt der vlämischen Bewegung, ziemlich im Mittelpunkt der vlämischen Provinzen gelegen. Zweck der Akademie ist die Förderung der niederländischen „Sprach- und Literaturkunde". Die Zahl der aktiven Mitglieder ist auf 25 festgesetzt, von welchen 20 Belgier und in Belgien wohnhaft sein müssen, die andern 5 in Belgien ansässige Holländer sein dürfen. Der König ist Protektor der Akademie und ernennt die ersten 18 aktiven Mitglieder, alle weiteren Ernennungen von aktiven, korrespondierenden und Ehrenmitgliedern werden von den aktiven Mitgliedern vorgenommen, bedürfen aber der königlichen Bestätigung. Als korrespondierende Mitglieder werden nur Inländer ernannt, zu Ehrenmitgliedern sowohl aktive Mitglieder, die sich an der Arbeit der Akademie nicht mehr beteiligen können, als ausländische Gelehrte von Ruf. An der Spitze der Akademie stehen ein Präsident (Bestuurder),

Vizepräsident (Onder-Bestuurder) und ein beständiger Schriftführer (Bestendige Secretaris), von welchen die zwei ersten alljährlich von der Akademie selbst neu gewählt werden, ebenfalls königlicher Bestätigung bedürfen.

Als erster Präsident wurde, bei der Eröffnung der Akademie, am 10. Oktober 1886 P. Willems, als Vizepräsident der Antwerpener Dichter Jan van Beers ernannt, als beständiger Sekretaris Frans de Potter, den 4. Januar 1834 zu Gent geboren, von 1854 erst als Dichter und Schriftsteller tätig, dann Journalist und hervorragender Forscher auf dem Gebiet der vlämischen Sprache und Literatur war. Durch seine hingebende und unausgesetzte Tätigkeit ist er bis zu seinem Tode (15. August 1904) die Seele und der Mittelpunkt der neuen Akademie geblieben. An seine Stelle trat am 14. Januar 1905 der Antwerpener Edward Gailliard, schon bisher eines der tätigsten Mitglieder, 1895 Vizepräsident, 1896 auch Präsident der Akademie. Die Reihe der alljährlich wechselnden Präsidenten bezeichnet, wenn auch nicht ausschließlich, die rührigsten und verdienstvollsten Führer und Vertreter der vlämischen Sache. Der Journalist August Snieders (1825—1904), Redakteur des „Handelsblad“ in Antwerpen, hat sich als meisterhafter Schilderer des Volkslebens in zahlreichen Skizzen und Novellen bewährt. Emanuel Hiel (1834—1899), der sich vom Kleinbuchhändler zu höheren Beamtungen erschwang, war ein überaus fruchtbarer Dichter, der mit seinen Liedern das Volk für seine alte Sprache begeisterte. Peter Paul Alberdingk Thijm (1827—1904), Amsterdamer von Geburt und zuerst in Holland tätig, wurde 1866 der Nachfolger des Literaturhistorikers David an der Universität Löwen und blieb daselbst bis zu seinem Tode der Vertreter der niederdeutschen Sprache und Literatur, die er mit zahlreichen Quellenforschungen, Neuausgaben, literarhistorischen und geschichtlichen Werken bereicherte, zugleich ein vorzüglicher Kritiker und Kunstkenner, durch seine ausgebreiteten Kenntnisse eine Zierde der Löwener Universität. Edward

van Even in Löwen (1821—1905) machte sich ebenfalls durch vielseitige Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte, Literatur und Kunstgeschichte verdient. Der Prämonstratenser Servaas Daems (1838—1903) hat die Volkssprache durch reiche Gedichtsammlungen, frische Humoresken, („Kruiwagens", d. h. „Schubkarren"), Erzählungen und Uebersetzungen zur Geltung gebracht. Von anderen aktiven Mitgliedern hat wohl der Dichter Guido Gezelle (1830—1899), ein Weltpriester, erst Lehrer am bischöflichen Gymnasium zu Rousselare, dann Professor in Brügge, Pfarrer daselbst und später (1872) in Kortrijk, die größte Volkstümlichkeit erlangt. Er gehörte zu den ersten Akademikern, welche die Regierung ernannte, obwohl er sich selbst sehr deutlich gegen die Gründung einer solchen Akademie ausgesprochen hatte, die vlämische Bewegung wie bisher, ganz frei und ohne Zutun der Regierung, vom Volk allein getragen wissen wollte.

Die ausländischen Ehrenmitglieder gehören teils Holland, teils Deutschland an. Schon gestorben sind von den ersten die Dichter Joseph Alberdingk-Thijm und J. J. L. ten Kate, die Literaturforscher Coussemaker, Scherpenzeel, J. W. Brouwers, H. E. Moltzer, J. G. R. Acquoy, W. Everts, Jan ten Brink, die Historiker J. Habets, Fr. Nuyens, der Dichter und Politiker H. J. Schaepman, der Novellist Nikolas Beets, von den Deutschen der Dichter Klaus Groth, der Germanist Dr. Moritz Heyne.

Die Akademie hält jeden Monat eine Sitzung, außerdem noch im Juni eine feierliche, an welcher die Namen neuer Mitglieder proklamiert und die jährlichen Preise ausgeteilt werden, über welche die Akademie zu verfügen hat. Außer einem „Jahrbuch" und monatlich erscheinenden „Berichten und Mitteilungen" veröffentlicht die Akademie fünf Reihen von Publikationen, für welche drei beständig amtierende Kommissionen tätig sind.

Die erste umfaßt kritische Ausgaben mittelalterlicher Werke, Studien über ältere germanische, besonders vlämische

Literatur. Solche sind bis 1906 bereits 18 zustande gekommen, darunter ziemlich umfangreiche, wie die niederdeutsche Uebersetzung der flandrischen Chronik Froissart von Gerijt Potter van der Loe, aus dem 14. Jahrhundert, „De Keure van Hazebroek“, „Dit is die Istory van Troyen“, „das Audienzenbuch des Rates von Flandern“.

Die zweite Reihe umfaßt 14 Publikationen über neuere Sprach- und Literaturkunde, darunter Rederijkersgedichte des 16. Jahrhunderts, ein Werk von Prudence van Duyse über die Rederijkerkammern in den Niederlanden und eine große Monographie über Prudence van Duyse selbst.

Eine dritte Reihe befaßt sich mit Geschichte, Biographie und Bibliographie. Hierin ist bereits Vorzügliches geleistet, so namentlich eine alphabetische Liste der in Belgien geborenen niederländischen Schriftsteller (von Fr. de Potter), eine vlämische Bibliographie von 1830 bis 1890 (von demselben), eine Bibliographie des vlämischen Sprachkampfes (von Th. Coopmann und J. Broeckhart) I. von 1787 bis 1844, II. von 1845 bis 1852, III. von 1853 bis 1860.

Letzteres Werk ist noch nicht vollendet. Doch bilden die 2935 Nummern desselben durchaus keine bloße trockene Registratur, sondern fügen fast zu jeder Titelangabe ein kürzeres oder längeres, oft sehr inhaltreiches Regest, so daß sich das Repertorium bereits zu einer überaus wertvollen geschichtlichen Materialiensammlung gestaltet. Man hat hier schon die Geschichte der vlämischen Bewegung von 1787 an vor sich, allerdings nicht einheitlich durchgearbeitet und lebendig verbunden, aber doch nicht bloß in nucleo, sondern in reichen Auszügen aus zeitgenössischen Aktenstücken und Aufzeichnungen, Proklamationen, Petitionen, Gesetzesvorschlägen und Gesetzen, Reden, Broschüren, Flugblättern, Abhandlungen, Büchern lebendig redend und chronologisch geordnet. Notizen viel späterer Zeit weisen oft auf Angaben zurück, die auf bekannte Tatsachen die interessantesten Streiflichter werfen. So erinnert z. B. eine Nummer der Étoile Belge vom 14. Januar 1859 an

die Verhandlungen, welche 1793 im französischen National-konvent über die Einverleibung Belgiens geführt wurden. Der Bürger Merlin aus Douay tat in einem Bericht dergleichen, als ob die Belgier kniefällig ihre Aufnahme in die französische Republik erbettelt hätten. Dumouriez aber gestand offen, daß man ihnen diesen Wunsch mit dem Säbel beigebracht habe. Und der Bürger Portier brachte für die Einverleibung den wichtigen Grund bei: „Nach dem Zeugnis erfahrener Leute könnte Belgien der Republik zwei bis drei Milliarden in barem Gelde leisten:" Auf diese klingenden Gründe hin mußte die alte Volkssprache dem Französischen weichen.

Ungleich wichtiger sind natürlich die seit 1787 von Jahr zu Jahr sich aneinander reihenden Dokumente, welche den großen Freiheitskampf des vlämischen Volkstums gegen die französische Vergewaltigung auf dem Gebiete der Presse, des Vereinslebens, der parlamentarischen Debatte, der Gesetzgebung in reicher Mannigfaltigkeit zum Ausdruck bringen. De Potters fleißig gearbeitete, lichtvoll gruppierte Bibliographie der vlämischen Literatur überhaupt von 1830 bis 1890 weist überaus anschaulich nach, daß die im Anschluß an die mittelalterliche Ueberlieferung aus dem Volke selbst hervorgegangene Literatur ein durch und durch katholisches Gepräge trägt. Von den 156 Großoktavseiten, welche der religiösen Literatur gewidmet sind, füllt die nichtkatholische nicht einmal ganze vier Seiten. Die Hl. Schrift ist darin durch eine vorzügliche Neuübersetzung einiger Bücher durch den Löwener Theologen Beelen vertreten, obwohl eine gute Uebersetzung der gesamten Bibel durch Nicolas van Winghe schon seit 1548 vorhanden ist und über 50 Auflagen aufzuweisen hat, die geistliche Beredsamkeit durch eine Uebersetzung der Predigten des deutschen Jesuiten Hunolt. Sehr reich ist die poetische Literatur, besonders die Lyrik, die Dramatik und die Belletristik, wenn auch keiner der vlämischen Dichter die allgemeine Beliebtheit Hendrik Consciences erreicht hat.

Eine vierte Reihe von Publikationen, welche mit der Akademie zusammenhängen, sind die von ihr preisgekrönten Werke. Es sind ihrer von 1887 bis 1906 nicht weniger als 36, eine gewiß stattliche Zahl. Eine fünfte Reihe aber hat erst begonnen und besteht aus populären Schriften juristischen, medizinischen und naturwissenschaftlichen Inhalts, welche auf Kosten einer eigenen Stiftung (Van de Ven-Heremans) gedruckt werden.

Außer den bereits erwähnten drei Kommissionen leitet eine vierte die Vorarbeiten für ein großes Gesamtwörterbuch, eine fünfte beschäftigt sich mit dem Studium der südniederländischen Ortsnamen, eine sechste mit dem Unterricht in niederländischer Sprache und mit der Förderung der niederländischen Sprache in den Volksschulen, wie an den Mittel- und Hochschulen, ebenso mit Publikationen, welche diesem Zwecke dienen. Angesehene Gelehrte, wie der Historiker Godefroi Kurth, sind hier nicht ganz derselben Ansicht mit den Führern der Vlämischen Akademie.

Sehr stark hat sich übrigens das Verhältnis der beiden Sprachen in den letzten Jahrzehnten nicht verschoben, wie aus der folgenden Uebersicht erhellt.

	Nur Vlämisch	Nur Französisch	Vläm. u. Franz.	Nur Deutsch
1866	2'406,491	2'041,784	308,361	35,356
1890	2'744,271	2'485,072	700,997	32,206
1900	2'822,005	2'574,805	801,587	28,314

	Vlämisch u. Deutsch	Alle drei Sprachen	Keine der 3 Sprachen
1866	1625	4966	6924
1890	7028	36,185	4972
1900	7238	42,885	?

Fast ganz vlämisch sind die Provinzen Ostflandern, Westflandern, Antwerpen, Limburg, vorwiegend vlämisch Brabant, vorwiegend französisch dagegen Hennegau, Lüttich, Luxemburg und Namur. In einem am 19. Dezember 1906 gehaltenen Vortrag macht der Akademiker A. Prayon-Van Zuylen jedoch darauf aufmerksam, daß nicht alle die statistischen Angaben

verläßlich sind und daß der französische Prozentsatz in den vlämischen Provinzen weit geringer ist.

„Mit Ausnahme von einer verschwindend kleinen Anzahl ganz verfranzösisierter Städte, ist (in den vorwiegend vlämischen Provinzen) jedermann des Vlämischen mächtig und braucht nur durch zweckmäßigen Unterricht befähigt zu werden, um es reiner zu sprechen und es nach Gebühr zu behandeln. Und umgekehrt, selbst wenn man die Angaben der amtlichen Statistik annimmt, — und man weiß doch, daß sie die Ziffern des Zweisprachigen übertreiben, — kommen auf sieben Vlamen sechs, die kein Französisch verstehen."

Er anerkennt durchaus den Nutzen und die Berechtigung des Französischen und anderer Sprachen, bekämpft aber aufs entschiedenste das Bestreben derjenigen, welche das Französische schon in den frühesten Jugendunterricht eindrängen wollen und damit in den vlämischen Provinzen die eigentliche Muttersprache untergraben.

„Verstehen wir einander wohl. Wir befehden durchaus nicht das Studium anderer Sprachen. Wir bekennen gerne, daß alle Vlamen Vorteil davon haben, eine praktische Kenntnis des Französischen zu besitzen. So viel es von uns abhinge, hätten wir nichts dagegen, daß jedermann hierzulande zweisprachig, ja selbst drei- oder viersprachig würde. Das ist natürlich ein Ideal, ein wahrscheinlich unerreichbares Ideal. Sei es! Es ist erlaubt, darnach zu streben. Aber auf der Jagd nach wilden Gänsen beliebe man doch die Wirklichkeit nicht zu vergessen. . . . Es ist eine Torheit und eine Sünde, die Muttersprache in den Hintergrund zu schieben und sich ausschließlich auf das Anlernen einer anderen Sprache zu verlegen. Es ist ein Verbrechen an der Gesellschaft, ein solches Anlernen als das Hauptziel des Unterrichts zu betrachten, so daß die anderen, hundertmal nötigeren Fächer darunter leiden müssen und durch Bevorzugung (des Französischen) zur Nebensache werden. . . . Endlich laßt uns im Auge behalten, daß das Studium einer zweiten Sprache nicht zu früh beginnen darf, daß eine Vorbereitung unentbehrlich ist, oder mit anderen Worten, daß der Geist des

Kindes erst durch einige Jahre Unterricht in der Muttersprache geformt und gestärkt werden muß."

Nach der Ansicht des Redners hat die allzufrühe Pflege des Französischen in der Volksschule eine sehr verhängnisvolle soziale Wirkung:

„Das Ziel bleibt, das Vlämische aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen und so den französischen Mitgliedern der höheren Stände die Mühe zu sparen, sich die Sprache der „minderen" Leute zu eigen zu machen. Um einigen Plutokraten und Bureauherren zu behagen, muß das Volk, dessen Kinder nur die unteren Schulen besuchen können, koste es, was es wolle, die Sprache seiner Herren radebrechen lernen."

Die Stellung des Vlämischen im Unterricht wird darum wohl die Gesetzgebung noch weiter beschäftigen.

IV.

Eine große Tochter der alten Kaiserstadt Aachen.[1]

Von Dr. Alfons Bellesheim.

Zu jenen hervorragenden Frauengestalten, welche im Laufe des 19. Jahrhunderts auf das katholische Leben der Stadt Aachen in seinen verschiedenen Richtungen bestimmend eingewirkt haben, gehören Luise Hensel, Pauline Mallinckrodt, Franziska Schervier und Clara Fey. Als geistige Mutter derselben strahlt Deutschlands vornehmlichste Lyrikerin, die zartbesaitete Predigerstochter und Konvertitin aus der Mark, welche ihren drei vorbenannten Zöglingen jene katholisch-ideale Welt- und Lebensauffassung eingehaucht, die zwei Erdteilen ihre heil- und segenspendenden Wirkungen bis zum heutigen Tage vermittelt. Weil der verdienstvolle Redakteur-Jubilar, welchem das 1. Heft dieser Zeitschrift am 1. Januar 1908 als mühevoll errungene Jubelgabe zu Füßen gelegt werden soll, in so verständnisvoller Weise und mit der vollen Hingabe und dem Feuer eines echten Romantikers das Bild der Mutter gezeichnet,[2]) so glauben wir, seinem Lorbeerkranz ein bescheidenes Blatt einzufügen, wenn wir hierorts an eine geistig hervorragende Tochter der Luise Hensel erinnern, deren Lebensbild soeben der Oeffentlichkeit übergeben worden.

---

1) M. Clara Fey vom armen Kinde Jesus und ihre Stiftung (1815—1894), dargestellt von Otto Pfülf S. J. Mit 6 Bildern. Freiburg, Herder. 1907. 8°. (XII, 654.) M. 5.60, geb. M. 6.60.

2) Luise Hensel. Ein Lebensbild nach gedruckten und ungedruckten Quellen von Dr. Franz Binder. Zweite, durchgesehene Auflage. Mit einem Bildnis der Dichterin. Freiburg. 1904. Vgl. meine Besprechung im Katholik, 1904, II, 238.

Nachdem Luise Hensel in Franz Binder, Pauline Mallinckrodt in Alfred Hüffer und Franziska Schervier im tiefsinnigen Bonaventura-Kenner und Herausgeber der Neuauflage der Werke des Doctor seraphicus, P. Ignatius Jeiler, ihre Biographen gefunden,[1]) ist der jüngsten Schülerin ein Geschichtschreiber erstanden in der Person des Jesuitenpaters Otto Pfülf. Auf dem in Rede stehenden Gebiete, zu einer Art Meisterschaft heute herangewachsen, welche sich an Kardinal Geissel,[2]) Bischof von Ketteler,[3]) Hermann von Mallinckrodt, dem Bruder Paulinens, P. von Doß und dem Geheimerat Linhoff, dem Schwager einer der bewährtesten Helferinnen Clara Feys, erfolgreich erprobt hat, mußte die Zeichnung des neuen Lebensbildes alte liebe Gestalten in seinem Geiste wachrufen und mit einer Art von Begeisterung ihn erfüllen. Denn zu mehr als einer dieser mit dem Wachstum der Kirche in Deutschland innig verwobenen Persönlichkeiten ist Clara Fey in enge Beziehungen getreten, sie stark beeinflussend und von ihnen hinwiederum nachhaltig angeregt.

Dem Verfasser ist ein umfangreiches Material zur Verfügung gestanden, wie sorgsame Frauenhände seit länger als einem halben Jahrhundert es liebevoll aufgespeichert haben. Gewissenhaft gibt er Rechenschaft darüber im Vorwort. Es sind biographische Aufzeichnungen, Briefsammlungen, offizielle Aufzeichnungen der Genossenschaft, endlich die Schriften der Mutter Clara, die einen Blick in ihr tiefes, erleuchtetes fruchtbares Geistesleben gestatten und den Jungbrunnen bilden, welcher ihre gesamte äußere Tätigkeit unterhalten hat. Daß die Schwestern vom armen Kinde Jesu sämtliche Literalien, welche auf den äußeren Gang der Entstehung und der Entwicklung der Genossenschaft bezugnehmen, wie kundige Archi-

1) Vgl. meine Besprechung in dieser Zeitschrift, Bd. 112, 861.

2) Vgl. meine Besprechung in dieser Zeitschrift 117, 191 u. 118, 827.

3) Vgl. v. Hertlings Besprechung in dieser Zeitschrift 124, 841 u. 125, 299.

vistinnen aus der Periode vormärzlichen Staatskirchentums und den wilderregten Jahren des Kulturkampfes bis in unsere Gegenwart hinübergerettet, dafür sind ihnen alle Freunde der Staats- und Kirchengeschichte zu lebendigem Danke verbunden. P. Pfülf hat auch hier als Meister in der Biographie sich neues Lob erworben. Geschichtliche Hintergründe, mögen sie bedeutende Familien der Stadt Aachen oder die Lage der katholischen Kirche in Preußen und im alten Kaiserstaate an der Ostmark Deutschlands, in den Clara Fey ein fruchtbares Reis ihrer Stiftung senkte, oder aber theologische Strömungen betreffen, die mit ihrem Wogenschlag sogar Klosterfrauen berührten — das alles hat der Verfasser mit kundiger, fester, aber zugleich rücksichtsvoller Hand gezeichnet.

Daneben enthält diese Biographie aber auch einen reichen Schatz von Lehren des geistlichen Lebens, welcher ihr eine über die Person Clara Feys oder die Grenzen ihrer Genossenschaft hinausreichende Bedeutung verleiht. Diese kostbaren Edelsteine zu sammeln, ihnen die entsprechende Einfassung, die zur Erhöhung ihres Glanzes dienen könnte, sachkundig zu verleihen, und die so ausgewählten Juwelen zu einem wohlgefügten Ganzen zusammenzustellen, das hätte ja auch ein Nichtordensmann besorgen können. Daß ein Religiose sich an diese Aufgabe gemacht, der berufsmäßig das geistliche Leben zu pflegen verbunden ist, dessen freuen wir uns. Daß P. Pfülf sie allseitig gelöst, darf uns nicht wundernehmen. Denn obgleich es auch vollkommen der Wahrheit entsprach, wenn die Generaloberin Clara Fey die im Kulturkampf von der Staatsbehörde ihr vorgelegte unzarte Frage, ob ihr Orden mit der Gesellschaft Jesu verwandt sei, mit Nein beantwortete, so haben doch manche Jesuiten durch geistliche Dienstleistungen auf die Haltung und Entwicklung der Genossenschaft nicht geringen Einfluß ausgeübt. Zu diesen Ordensleuten gehört auch Pfülf. Daß er aber der Mutter Clara Fey persönlich nur ein einziges Mal und zwar nur auf wenige Augenblicke im Leben näher

getreten, das dünkt uns ein Umstand, der im Interesse der Wahrhaftigkeit seiner Berichterstattung um so schwerer in die Wagschale sinkt, als eine lange Reihe bedeutender Erscheinungen zu behandeln sich darbot, die Clara Fey als hochbegnadigt erkennen lassen. Zur Prüfung solcher Tatsachen halten wir einen Ordensmann für besonders befähigt.

Die Kapitelüberschriften lauten: 1. Claras Jugend bis zum Eintritt in das genossenschaftliche Leben, 1815—1844. 2. Das gemeinschaftliche Leben bis zum Ausbau der Genossenschaft, 2. Februar 1844 bis 28. Juli 1850. 3. Aufblühen der Genossenschaft bis zum Zerstörungswerk des Kulturkampfes, 1850—1872. 4. Kulturkampf und Landesverweisung, 1872—1888. 5. Wiederzulassung in Preußen bis zu M. Claras Vollendung, 1888—1894.

Wie man sieht, umfaßt dieser Stoff die Zeit des Aufblühens, aber auch der Prüfung des religiösen Lebens in Preußen. Daß große Männer, aber auch bedeutende Frauen fromme Mütter gehabt, zeigt uns wiederum obiges Lebensbild. Mit steigendem Interesse verfolgt der Leser die Einflüsse, unter denen Clara im Vaterhause stand, in welchem die Zelebritäten des katholischen Deutschlands, wie Georg Phillips, der berühmte Leiter dieser Zeitschrift, und Professor Windischmann aus Bonn einkehrten, wenn sie Aachen besuchten. Das religiöse Milieu der alten Kaiserstadt trug mächtig bei zu einer ebenso allseitig gestalteten, wie harmonischen Ausbildung der reichen Geistes- und Charaktergaben Clara Feys. Ihr Bruder Joseph trat in den Orden der Redemptoristen, der jüngere Bruder Andreas wurde 1830 Priester, ihre Base Helene Fey stiftete das Haus des guten Hirten in Aachen. Unter ihren Freundinnen ragen hervor Gertrud Geller, die auch als Karmelitern in Brüssel auf ihren Geistesgang mächtig einwirkte und Hannchen (Johanna) Pastor, in welcher Overbeck nachmals eine „edle Freundin" verehrte.[1]) Wer in den Bann ihrer Person gestellt wurde,

1) Ueber Johanna (Hannchen) Pastor vgl. Howitt-Binder, Friedrich Overbeck. Freiburg, 1886. II, 443.

vermochte ihr nicht zu widerstehen. Die allmähliche Entfaltung des Vereins „der frommen Fräuleins", wie der Volksmund sie hieß, zur Genossenschaft mit staatlicher Anerkennung fand ihren Abschluß durch die Reise nach Berlin im Dezember 1845.

Der Empfang durch Friedrich Wilhelm IV. und Königin Elisabeth, die Schwester Ludwigs I. von Bayern, der in Ansehung der Entwicklung des damaligen Staatskirchentums an Wohlwollen kaum zu überbieten war, bildet das erste Glied einer langen Kette von Gunstbezeugungen, die selbst der Kulturkampf nicht zu zerstören vermochte. „Die Huld des Königshauses" (267—276) hat Pfülf wirkungsvoll geschildert. Wie der Stadt Aachen wird Kaiserin und Königin Augusta auch der Genossenschaft vom armen Kinde Jesu eine Gestalt von unvergänglichem Glanze bleiben. Aber auch der sympathische Empfang der Mutter Clara am alten Kaiserhofe in Wien, an welchen die Geschichte des Aachener Münsters mit seiner herrlichen Schatzkammer erinnert, verdient Erwähnung. Er war wohlverdient, denn bis zur Stunde entfalten Claras geistliche Töchter in Wien-Döbling und Wien-Stadlau in Elementarschulen, Kindergärten, Pensionaten, Lehrerinnenbildungsanstalten, Paramentenstickerei eine allerseits anerkannte Tätigkeit. Das Wachstum der Anstalten hat sogar zur Bildung einer besonderen österreichischen Ordensprovinz durch den Apostolischen Stuhl geführt.

In ähnlicher Weise gestaltete sich die Wirksamkeit des Institutes in Deutschland, England, Holland und Luxemburg. Für Einzelheiten muß auf das Buch selbst verwiesen werden. Im allgemeinen sei bemerkt, daß der Werdegang der Genossenschaft mit seinen Freuden und bitteren Schmerzen, aber auch die geistliche und geistige Ausreifung der ehrwürdigen Mutter Clara glänzend hervortreten. Die vier Kapitel: Seelenführung, Pflege des inneren Geistes, Leitung im Geistlichen, Eigenart und Tugendleben dürften unseres Bedünkens zu den Glanzpunkten der Biographie zu rechnen sein.

Daß die mutig emporstrebende Anstalt von inneren und äußeren Stürmen nicht verschont blieb, darf als Erweis besonderer göttlicher Vorsehung gelten. In meiner Eigenschaft als ehemaliger Beamter des erzbischöflichen Generalvikariats in Köln und Kenner der Akten möchte ich dem Verfasser seine Gerechtigkeitsliebe hoch anrechnen, mit welcher er gewisse Vorgänge in der Leitung der Genossenschaft zur Darstellung gebracht. Für alle dabei geprüften Seelen ist die Sache ehren- und segensvoll zum Abschluß gekommen. Und wenn auch zwei Prälaten dabei aufeinanderstießen, dann ragt Bischof Laurent[1]) durch seine Maßhaltung und charaktervolle Unterwerfung hervor, während dem Erzbischof Melchers das Lob eines treuen Hüters des kanonischen Rechtes gebührt, der aber zugleich Strenge mit Milde zu paaren weiß. Stürme von weit verhängnisvollerer Art haben der Genossenschaft infolge der Wirren des allgemeinen Konzils vom Vatikan gedroht. Verständnisinnig und kraftvoll zugleich hat der geistliche Direktor Bischof Laurent eingegriffen und durch seine vor den Schwestern des Mutterhauses über die Lehre von der Kirche gehaltenen Vorträge Belehrung und Trost gespendet. Durch Erzbischof Melchers mit päpstlichen Fakultäten zur Entlassung unbotmäßiger Elemente versehen, forderte er die Halben zum Austritt auf. Vor der Schande, daß ein Mitglied abgefallen, hat er die Genossenschaft bewahrt. Auch die Schwester des Professors Reusch in Bonn hat die dem Orden angelobte Treue bewahrt.

Für die weitesten Kreise, welche der Pflege der christlichen Kunst dienen, ist die Genossenschaft der Schwestern vom armen Kinde Jesu vorbildlich geworden infolge ihrer unsterblichen Leistungen im Gebiete der Nadelmalerei. Pfülf läßt uns einen Blick tun in den Entwicklungsgang derselben unter dem Einfluß von Pugin (durch Mrs. Edgar)

1) Ueber Bischof Laurent handelt diese Zeitschrift Bd. 99, 546; 101, 422; 103, 442.

Kanonikus Franz Bock, Bischof Müller von Münster und André Fey in Aachen. Die auf der Ausstellung für christliche Kunst zu Aachen im August und September 1907 von den Schwestern vorgelegten Proben ihres Könnens zeigen dieselben auf der durch bewährte Leitung und strenge Selbstzucht erklommenen Höhe. Sie bekundet sich in der entzückenden Feinheit der Farbenstimmung, in einer vielleicht unerreichten Meisterschaft der Bildnis- und Ornamentzeichnerei, endlich in jenem Vorzug organischer Entwicklung, der alle Lücken und Ueberladungen bei der Verteilung des Raumes ausschließt.[1])

Clara Fey, welche am 8. Mai 1894 achtzigjährig ins Jenseits gepilgert, gehört zu den ruhmvollsten Frauengestalten im katholischen Deutschland des 19. Jahrhunderts. In einer Zeit sittlichen Verfalls und der Erniedrigung der Frau, wie ihn öffentliche Gerichtsverhandlungen während des Monats Oktober 1907 in der Hauptstadt Preußens zum herben Schmerz eines jeden Menschen, und stünde er auch nur unter dem Einflusse des natürlichen Rechtes, aufgedeckt haben, kann jedes ungetrübte Auge mit gerechtem Stolz auf Clara Fey und ihre geistlichen Töchter schauen. Deutschlands Frauen und Jungfrauen mögen verehrend emporblicken zu diesen glänzenden Gestalten, deren Gewand „Kraft und Anmut" ist (Spr. 31, 25). Bei ihrem letzten Besuche im Mutterhause zu Aachen 1867 war es gerade um die Mittagszeit, in welcher Ihre Majestät Königin Augusta erschien. „Die Türe des Saales öffnete sich und mit einem Blick überschaute sie die Reihen der Ordensfrauen, welche den Wänden entlang und in der Mitte des Saales an den langen, schmalen Klostertischen standen, schweigend, das Auge gesenkt, die Hände gefaltet unter dem Skapulier. Die Königin stand betroffen. ‚Welch ein Anblick!' rief sie aus" (275).

Mit diesem Worte einer christlichen Königin sei der Bericht geschlossen.[2])

1) Echo der Gegenwart. Aachen 1907. Nr. 247. Erster Artikel: Grundsätzliches. Philosophisch ästhetische Randzeichnungen zur Ausstellung für christliche Kunst. Von einem Aachener Kunstfreunde.

2) Mein Vorgänger in der propsteilichen Dignität des hiesigen Kollegiatstiftes (1839—1844) hieß nicht (94. 110) Adalbert Claessen, sondern Anton Gottfried Claessen. Der Generalvikar Giese von Münster (245) war 1884 noch nicht tot.

V.

Erinnerungen an Emilie Ringseis.

Von Freiin Maria von Buol.

Als ich Emilie Ringseis kennen lernte, stand ich im richtigen Backfischalter, nur daß das Aufwachsen in der Einsamkeit des Landlebens einen etwas schrulligen Backfisch aus mir machte. Das Schrulligste war, daß ich so gar keine Anlage zur Schwärmerei hatte; im Gegenteil, alles Neue weckte mir stets ein Gefühl der Enttäuschung. So erging es mir sogar, als ich zum erstenmale den Canal grande und den Markusplatz sah; so erging es mir jedesmal, wenn der enge Kreis meiner Bekannten sich um eine neue Person erweiterte. Auch Emilie Ringseis machte keine Ausnahme. Ich hatte viel, sehr viel von ihr gehört. Meine Mutter und die Schwester meiner Mutter waren in München erzogen worden und hatten Emilie schon als ganz junges Mädchen kennen gelernt, ehe noch ihr poetisches Talent erwacht war. So viel ich weiß, geschah es während einer Uebersiedelung, daß der Drang zum Dichten über sie kam; da alle Möbel verpackt waren, schrieb sie über Kisten gebeugt ihre ersten Verse.

Emiliens Werke wurden in unserem Familienkreise eifrig besprochen und bewundert, und das hatte in mir den sehnlichen Wunsch geweckt, die Dichterin selbst einmal zu sehen. Mit meinen dreizehn Jahren war ich freilich noch nicht imstande, in die Gedankentiefe ihrer Schöpfungen einzudringen; aber vielleicht eben deshalb stand sie mir um so höher, galt

mir als ein geheimnisvolles Wesen, das anders als alle anderen sein mußte. Und als ich sie nun vor mir sah, so ganz ohne Kothurn, einfach, gemütlich, ein bischen zerstreut, mit ihrem braunen, ungemein ausdrucksvollen, aber vielleicht für das Auge eines Kindes nicht eben anziehenden Gesichte, da wollte ich es zuerst einfach nicht glauben, daß das die Dichterin der „Sybille" und des „Sebastian" sei.

Emilie war damals — im Spätherbste 1874 — mit ihrer älteren Schwester Maria zu längerem Aufenthalte nach Kaltern gekommen. Ich sah sie in der Folge häufig, fast täglich, und gewöhnte mich schließlich daran, daß eine vielgenannte und vielgerühmte Persönlichkeit rede, lache und dareinschaue, wie ein anderes Menschenkind. Eines Abends brütete ich über meine Schulaufgaben, die für mich immer eine wahre Robot waren. Das ist zwar in meinem damaligen Alter nichts Besonderes, aber ich lebte in der naiven und beschämenden Ueberzeugung, daß es in der Tat etwas Besonderes sei und daß ich mit meinem Hange zum dolce far niente eine traurige Ausnahme unter meinen Altersgenossen bilde. Da trat unvermutet Emilie in mein Studierstüblein, neigte sich über mein Heft, neckte mich gutmütig wegen meiner beginnenden, noch sehr unbeholfenen Steilschrift und bekannte schließlich ohne alle Ziererei, sie habe in ihrer Jugend entsetzlich ungern studiert. Diese Aeußerung war ungemein tröstlich. Ueberhaupt begann ich bei aller Verehrung für Emilie mich mehr und mehr in ihrer Nähe heimisch zu fühlen.

Damals spielten wir in unserem Familien- und Bekanntenkreise häufig Komödie, alljährlich auch ein größeres Kostümstück. Für jenen Winter stand das „Schneewitchen" der Ringseis auf unserem Programm. Da gab sich denn Emilie redlich Mühe, die jungen Mädchen, die mitwirken sollten, zu braven Schauspielerinnen auszubilden. Erst wurden Sprach- und Leseübungen, später richtige Theaterproben veranstaltet. Da ich die Titelrolle hatte, wendete mir Emilie

besondere Sorgfalt zu und nahm ganze Szenen mit mir durch. Da kamen wir auch zum Auftritte, wo die Königin ihre Stieftochter aus dem Hüttlein der Zwerge lockt, um sie nicht durch Gift oder Dolch, sondern durch die Zaubermacht ihres bösen Blickes zu töten — eine allerdings etwas freie Behandlung des Volksmärchens, die aber entschieden poetischer ist als der in Schneewitchens Kehle stecken gebliebene Apfel. Ein paar aneinander geschobene Stühle mußten die Hütte vorstellen: ich stand als Schneewitchen auf der einen Seite, auf der anderen lauerte Emilie als Stiefmutter. Da erinnere ich mich nun ganz klar des Entsetzens, das mir damals ihr Blick verursachte! Dieser Blick war kein gewöhnlicher funkelnder Zornesblick; nein, es lag wirklich ein böser Zauber darin, etwas geradezu Versteinerndes, und ich wagte es eine Zeitlang gar nicht, aus meiner Verschanzung herauszutreten, um diesem furchtbaren Blicke zu begegnen. Damals habe ich Emilie als Künstlerin kennen gelernt. Diese kleine Episode, die ich nie vergessen konnte, ist mir ein Beweis, wie echt ihre Kunst war, denn nur eine solche vermag auf Kinder und Ungebildete diesen Eindruck zu machen.

Einen reizenden Gegensatz zu dieser Szene vom bösen Blicke boten die komischen Deklamationsstücke, die uns Emilie von Zeit zu Zeit zum besten gab. Sie ließ sich nicht lange bitten, machte sich gar nicht kostbar und deklamierte das Nämliche, so oft man nur wollte, und immer mit der gleichen künstlerischen Vollendung.

Emilie Ringseis kehrte noch öfters nach Kaltern zurück. Als sie um die Mitte der Achtzigerjahre mit ihrer jüngeren Schwester Bettina zu uns kam, hatte sie bereits „Der Königin Lied“, ihr poetisches Leben Mariä, in Angriff genommen und las uns die ersten Gesänge vor. Bei ihren folgenden Besuchen setzte sie diese Vorlesungen fort, je nach dem Voranschreiten dieses groß angelegten Werkes. Ich kann sagen: wir haben „Der Königin Lied“ werden sehen! Aufmerksamere und verständnisvollere Zuhörer als meine

Mutter und meine Tante hätte sich aber auch kein Dichter wünschen können. Stunde um Stunde saßen wir da beisammen und lauschten der vollen, tiefen Glockenstimme, mit ihren wechselvollen Modulationen, die bald in kraftvollen Trochäen, bald im kühnen Schwunge der Nibelungenstrophe die Größe Mariens pries. Die Nibelungenstrophe, dieses dem innersten Marke der deutschen Sprache entspringende Versmaß, beherrschte Emilie Ringseis in vorzüglicher Weise, ließ aber darin eine kleine Veränderung zu, indem sie in die letzte Halbzeile fünf statt vier Hebungen brachte. Dadurch erhielt die Strophe etwas Getragenes, Weihevolles, das zum Gegenstande vorzüglich paßte.

Als Emilie im Frühlinge 1890 zum letztenmal nach Kaltern kam, war „Der Königin Lied" schon so gut wie vollendet.

Meine Tante Rapp, die später unter dem Pseudonym J. M. Parr selbst literarisch in die Oeffentlichkeit trat, legte der erfahrenen Freundin gern ihre Manuskripte zur Beurteilung vor, so ihr Volksschauspiel „Stephan Krismer" und den Roman „Magdalenens Erinnerungen", der seither bei Bachem zwei Auflagen erlebt hat. Emilie nahm ihre Aufgabe als Kritikerin sehr ernst: sie würde es, glaube ich, als einen Verrat betrachtet haben, hätte sie einem ihrer guten Freunde die erbetene Kritik verweigert. Aber diese Kritik war nie herb: scharfe oder gar wegwerfende Worte habe ich aus ihrem Munde nie gehört. Rasches Urteilen war nicht ihre Sache. Was sie zu sagen hatte, sagte sie nach reifer Ueberlegung und sagte es so gemessen und ruhig, daß ich mit meinem damals recht ungestümen, zu heftigem Tadel und enthusiastischer Bewunderung geneigten Wesen, oft über diese abgeklärte Ruhe staunen mußte.

Mein letztes und genußreichstes Zusammensein mit Emilie war zwei Jahre ungefähr vor ihrem Tode in Tutzing, wohin die drei liebenswürdigen Schwestern mich eingeladen hatten. Da war es mir nun gegönnt, die Dichterin in ihrem milieu

zu sehen. Wenn man heutzutage von Dichtern spricht, pflegt man stets großes Gewicht auf das milieu zu legen, worin sie leben. In den meisten Fällen gewiß nicht mit Unrecht; was aber Emilie betrifft, so fand ich, daß sie von ihrem milieu weit weniger abhängig war als andere Menschen. Ihr ganzes Wesen war mehr nach Innen gekehrt; ihr mächtiger Verstand drängte die Einbildungskaft in den Hintergrund. Wenn sie von ihrem Dichten und Schaffen sprach, war mir immer, als schöpfte sie nur aus den Tiefen ihres Geistes und als glitten die Eindrücke, die Kunst und Natur dem Dichter bieten, spurlos an ihr ab. Nicht die herrliche Landschaft also am Starnbergersee, nicht die lieblichen Ufer, und das ferne Gebirge mit seinen Felsenzacken, nicht diese lachende und zugleich großartige Natur war es, was Emilie beeinflußte. Ihr eigentlichstes „milieu" war ihre Familie: ihre Schwestern, die ihre Interessen in so edler Weise teilten und sie mit einer Liebe und Sorgfalt umgaben, als sei sie nicht ihre Schwester, sondern ein Bruder, ein Mann, das Haupt der Familie — und ihre Eltern, deren entschwundene Gestalten in der traulichen Villa am Seeufer fortzuleben schienen.' Wenn Emilie von ihren Eltern sprach, namentlich von ihrem herrlichen Vater, dann konnten die Züge der Sechzigjährigen einen weichen, kindlichen Ausdruck annehmen, den rührendsten Ausdruck der Kindesliebe, den ich je gesehen habe.

Die Tage im Tutzinger Landhause gewährten mir einen unvergeßlichen Einblick ins tägliche Treiben der drei Schwestern. Arbeit, Gebet und die edelste geistige Beschäftigung bildeten ihr Lebenselement. Große Freude hatten sie am Klösterlein der Benediktinerinnen von Sankt Ottilien, das mit seiner hübschen Kirche an ihren Garten grenzte oder vielmehr, wenn ich mich nicht täusche, auf ihrem Grunde erbaut war. Wie viel die Schwestern Ringseis auch sonst für diese liebe Nachbarschaft getan und geopfert haben, das wurde mir nicht gesagt, das wird wohl der liebe Gott wissen!

Was mich als Tirolerin in der Villa Ringseis unter anderem besonders anheimelte, das war die außerordentliche Güte und Rücksicht, womit die Dienerschaft behandelt wurde. Mit der alten Köchin, die schon ich weiß nicht wie lange im Hause war, unterhielt man sich wie mit einer guten Bekannten.

Was ich selbst während meines Tutzinger Aufenthaltes und wohl auch schon früher durch den Umgang mit Emilie, durch ihre Ermunterung, wie durch ihre Kritik, gewonnen habe, das möchte ich nur deshalb hier erwähnen, weil es beweist, wie gütig und geduldig sie gegen solche war, die Liebe, Lust und Eifer zu schriftstellerischer Tätigkeit hatten. Sie war der Ansicht, daß auch mittelmäßige Talente sich an die Oeffentlichkeit wagen sollten, eine Ansicht, die ich damals freilich ganz und gar nicht teilte. Trotzdem lag mir sehr viel daran, mich zu vervollkommnen und meine noch sehr unfertigen Verse zu feilen; und Emilie half mir dabei mit einem Eifer, als habe sie nichts besseres zu tun. Es genügte ihr keineswegs, sich das Manuskript vorlesen zu lassen und dann ein oberflächliches Urteil zu fällen: sie behielt es bei sich und gab es nicht zurück, ohne es mit reichlichen kritischen Glossen versehen zu haben. Ihre Meinung sagte sie immer ernst und aufrichtig. Komplimente machte sie nicht, wie sie auch keine für sich beanspruchte. Ich wenigstens hätte es nie gewagt, ihr eines zu machen, noch irgend ein Urteil vor ihr zu äußern und wäre es auch ein schmeichelhaftes gewesen. War ich neben ihr doch nur ein Kind! Den Eindruck aber, den ihre tiefgläubige, tiefdurchdachte Poesie, den „Der Königin Lied“ von Emilie selber vorgetragen, auf mich machte, habe ich in folgenden Versen ausgesprochen, die freilich die Dichterin nie gesehen hat!

Wenn ich auf dich lausche
Eine kurze Zeit,
Fühl' ich mich umfangen
Von heiliger Einsamkeit;

So still wird mir die Seele,
Mir wird das Herz so warm,
Als hielt' ich das Kind der Jungfrau,
Das Königskind im schwachen, bebenden Arm.

Aus deinem Liede sprüht nicht
Glut phantastischen Lichts,
Jesus und Maria
Schauest du — sonst nichts!
Jesus und Maria
Einzig dich erfreu'n:
Du willst nicht gleißende Farben,
Nicht bunte Bilder, die den Geist zerstreu'n.

Wenn die Jungfrau kniet
In schweigendem Gebet,
Schweift dein Blick nicht träumend
Die Hügel von Nazareth;
Wenn sie ihr Kindlein heget
In süßem Liebesspiel,
Schauest du Bethlems Flur nicht,
Die Wüste nicht, noch den hochwogenden Nil.

Vom Goldgrund deines Glaubens
Hebt sich das Bild so rein;
Es blüht und grünt nicht daneben
Rosen- und Palmenhain.
Es ist kein Meister der Erde,
Von dem du Weisheit lernst:
So hat Sankt Lukas geschaffen,
Der Christusjünger, heilig, groß und ernst.

Nicht irdisch ist deine Dichtung,
Nicht sterblich deine Kunst!
Mich dünkt, dir ward von Oben
Bessere Kraft und Gunst:
Viele haben gesungen
Der Wunderbaren Lob,
Doch dich vor vielen andern
Der Geist auf der Beschauung Fittich hob!

VI.

Katholischer Religionsunterricht im Auftrage des Staates.

Von V. Cathrein S. J, Valkenburg (Holland).

Eine der seltsamsten Erscheinungen in unserem öffentlichen Leben ist der Eifer des preußischen Staates in der Erteilung des katholischen Religionsunterrichts. Preußen ist ganz erpicht darauf, einen Teil seiner Kinder in seinem Namen und Auftrage in der katholischen Religion zu unterweisen.

Der katholische Leser wird vielleicht den Kopf schütteln und an Reineke Fuchs denken. Denn daß Preußen aus Liebe zur katholischen Kirche für den katholischen Religionsunterricht schwärme, dürfte wohl ausgeschlossen sein.

Man sollte meinen, Religionsunterricht zu erteilen, sei nicht Sache des Staates, sondern der Kirche. Der Kirche stehe es zu, diesen Unterricht zu erteilen, zu leiten und zu beaufsichtigen, die Religionslehrer in der Volksschule zu ernennen, die dazu geeigneten Lehrbücher zu bestimmen usw.

In Berlin aber denkt man anders. Die preußische Regierung nimmt für sich das Recht in Anspruch, in ihrem Auftrage den Religionsunterricht in der Volksschule erteilen zu lassen, nach eigenem Ermessen diesen Unterricht zu leiten und zu beaufsichtigen. An diese Tatsache sind die Katholiken Preußens ,erst jüngst wieder lebhaft erinnert worden.

Am 27. Mai 1907 erließ der Regierungspräsident von Trier an den Oberbürgermeister der Stadt und sämtliche Landräte des Bezirks Trier eine — wohl aus dem Kultusministerium stammende — Verfügung, in der den Geistlichen

„ein Nachsuchen der Erlaubnis der weltlichen Regierung zur Erteilung des schulplanmäßigen Religionsunterrichts" vorgeschrieben wird. Auch der in einer Pfarrei angestellte Geistliche solle nur dann zu diesem Religionsunterricht zugelassen werden, wenn der Landrat „keine Einwendungen gegen die Person zu erheben hat."

Aber wie kommt denn die preußische Regierung zu dem „Recht", von den Geistlichen zu fordern, sie sollten von der weltlichen Behörde sich die Erlaubnis zum Religionsunterricht in der Volksschule erbitten?

Um diese Forderung zu verstehen, müssen wir bis zu den dunkelsten und traurigsten Zeiten des „Kulturkampfes", bis zur „Aera Falk" zurückkehren.

Kein Geringerer als der Urheber und Leiter des Kulturkampfes selbst hat uns in einem unbewachten Augenblick verraten, welche Stellung zur katholischen Kirche man in Preußen der Schule zugedacht hat. Am 16. April 1875 erklärte Fürst Bismarck in der Kammer, der Kulturkampf werde nicht aufhören, so lange die preußische Gesetzgebung nicht von den „Fehlstellen" gereinigt sei, welche sich seit 1840 „dank der mehr edlen als praktischen Natur Friedrich Wilhelms IV." eingeschlichen hätten. Sei dies geschehen, dann werde er den Frieden suchen. „Ich werde dann, so lange mir das Leben gegeben, dazu beitragen, den Kampf, den aggressiv zu führen wir eine Zeit genötigt (!) sind, demnächst defensiv fortzusetzen, und die weitere Aggressive mehr der Schulbildung als der Politik überlassen."

Das ist ein offenes Geständnis, dessen ernstliche Beherzigung man den Katholiken Preußens nicht oft genug empfehlen kann.

Aggressive gegen die katholische Kirche durch die Schulbildung! Der Kampf gegen die Kirche soll fortgesetzt werden, aber an Stelle des gewaltsamen Kampfes mit brutalen Polizeimitteln soll der geräuschlose, schleichende und vergiftende Kampf durch die Schule treten. Um die

Schule diesem Zwecke anzupassen, mußte man sie natürlich dem Einflusse der Kirche nach Möglichkeit entziehen und mit antikatholischem Geiste erfüllen. Man hat auch keine Mühe gescheut, um dieses Ziel zu erreichen.

Die erste Kulturkampfsmaßregel in Preußen war — gewiß nicht zufällig — das sogen. Falksche „Schulaufsichtsgesetz" vom 11. März 1872, das mit einem Schlage jedes Mitaufsichtsrecht der Kirche über die Volksschule beseitigte und die ausschließliche Aufsicht auf den Staat und die von ihm beauftragten Organe übertrug. Umsonst wiesen die preußischen Bischöfe in mehreren Eingaben an die Regierung und den Kaiser darauf hin, daß durch dieses Gesetz „wesentliche und unveräußerliche Rechte der Kirche" verletzt würden. Aller Protest half nichts. Der rasende See wollte sein Opfer haben.

Trotz dieses Gesetzes hofften die Katholiken wenigstens die freie Besorgung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichts in der Volksschule für die Kirche zu retten. Leider sollte man sich bald bitter enttäuscht sehen.

Die wilderregten, tobenden Wogen der religiösen — besser gesagt antikatholischen — Leidenschaften brachten damals auch bei sonst wohlmeinenden Männern alle Begriffe von Recht und Billigkeit gegen die „Ultramontanen" in Verwirrung. Selbst die Gerichte kamen zu Urteilen, die heute jedem Unbefangenen völlig unbegreiflich erscheinen.

Nur aus den damaligen Zeitverhältnissen begreift man, wie der Strafsenat des ehemaligen Obertribunals am 12. Oktober 1874 entscheiden konnte, „die Erteilung des Religionsunterrichtes seitens eines nicht staatlich dazu beauftragten Geistlichen in der Volksschule sei als unbefugte Anmaßung eines Amtes auf Grund des § 132 des Strafgesetzbuches und eventuell in Konkurrenz mit Hausfriedensbruch strafbar. In der Begründung des Urteils wurde mit Berufung auf das allgemeine Landrecht ausgeführt, daß der Staat die vollständige

Herrschaft über die Volksschule, einschließlich des Religionsunterrichts, für sich in Anspruch genommen, und der Geistlichkeit als solcher nur eine Mitwirkung zu seinen Zwecken eingeräumt" habe; der von der Geistlichkeit erteilte Religonsunterricht stelle sich dar als Ausfluß eines staatlichen Auftrages und damit eines Amtes im Sinne des § 132 des Strafgesetzbuches.

Dieses Erkenntnis bot dem Kultusminister Falk eine günstige Gelegenheit zur Betätigung seines nimmer rastenden Kulturkampfeifers. Auf Grund desselben unterschied er in einem Ministerialerlaß vom 18. Februar 1876 den „schulplanmäßigen" Religionsunterricht von dem „kirchlichen" (Beicht- und Kommunionunterricht) und bestimmte, der schulplanmäßige Religionsunterricht werde nur „von den vom Staate dazu berufenen oder zugelassenen Organen unter seiner Aufsicht erteilt."[1]) Die Regierung kann nach diesem Erlaß jeden Geistlichen vom Religionsunterricht ausschließen, oder vielmehr: kein Geistlicher darf Religionsunterricht erteilen, wenn ihn die Regierung nicht dazu beruft. Die vom Staate zum Religionsunterricht berufenen Organe sind die Lehrer, welche in der vorgeschriebenen Prüfung ihre Befähigung dafür dem Staate nach gewiesen haben. Sind keine solchen Lehrer vorhanden, so bestimmt die Regierung, wem die Erteilung des Religionsunterrichts in der Schule zustehen soll.

Damit ist der Religionsunterricht in der Schule völlig dem Belieben der Regierung überantwortet. Sie kann jedem Geistlichen den Zutritt zur Schule versagen und selbst einen jüdischen oder protestantischen Lehrer mit dem katholischen Religionsunterricht betrauen. In der Hitze des Kulturkampfes hat sie auch mehrmals von diesem „Rechte" Gebrauch gemacht, wie von den Abgeordneten v. Stablewski und Windthorst im Landtage (6. Dezember 1890) nachgewiesen wurde.

1) Vgl. den Erlaß bei Siegfried, Aktenstücke, betr. den preußischen Kulturkampf. Freiburg, Herder, 1882. S. 316.

Aber wie läßt sich dieser Erlaß mit dem Artikel 24 der Verfassungsurkunde in Einklang bringen, welcher bestimmt: „den Religionsunterricht in der Schule leiten die betreffenden Religionsgesellschaften"? Kultusminister Falk wußte sich wieder mit einer Unterscheidung zu helfen. Er unterschied die Erteilung des Religionsunterrichts von der bloßen „Beaufsichtigung" desselben. Die Erteilung des Religionsunterrichts in der Schule steht dem Staate und seinen Organen zu, die Beaufsichtigung der Kirche.

Und worin besteht diese kirchliche Beaufsichtigung? Der von der Kirche beauftragte Geistliche darf dem Religionsunterrichte in der Schule beiwohnen, sich durch gelegentliche Fragen überzeugen, ob derselbe inhaltlich richtig erteilt werde. Er darf ferner den Lehrer, jedoch nicht in Gegenwart der Kinder, sachlich berichtigen.

Was aber, wenn der Lehrer die Weisungen des Geistlichen als unberechtigt bezeichnet und sich ihnen nicht fügen will? oder wenn er als ganz untauglich zum Religionsunterricht erfunden wird? Dann hat der von der Kirche beauftragte Geistliche das tröstliche Recht, sich demütig bittend an die staatliche Schulbehörde zu wenden. „Ueber Differenzen zwischen dem Geistlichen und dem Lehrer in Betreff des Religionsunterrichts entscheidet die Schulaufsichtsbehörde.[1]) Außerdem steht der staatlichen Schulbehörde eine Einwirkung auf den sachlichen Inhalt der Religionslehre noch insoweit zu, „als die Religionslehre nichts enthalten darf, was den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten zuwiderläuft."[2])

Also wenn der staatliche Inspektor eine katholische Lehre für „staatsgefährlich" ansieht und darüber mit dem Lehrer oder Geistlichen in Streit gerät, so wird der Streit von der Staatsbehörde entschieden. Dasselbe gilt für den Fall, daß der Pfarrer und der Lehrer in Bezug auf ein Dogma verschiedener Ansicht sind. Entscheidet die Schulbehörde gegen

1) Siegfried, Aktenstücke S. 316.
2) Ebenda S. 317.

den Pfarrer, so hat es dabei sein Bewenden. Wenn angesichts dieses Sachverhaltes die Regierung behauptet, sie entscheide nicht über den dogmatischen Inhalt des Religionsunterrichtes, klingt das nicht wie der reinste Hohn?

An den Grundsätzen dieses Falk'schen Ministerialerlasses hält seither die preußische Regierung mit größter Zähigkeit fest.

Als man bei Beratung des Goßler'schen Schulgesetzentwurfes (1893) von Seiten des Zentrums auf jenen Erlaß hinwies und die Ueberlassung des Religionsunterrichtes an die betreffenden Religionsgesellschaften forderte, erklärte Kultusminister v. Goßler in der Kommission: „Die Staatsregierung müsse entschieden bestreiten, daß es Sache der Religionsgesellschaften sei, den Religionsunterricht in der Volksschule zu erteilen; sie stehe vielmehr auf dem Standpunkt, daß es nicht Sache der Religionsgesellschaften, sondern ausschließlich Sache des Staates sei, den Religionsunterricht in den Volksschulen zu erteilen, und daß diejenigen Religionsdiener, welche die Regierung zur Erteilung des Religionsunterrichtes zulasse, in Bezug auf diese Erteilung nur beauftragte Organe der Staatsgewalt seien."

Zwei Jahre später, am 5. Juli 1895, interpellierte der Zentrumsabgeordnete Rintelen die Regierung wieder, ob sie gesonnen sei, den Falk'schen Erlaß aufzuheben und eine anderweitige Regelung in Bezug auf die Erteilung des katholischen Religionsunterrichtes zu treffen, unter Berücksichtigung des Dogmas der katholischen Kirche? In eingehender und wohldurchdachter Rede wies er nach, der Falksche Erlaß sei 1. verfassungswidrig, 2. gesetzwidrig, 3. vernunftwidrig, 4. nicht von wahrer Staatsweisheit diktiert und verstoße endlich 5. gegen das katholische Dogma. Wir werden auf einige von ihm ausgesprochene Gedanken weiter unten zurückkommen.

Was antwortete Kultusminister Bosse? Die Ministerialverfügung Falks beschäftige sich mit dem dogmatischen

Inhalt nicht (!). Dagegen wahre sie das verfassungsmäßige Recht des Staates bezüglich der Aufsicht über das gesamte Unterrichtswesen, also auch über den Religionsunterricht. Prinzipiell sei eine Einigung zwischen der staatlichen und kirchlichen Anschauung nicht möglich, wohl aber ergebe eine nun fast 20jährige Erfahrung, daß auch unter der Geltung dieser Verfügung Staat und Kirche sich zu gemeinsamer Fürsorge für den Religionsunterricht in der Schule zusammengefunden hätten, indem beide Teile eine prinzipielle Erörterung der Frage vermieden. Um dem anderen Teile die Mitwirkung nicht unmöglich zu machen, seien sich beide Teile, die staatlichen und kirchlichen Behörden, einander so weit möglich entgegengekommen. So habe sich nun durch die Praxis ein modus vivendi herausgebildet, mit dem sowohl Staat als Kirche zufrieden sein können. Im Interesse des Friedens könne die Staatsregierung unter den gegenwärtigen Verhältnissen den prinzipiellen Gegensatz nicht durch Erlaß neuer Vorschriften beseitigen.

Auf die Behauptung des Ministers: der Falksche Erlaß beschäftige sich mit dem dogmatischen Inhalt des Religionsunterrichtes nicht, antwortete Dr. Lieber treffend: Es ist eine seltsame Auffassung der Regierung, wenn sie heute erklärt, der Falksche Erlaß widerstreite dem katholischen Dogma nicht. Wenn man die Erteilung des Religionsunterrichts im Namen des Staates grundsätzlich fordert, wenn man sogar soweit geht, dem Staat die Bestimmung der Religionsbücher zu vindizieren, dann geht man schnurgerade gegen die katholische Lehre an.

In den Debatten war auch die Rede von einer Kollektiveingabe der katholischen Bischöfe an das Ministerium, in der sie auf Aufhebung der Falkschen Verfügung drangen. Diese Kollektiveingabe zu beantworten, gestand Minister Bosse, habe sich die Regierung versagt. Eine amtliche Antwort sei aber den Bischöfen zu Teil geworden. Welcher Art jene Antwort war, ist nicht bekannt geworden.

So besteht denn der Falksche Ministerialerlaß aus der schlimmsten Zeit des Kulturkampfes auch heute noch, im Jahre des Heils 1908, in voller Kraft. Ja es gewinnt den Anschein, daß man ihn gerade jetzt wieder mit neuer Schärfe durchführen will. Das beweist die schon erwähnte Trierer Verfügung aus dem Mai des vorigen Jahres, die den Geistlichen vorschreibt, die weltliche Behörde um die Erlaubnis zum Religionsunterricht zu bitten, und dieser Behörde das Recht zuerkennt, jeden Geistlichen nach ihrem Belieben von diesem Unterricht auszuschließen.

Die preußische Regierung darf sich wahrlich nicht wundern, wenn ihre katholischen Untertanen den Eindruck bekommen, daß es sich bei dieser Maßregel nur um einen weiteren Schritt in der „Aggressive der Schule" gegen die Kirche handelt.

Nach unserer festen Ueberzeugung ist dieses eigenmächtige Vorgehen der Regierung in der Frage des Religionsunterrichts: 1. in Widerspruch mit der preußischen Verfassung, 2. staatsrechtlich ungehörig und unzulässig, und 3. widerspricht es den wesentlichen und unveräußerlichen Rechten der katholischen Kirche.

1. Der Falksche Schulerlaß vom Jahre 1876 und die darauf beruhende Forderung der Regierung, der katholische Geistliche solle bei ihr um die Erlaubnis zur Erteilung des Religionsunterrichts in der Volksschule nachsuchen, stehen in Widerspruch mit der preußischen Verfassung, wie dies in Abgeordnetenkreisen von P. Reichensperger[1]) und V. Rintelen[2]) eingehend und gründlich nachgewiesen wurde. Ihre Ausführungen sind von keiner Seite widerlegt worden.

1) Rede im Abgeordnetenhaus am 22. Nov. 1877.

2) Das Verhältnis der Volksschule Preußens zu Staat und Kirche. Paderborn 1888. S. 159 ff. Kurz faßte Rintelen die Ausführungen dieser Schrift zusammen in seiner trefflichen Rede im Abgeordnetenhaus am 5. Juli 1895.

Artikel 24 der Verfassungsurkunde bestimmt in Absatz 2: „Den Religionsunterricht in der Volksschule leiten die betreffenden Religionsgesellschaften“. Zwar ist dieser Artikel nach Art. 26 und 112 noch nicht Gesetz geworden, aber er ist in Preußen stets als Norm für die Gesetzgebung anerkannt worden, und daraus ergibt sich von selbst, daß er auch den Verwaltungsmaßregeln als Norm zu dienen hat. Der Falkische Schulerlaß nimmt auch ausdrücklich Bezug auf diesen Artikel der Verfassung und sucht sich mit ihm in Einklang zu setzen.

Was bedeutet nun das Wort leiten in dem Satze: die Religionsgesellschaften leiten den Religionsunterricht? In der oktroyierten Verfassung vom 5. Dezember 1848 hatte die betreffende Stelle folgende Fassung: „Den Religionsunterricht besorgen und überwachen die betreffenden Religionsgesellschaften“. Der von der ersten Kammer ernannte Zentralausschuß für die Revision der Verfassung ersetzte die Worte „besorgen und überwachen“ durch den Ausdruck „leiten“; bemerkte aber ausdrücklich: „daß der Religionsunterricht den Religionsgesellschaften zu überlassen ist, hat der Ausschuß als unzweifelhaft anerkannt“. Die Kammer genehmigte diese Aenderung, ohne an der Sache selbst etwas ändern zu wollen. Der Religionsunterricht sollte den Religionsgesellschaften überlassen werden, sie selbst sollten ihn leiten, d. h. besorgen und überwachen.

In der zweiten Kammer bemerkte Minister v. Ladenberg über diesen Punkt: „Ich bemerke schon hier, daß ich den gewählten Ausdruck ‚leiten‘ für angemessener halte, als den in der Verfassungsurkunde gewählten „besorgen und überwachen“, indem allerdings die Begriffe „besorgen und überwachen“ sehr vieldeutig sind, während die Leitung alles in sich schließt, was in dieser Beziehung von den Religionsgesellschaften gewünscht werden kann, indem sie sowohl befugt sind, die Oberleitung zu erwählen, als auch unter Umständen diese Leitung auf eigenes Besorgen auszudehnen“.

An einer anderen Stelle seiner Rede sagte er: die Religionsunterricht sei „der Kirche überwiesen, das übrige dem Staate vorbehalten."

Diese Aussprüche des Ministers v. Ladenberg sind von keiner Seite beanstandet worden und zeigen uns von kompetentester Seite, wie der Ausdruck „leiten" damals allgemein aufgefaßt wurde. In den „Erläuterungen", die derselbe Minister zur oktroyierten Verfassung herausgab, heißt es in Bezug auf den Religionsunterricht: „der religiös-indifferente Staat (kann) die Aufsicht über den Religionsunterricht, der ohnehin nur die Vorbereitung für den Abschluß der religiösen Bildung enthält, welche die religiöse Gemeinschaft behufs Aufnahme ihrer Glieder durch ihre Organe vollendet, nicht übernehmen". Während es in Bezug auf den Religionsunterricht nur Aufgabe des Staates sein könne, den Frieden unter den Konfessionen und die Gewissensfreiheit zu schützen, „ist die nächste Aufsicht über den Religionsunterricht von den dazu berufenen Organen der Religionsgesellschaften zu führen."[1])

Aus diesen Ausführungen geht sonnenklar hervor, daß die von Falk eingeführte Unterscheidung zwischen „Erteilung" und „Leitung" des Religionsunterrichts dem Sinne der Verfassung widerspricht. Nur die Oberaufsicht des Religionsunterrichts zur Wahrung des religiösen Friedens wollte man dem Staate vorbehalten, alles übrige den Religionsgesellschaften überlassen. Daß man die Verfassung allgemein in diesem Sinne auffaßte, geht auch klar aus der langjährigen Staatspraxis hervor, da man von 1850 bis zum Kulturkampf den Religionsunterricht immer als eigenste Sache der Kirche betrachtete und den von den Bischöfen ernannten Geistlichen überließ.

An diesem Rechtsverhältnis hat das Schulaufsichtsgesetz vom Jahre 1872 nichts geändert. Es nimmt ausdrücklich Bezug auf den Artikel 24 der Verfassung und will in Ge-

1) Minielen, Die Volksschule Preußens. S. 64.

mäßheit dieses Artikels verstanden werden. Bei den Debatten über das Gesetz sagte Dr. Virchow, ein eifriger Verteidiger desselben, er werde die Gegner der Vorlage unterstützen, wenn es sich darum handle, den Religionsunterricht sicherzustellen. „Ich will absolut nicht, daß es in die Hände des Staates gelegt werden soll, den Kindern einen bestimmten Religionsunterricht erteilen zu lassen durch eine beliebige Person, die der Regierung genehm ist.“

Es fiel also damals niemand ein, die Erteilung des Religionsunterrichts dem Staate zuzuerkennen, und wir müssen deshalb den Falkschen Schulerlaß als dem Sinne der Verfassung widersprechend bezeichnen.

Der Falksche Erlaß enthält auch eine Vergewaltigung der Gewissens- und Religionsfreiheit der Katholiken. Er legt dem Staate das Recht bei, die katholischen Kinder zu einem Religionsunterricht zu zwingen, für dessen Richtigkeit die Kirche gesetzlich keine Garantien hat, ja den sie vielleicht den Kindern unter Umständen verbieten muß. Der Religionsunterricht in der Volksschule ist ein obligatorisches Schulfach wie alle andern. Die Kinder werden vom Staate gezwungen, diesem Unterricht beizuwohnen. Welche Bürgschaft hat nun die Kirche dafür, daß dieser Religionsunterricht den katholischen Grundsätzen entspricht? Gesetzlich gar keine. Sie ist ganz auf den guten Willen der Lehrer und in letzter Linie des evangelischen Kultusministers angewiesen. Wenn über einen Punkt des Religionsunterrichts ein Streit entsteht zwischem dem Pfarrer und dem Lehrer und der evangelische Kultusminister entscheidet gegen den Pfarrer, so werden die katholischen Kinder gezwungen, einem Religionsunterricht beizuwohnen, den die Kirche als unkatholisch bezeichnen und unter Umständen den Kindern bezw. Eltern verbieten muß. Das ist ein unerträglicher Gewissenszwang.

2. Der Falksche Schulerlaß, der von der Anschauung

ausgeht, der Religionsunterricht werde im Auftrage des Staates erteilt, ist staatsrechtlich völlig ungehörig und unzulässig.

Mit Recht sagte Minister v. Ladenberg, der religiös-indifferente Staat könne die unmittelbare Aufsicht über den Religionsunterricht nicht übernehmen. Es könnte vielleicht einen Sinn haben, den Religionsunterricht als im Namen und Auftrage des Staats erteilt aufzufassen, wenn der Staat ein bestimmtes Bekenntnis, eine sogenannte Staatsreligion, hätte, d. h. wenn er auf Grund der Verfassung entweder katholisch oder evangelisch oder lutherisch u. dgl. wäre. Preußen ist aber ein paritätischer Staat, der mehrere Religionen als staatlich gleichberechtigt anerkennt. Die katholische Kirche ist mit ihrer wesentlichen Einrichtung von der Verfassung öffentlich neben der evangelischen Kirche anerkannt, und außerdem ist allen Religionsgesellschaften die Freiheit der öffentlichen Religionsübung innerhalb der allgemeinen staatsbürgerlichen Pflichten gewährleistet.

Welchen Religionsunterricht soll nun dieser paritätische, oder wie ihn v. Ladenberg nannte, religiös-indifferente Staat, in seinem Auftrage und durch seine Organe erteilen lassen? Den evangelischen oder katholischen oder jüdischen? Und wie muß dieser Unterricht beschaffen sein? Wie kann sich der paritätische Staat die Entscheidung darüber aneignen, ohne seine eigenen Grundlagen zu verleugnen? Ja in Wirklichkeit gestalten sich die Verhältnisse noch absurder. Denn tatsächlich ist der den Staat vertretende Kultusminister in Preußen immer evangelisch. Wie kommt er nun dazu, den katholischen Religionsunterricht zu erteilen und sich die Entscheidung anzumaßen, welcher Art dieser Unterricht sein müsse?

Wir stimmen deshalb ganz dem Geheimen Oberjustizrat Rintelen bei, der schreibt:[1]

1) Das Verhältnis der Volksschule Preußens zu Staat und Kirche. S. 163.

„Der innere Grund, weshalb der Staat der Auftraggeber inbezug auf den Religionsunterricht überhaupt nicht sein kann, ist der, daß der Staat an und für sich religiös indifferent ist. . . . Die Erteilung dieses Unterrichts liegt außerhalb seiner Rechtssphäre; daher kann er zwar die Einrichtungen so treffen, daß den Kirchen die Möglichkeit gegeben wird, ihres Amtes zu walten; Rechte aber, die er nicht hat, kann er auch nicht übertragen. Und wie soll ein Staat, in welchem die protestantische Bevölkerung überwiegt, dessen leitende Beamte fast stets, insbesondere dessen oberste Leiter der Unterrichtsverwaltung immer Protestanten gewesen sind, ein Staat, der, wenn auch nicht mit Recht, aber mit Vorliebe als protestantischer Staat bezeichnet ist, dazu kommen, katholischen oder jüdischen Religionsunterricht zu erteilen, bezw. Auftrag zu dessen Erteilung zu geben? Wie kann denn der Staat überhaupt kirchliche Dogmen — die dogmatische Lehre ist ja ein Hauptbestandteil des Religionsunterrichts — lehren? Es ist doch geradezu absurd, daß derselbe Staat z. B. in einer Schule lehren soll, daß die Darbringung des Meßopfers eine heilige, gottwohlgefällige Handlung ist, und in der andern Schule dagegen, daß die Messe eine „vermaledeite Abgötterei" ist; oder in der einen Schule, daß bei der Wandlung in der Messe die Hostie und der Wein in den wahren Leib und das wahre Blut Christi verwandelt, und daß in dem Abendmahle (der Kommunion) der wahre Leib Christi empfangen wird, in der andern Schule dagegen, daß Brot und Wein beim Abendmahle nur den Leib und das Blut Christi bedeutet; wieder in einer andern Schule, daß das Brot und der Wein beim Abendmahle durch den Empfang der Leib und das Blut Christi wird; oder in der einen Schule, daß Christus der Eingeborne Sohn Gottes, mit dem Vater und dem Heiligen Geist ein Einiger Gott ist, in der andern Schule dagegen, daß Christus nur ein Mensch wie alle anderen Menschen, indessen ein von Gott besonders begnadigter Mensch gewesen sei, wieder in einer andern Schule, daß Christus ein Tor, und in der jüdischen Schule, daß Christus ein Gotteslästerer gewesen sei."

3. Die Forderung der Regierung, daß die Geistlichen sie um die Erlaubnis zur Erteilung des schul-

planmäßigen Religionsunterrichts ersuchen, steht schnurstracks im Widerspruch mit den Grundlehren der katholischen Kirche.

Diese Forderung setzt voraus, daß der Religionsunterricht Staatssache sei und daß er nur im Auftrage des Staates und von seinen Organen erteilt werden dürfe. Das widerspricht aber einem Fundamentaldogma der katholischen Kirche und deshalb dürfen auch die Geistlichen ohne Gewissensverletzung eine solche Erlaubnis nicht erbitten. Denn wer die Regierung um Erlaubnis zur Erteilung des Religionsunterrichts in der Schule bittet, anerkennt damit durch die Tat, daß dieser Unterricht zur Domäne des Staates gehöre. Eine solche Anerkennung von seiten eines katholischen Geistlichen heißt dem Staat ein Recht zuerkennen, das er nicht hat, ein Recht, das nach göttlicher Anordnung nur der Kirche zusteht. Sie enthielte also eine Verleugnung der katholischen Grundsätze.

Nicht zum Staat und seinen Beamten, sondern zu den Aposteln und ihren Nachfolgern, den mit dem Papst verbundenen Bischöfen, hat Christus gesprochen: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie . . . und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.“ [1] Die Kirche ist, wie das Vatikanische Konzil erklärt, „die von Gott gesetzte Mutter und Lehrerin der Völker“; sie ist die Säule und Grundfeste der Wahrheit, ihr ist der Beistand des heiligen Geistes versprochen zur Ausbreitung und Reinerhaltung des Evangeliums. Daß also die Geistlichen nicht um die Genehmigung des Religionsunterrichts beim Staate nachsuchen dürfen, ohne ein Grundrecht der Kirche zu verleugnen, liegt auf der Hand.

Ist die Erteilung und Leitung des Religionsunterrichts ausschließliches Recht der Kirche, so folgt notwendig, daß es auch ausschließliches Recht der Kirche ist, die Organe zu bezeichnen oder zu bestellen, die in ihrem Namen und Auftrage

1) Matth. 28, 19. 20.

den Religionsunterricht erteilen sollen. Nur derjenige darf öffentlich katholischen Religionsunterricht erteilen, der von der Kirche dazu den Auftrag oder die Sendung (missio canonica) erhalten hat.

Man hat schon gesagt, Sache der Kirche sei die Erteilung des Religionsunterrichtes, aber die Bestellung und Einführung bestimmter Personen für diesen Unterricht sei Sache des Staates.

Selbst katholische Zeitungen haben diese famose Unterscheidung gebracht. Kein Wunder deshalb, daß die protestantischen Blätter erst recht mit derselben Dunkelheit in eine ganz klare Sache zu bringen suchen. Gegenüber einer scharfen Kritik der „Germania" über die mehrerwähnte Trierer Schulverfügung schrieb die „Kreuzzeitung"[1]): „Diese Verfügung tut und bezweckt nichts weiter, als dem Staat das ihm gesetzlich zustehende Recht zu wahren. Nach der preußischen Verfassung (Art. 24) steht allerdings den Religionsgesellschaften die Leitung des Religionsunterrichts in der Schule zu. Die Erteilung dieses Unterrichts aber ist nur Personen gestattet, die vom Staate angestellt bezw. zugelassen sind, daraus ergibt sich ohne weiteres, daß kein Geistlicher einfach das Recht hat, sich als das zur Erteilung des Religionsunterrichts in der Volksschule berufene Organ zu betrachten".

Allerdings, wenn die Erteilung des Religionsunterrichts „nur Personen gestattet ist, die vom Staate angestellt bezw. zugelassen sind", dann könnte sich der von der Kirche ernannte Geistliche nicht einfach das Recht zum Religionsunterricht beilegen. Aber diese Bedingung trifft eben nicht zu. Gleichwie es ein göttliches Recht der Kirche ist, den Religionsunterricht zu erteilen, so ist es auch ihr göttliches Recht, die Organe zu bestimmen, welche in ihrem Auftrag diesen Unterricht zu erteilen haben. Sonst könnte man ebenso gut sagen, die Predigt und Verkündigung des Evangeliums sei zwar Aufgabe

1) Nr. 510. 1907.

der Kirche, aber die Bestellung und Einführung der Prediger stehe dem Staate zu.

Hätte die Kirche nicht das Recht, die Religionslehrer zu bestellen, so wäre ihr Recht auf die Erteilung des Religionsunterrichts illusorisch. Christus hätte sie nicht mit den zur Erfüllung ihres Auftrages nötigen Vollmachten ausgerüstet. Der Staat brauchte ihr nur entweder gar keine oder ganz untaugliche Organe zur Verfügung zu stellen, und die Kirche könnte ihrer Sendung nicht mehr nachkommen.

Nur insofern kann dem Staat ein Recht auf Mitwirkung bei Ernennung der Religionslehrer zustehen, als ihm die Kirche ein solches Recht stillschweigend oder ausdrücklich eingeräumt hat. Es gilt in dieser Beziehung ganz dasselbe was in Bezug auf Ernennung des Pfarrers oder Bischofs Diese Aemter zu verleihen ist ein Ausfluß der kirchlichen Gewalt und der Staat kann hierbei nur insoweit eine Mitwirkung in Anspruch nehmen, als ihm die Kirche das Recht dazu eingeräumt hat.

Wenn das heute selbst Katholiken nicht mehr selbstverständlich erscheint, so kommt das nur daher, weil sie sich unbewußt von der Hegelschen Idee der Staatsomnipotenz beeinflussen lassen und vom Wesen der katholischen Kirche keine rechte Idee mehr haben. Wir dürfen nicht vergessen, daß Christus in der Kirche eine vollkommene, selbständige oder unabhängige Gesellschaft gestiftet hat. Das Vatikanische Konzil hat ausdrücklich die Ansicht verurteilt, der Papst sei in der Leitung der Kirche der Staatsgewalt untergeordnet, so daß seine Anordnungen erst infolge staatlicher Anerkennung Rechtskraft erlangen.[1]) Dies gilt ganz besonders von der Ausübung der kirchlichen Lehrgewalt, die zu den wesentlichsten Grundrechten der Kirche gehört. Kein Gesetz und keine Staatsverfassung kann der Kirche dieses Recht nehmen oder schmälern.

Aber die Regierung verlangt Bürgschaften für die „Staatstreue", die „nationale Gesinnung" der Geistlichen, die den

1) Constitutio de Ecclesia c. 3 n. 4.

Religionsunterricht erteilen. Man sollte jedoch meinen, der Staat habe schon Bürgschaften genug dafür, daß die Kirche nur solche Geistliche zum Religionsunterricht zuläßt, von denen auch der ängstlichste Staat nichts zu fürchten hat. Schon in die „Vorbildung" der Geistlichen hat er durch Gesetz tief eingegriffen. Die Ernennung der Professoren an den theologischen Fakultäten, dieser berufenen Erzieher des Klerus, hängt zum guten Teil von ihm ab. Auch auf die Wahl der Bischöfe hat er einen maßgebenden Einfluß erhalten, von dem er ausgiebigen Gebrauch macht. Ferner besteht die „Anzeigepflicht" für die zu ernennenden Pfarrer. Endlich sprechen viele Anzeichen dafür, daß die Regierung Konduitenlisten, („schwarze Listen") führt, in denen die großen und kleinen, wahren oder angeblichen „Sünden" der Geistlichen verzeichnet werden.

Was fehlt da noch, um auch die ängstlichsten Besorgnisse der Regierung in Bezug auf die „staatstreue Haltung" der Geistlichen zu beseitigen? Aber es gewinnt den Anschein, daß bei manchen preußischen Beamten immer mehr das Mißtrauen gegen die katholischen Geistlichen zur obersten Regierungsmaxime wird.

Hat übrigens die Regierung gegen einen Geistlichen *bestimmte, auf sicheren Tatsachen* beruhende Einwendungen zu erheben, so wird die kirchliche Behörde gerne jedem billigen Verlangen entgegenkommen. Die „Kampfbischöfe" existieren nur in der Einbildung gewisser Leute. Die Bischöfe haben dem Staate gegenüber immer die größte Nachgiebigkeit bewiesen, soweit sie es unbeschadet ihres Gewissens tun konnten. Wie könnten sie auch anders handeln, da sie fast machtlos dem Staat mit seiner ungeheuren physischen Macht gegenüberstehen?

Eines kann der Regierung zugestanden werden. Die von der Regierung angestellten Geistlichen, Pfarrer oder Kapläne dürfen *mit Einwilligung der Bischöfe* der weltlichen Behörde ihre Anstellung schriftlich oder mündlich mitteilen und zugleich ihr die Absicht kundtun, Religionsunterricht in

der Schule zu erteilen. Sie dürfen auch die Regierung bitten, ihnen beim Religionsunterricht kein Hindernis in den Weg zu legen. Sie dürfen aber nichts sagen, was nach Lage der Umstände notwendig als eine Bitte um Erlaubnis zum Religionsunterricht aufgefaßt werden müßte. Eine solche Bitte enthielte eine Anerkennung, daß es zur Erteilung dieses Unterrichts einer staatlichen Erlaubnis bedürfe. Zu einer solchen Bitte an die weltliche Regierung kann kein Bischof die Erlaubnis geben. Ebensowenig kann ein Bischof der Regierung das Recht zuerkennen, beliebig jeden Geistlichen vom Religionsunterricht auszuschließen, am allerwenigsten darf er das einer Regierung gegenüber, die vom Mißtrauen gegen die Geistlichen beseelt ist und die Tauglichkeit derselben zum Religionsunterricht nicht nach religiösen, sondern nach politischen Rücksichten zu beurteilen pflegt.

Man kann die Kirche vergewaltigen, aber man kann nicht bewirken, daß sie auf ihre wesentlichen Rechte verzichte. Die Katholiken Preußens werden deshalb mit Entschiedenheit dagegen protestieren und mit allen gesetzlichen Mitteln dagegen ankämpfen, daß der Staat sich das Recht beilege, in seinem Auftrage und durch seine Organe katholischen Religionsunterricht in der Volksschule erteilen zu lassen.

Auch heute noch bleibt wahr, was sämtliche Pfarrer der beiden Diözesen Münster und Paderborn im Oktober 1876 in einer Eingabe an das Kultusministerium erklärten. [1])

„Die unterzeichneten Pfarrer der Diözesen Münster und Paderborn halten sich im Gewissen verpflichtet, Ew. Exzellenz mit der schuldigen Ehrerbietung, aber auch mit voller Entschiedenheit zu erklären, daß sie die königliche Regierung nicht für berechtigt halten können, einseitig über Erteilung und Leitung des katholischen Religionsunterrichts Verfügungen zu erlassen; daß sie insbesondere der Staatsregierung die Befugnis nicht zuerkennen dürfen, von der Leitung des Religionsunter-

1) Vgl. Siegfried, Aktenstücke. S. 326 ff.

richts Pfarrer zu entfernen, welchen die Kirche durch den zuständigen Bischof diese Leitung übertragen hat. Die katholische Kirche muß als Grundbedingung für ihre, in Preußen zudem staatlich ausdrücklich anerkannte Existenz das Recht in Anspruch nehmen, in ihren Glaubens- und Sittenlehren gemäß der von ihr behaupteten göttlichen Sendung jeden zu unterrichten, welcher selbst oder durch seine Eltern diesen Unterricht begehrt. In welcher Ausdehnung und unter welchen äußeren Umständen die Kirche dieses Recht ausübt, entzieht sich ebenso jeder staatlichen Einwirkung, wie dem Staate eine Beeinflussung des sachlichen Inhaltes der Religionslehre schlechtweg versagt bleiben muß."

„Hochdieselben behaupten, die Erteilung des Religionsunterrichts als eines obligatorischen Lehrgegenstandes der Schule falle dem Lehrer zu, weil keine gesetzliche Bestimmung vorhanden sei, daß der Geistliche selbständig Religionsunterricht erteile." Die Pfarrrr erwidern, daß es solcher Bestimmungen nicht bedurfte, „weil das Recht der Geistlichen, den Religionsunterricht zu erteilen, als eine selbstverständliche, mit der zugelassenen Existenz auch staatlich garantierte Befugnis, in voller Uebung war und von niemand bestritten wurde." Sie machen auch darauf aufmerksam, daß der Religionsunterricht nur unter Zustimmung der Kirche zu einem obligatorischen Lehrgegenstand werden konnte. „Wenn ein Staat den Versuch machen wollte, den Religionsunterricht ohne die Mitwirkung der Kirche oder gegen den Willen derselben als obligatorischen Lehrgegenstand festzuhalten, so würde die Kirche sofort in Erwägung ziehen müssen, ob sie nicht den katholischen Lehrern die Erteilung, den Gläubigen aber die Benützung eines solchen rein staatlichen Religionsunterrichts als sündhaft zu verbieten hätte. Einem derartigen kirchlichen Verbote würde keine Staatsregierung ohne Glaubenszwang, würde insbesondere die königlich preußische Staatsregierung nicht ohne Verletzung des Artikels 12 der Verfassungsurkunde entgegentreten können."

Zum Schluß heißt es: Wir (Pfarrer) fordern als unser „unveräußerliches Recht", daß uns „die Beaufsichtigung und

Leitung des Religionsunterrichts in den Volksschulen unserer Pfarreien solange ohne jede Einschränkung verbleibt, als unsre geistlichen Obern uns dieselbe belassen."

Das sind gewiß beherzigenswerte Worte, die auch heute noch volle Geltung haben. Nie und nimmer wird die Kirche zugeben, daß der Staat nach seinem Belieben die Geistlichen vom Religionsunterricht ausschließen dürfe oder daß die Geistlichen bei der weltlichen Behörde um die gnädige Erlaubnis zum Religionsunterricht nachsuchen. Sie kann und darf das nicht.

Wenn es der preußischen Regierung wirklich um den Frieden zwischen Kirche und Staat zu tun ist, wie die Kultusminister so oft im Landtage versichert haben, so steht ihr ein leichter Weg zu diesem Frieden offen. Es bedarf dazu nicht eines neuen Gesetzes. Sie braucht blos den Falkschen Erlaß vom Jahre 1876 und die darauf beruhenden Verfügungen wieder aufzuheben. Mit demselben Recht, mit dem Kultusminister Falk seinen Erlaß publizierte, kann ihn sein Nachfolger aufheben.

Die Kultusminister v. Goßler, Bosse und Studt haben wiederholt behauptet, eine prinzipielle Verständigung zwischen Kirche und Staat sei in dieser Frage nicht möglich. Hier dürfte aber doch eine Unterscheidung sehr am Platze sein. Wenn sich die Regierung beliebig ihre Prinzipien bildet und an der Hegelschen Idee vom allmächtigen Staat festhält, dann ist die Behauptung richtig. Wenn sie sich aber, wie es ihre Pflicht ist, auf den Boden der Verfassung stellt und die darin ausgesprochenen Grundsätze zur Anwendung bringt, ist eine grundsätzliche Einigung und damit ein dauernder Friede zwischen Kirche und Staat sehr wohl möglich.

---

richts Pfarrer zu entfernen, welchen die Kirche durch den zuständigen Bischof diese Leitung übertragen hat. Die katholische Kirche muß als Grundbedingung für ihre, in Preußen zudem staatlich ausdrücklich anerkannte Existenz das Recht in Anspruch nehmen, in ihren Glaubens- und Sittenlehren gemäß der von ihr behaupteten göttlichen Sendung jeden zu unterrichten, welcher selbst oder durch seine Eltern diesen Unterricht begehrt. In welcher Ausdehnung und unter welchen äußeren Umständen die Kirche dieses Recht ausübt, entzieht sich ebenso jeder staatlichen Einwirkung, wie dem Staate eine Beeinflussung des sachlichen Inhaltes der Religionslehre schlechtweg versagt bleiben muß."

„Hochdieselben behaupten, die Erteilung des Religionsunterrichts als eines obligatorischen Lehrgegenstandes der Schule falle dem Lehrer zu, weil keine gesetzliche Bestimmung vorhanden sei, daß der Geistliche selbständig Religionsunterricht erteile." Die Pfarrrr erwidern, daß es solcher Bestimmungen nicht bedurfte, „weil das Recht der Geistlichen, den Religionsunterricht zu erteilen, als eine selbstverständliche, mit der zugelassenen Existenz auch staatlich garantierte Befugnis, in voller Uebung war und von niemand bestritten wurde." Sie machen auch darauf aufmerksam, daß der Religionsunterricht nur unter Zustimmung der Kirche zu einem obligatorischen Lehrgegenstand werden konnte. „Wenn ein Staat den Versuch machen wollte, den Religionsunterricht ohne die Mitwirkung der Kirche oder gegen den Willen derselben als obligatorischen Lehrgegenstand festzuhalten, so würde die Kirche sofort in Erwägung ziehen müssen, ob sie nicht den katholischen Lehrern die Erteilung, den Gläubigen aber die Benützung eines solchen rein staatlichen Religionsunterrichts als sündhaft zu verbieten hätte. Einem derartigen kirchlichen Verbote würde keine Staatsregierung ohne Glaubenszwang, würde insbesondere die königlich preußische Staatsregierung nicht ohne Verletzung des Artikels 12 der Verfassungsurkunde entgegentreten können."

Zum Schluß heißt es: Wir (Pfarrer) fordern als unser „unveräußerliches Recht", daß uns „die Beaufsichtigung und

Leitung des Religionsunterrichts in den Volksschulen unserer Pfarreien solange ohne jede Einschränkung verbleibt, als unsre geistlichen Obern uns dieselbe belassen."

Das sind gewiß beherzigenswerte Worte, die auch heute noch volle Geltung haben. Nie und nimmer wird die Kirche zugeben, daß der Staat nach seinem Belieben die Geistlichen vom Religionsunterricht ausschließen dürfe oder daß die Geistlichen bei der weltlichen Behörde um die gnädige Erlaubnis zum Religionsunterricht nachsuchen. Sie kann und darf das nicht.

Wenn es der preußischen Regierung wirklich um den Frieden zwischen Kirche und Staat zu tun ist, wie die Kultusminister so oft im Landtage versichert haben, so steht ihr ein leichter Weg zu diesem Frieden offen. Es bedarf dazu nicht eines neuen Gesetzes. Sie braucht blos den Falkschen Erlaß vom Jahre 1876 und die darauf beruhenden Verfügungen wieder aufzuheben. Mit demselben Recht, mit dem Kultusminister Falk seinen Erlaß publizierte, kann ihn sein Nachfolger aufheben.

Die Kultusminister v. Goßler, Bosse und Studt haben wiederholt behauptet, eine prinzipielle Verständigung zwischen Kirche und Staat sei in dieser Frage nicht möglich. Hier dürfte aber doch eine Unterscheidung sehr am Platze sein. Wenn sich die Regierung beliebig ihre Prinzipien bildet und an der Hegelschen Idee vom allmächtigen Staat festhält, dann ist die Behauptung richtig. Wenn sie sich aber, wie es ihre Pflicht ist, auf den Boden der Verfassung stellt und die darin ausgesprochenen Grundsätze zur Anwendung bringt, ist eine grundsätzliche Einigung und damit ein dauernder Friede zwischen Kirche und Staat sehr wohl möglich.

VII.

Der bayerische Historiograph Andreas Brunner.

Von Bernhard Duhr S. J.

Die Verdienste der Wittelsbacher um die Geschichte Bayerns sind vielfach gewürdigt und anerkannt worden. Von der Zeit Maximilians I. urteilt der preußische Professor Ludwig Wachler: „Baiern war der einzige Staat, für dessen Geschichte die Regierung sich ernstlich interessierte, . . . nur da begegnet uns eine ansehnliche Reihe trefflicher, in einer oder der anderen Hinsicht ausgezeichneter Historiker, deren Verdienst selbst die so viel reicher ausgestattete Nachkommenschaft oft beschämt.“ [1])

Unter diesen ausgezeichneten Historikern nimmt der Jesuit Andreas Brunner nicht den letzten Platz ein. Noch im Jahre 1710 hat Leibniz eine Neuauflage seines Hauptwerkes Annales virtutis Bojorum veranstaltet und in der Einleitung Brunners Scharfsinn und Wahrheitsliebe gepriesen.[2]) Wachler rühmt an Brunner „feste kritische Haltung und eindringenden Scharfblick.“[3]) „Brunners bayerische Geschichte — so urteilt Wegele — legt Zeugnis ab von sorgfältiger und unbefangener Forschung.“ [4])

---

1) Wachler, Geschichte der histor. Forschung und Kunst, Göttingen 1812—20, I, 2, 924. Vgl. Rockinger, Ueber ältere Arbeiten zur bairischen und pfälzischen Geschichte. Abhandlg. d. K. Akad. d. Wissensch. XV, 145 ff. Ders., Die Pflege der Geschichte durch die Wittelsbacher, München o. J., 40 ff. Friedrich, Ueber die Geschichtschreibung unter dem Kurfürsten Maximilian, München 1872. Bach, Jacob Balde, Interpretatio Somnii de cursu Historiae Bavaricae, Regensburg 1904, S. VII ff.

2) Adlzreiter, Annales Boicae gentis. Francof. 1710. Vorrede

3) A. a. O. I, 2, 928 f.

4) Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie, S. 386.

Wo Waitz von den Erdichtungen des Turnierbuches über Heinrich I. spricht, bemerkt er von Brunner: „Brunner griff das Ganze als pure Fabelei entschieden und kräftig an.“[1]) Auch Riezler anerkennt Brunner „als kritischen Kopf“: „Seine Annales virtutis et fortunae Bojorum (1625—1637) sind ein treffliches, wenn auch sprachlich etwas überladenes Werk.“[2])

Die folgenden Zeilen wollen einen kleinen Beitrag zur Biographie des wenig gekannten Historiographen bieten.

Andreas Brunner ist, wie seine berühmten Mitbrüder Adam Tanner und Mathias Rader, ein Sohn Tirols. Er wurde geboren zu Hall am 30. November 1589.[3]) Seine Eltern waren arm; schon als junger Student gab Andreas in einer vornehmen Familie Unterricht. Als ihm aber dort eine Putiphar nachstellte, konnte er durch keine Bitten bewogen werden, noch einen Schritt in dieses Haus zu tun. Schon früh, noch nicht 16 Jahre alt, trat er Oktober 1605 in das Noviziat zu Landsberg, wo er zwei Jahre blieb. Nach dem Noviziat mußte er ein Jahr als Magister der Grammatik in München aushelfen, studierte dann drei Jahre Philosophie in Ingolstadt. Dort blieb er auch drei weitere Jahre als Lehrer der Grammatik und der Humanität. Ebenfalls in Ingolstadt vollendete er dann in vier Jahren 1614—1618 die Theologie.

Aus dieser letzten Studienzeit besitzen wir einen Brief Brunners, der für seinen Charakter bezeichnend ist. Der seit einem Jahrzehnt in China tätige Missionär P. Nicolaus Trigault (Trigautius) hatte mit Erlaubnis des Generals auch die Kollegien der oberdeutschen Provinz besucht und durch seine Berichte große Begeisterung für die überseeischen Missionen

1) Waitz, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter König Heinrich I., Berlin 1863, S. 258.

2) Riezler, Geschichte Baierns VI (1903) 435.

3) Die Daten gebe ich meist nach handschriftlichen Personalkatalogen. Dieselben befinden sich im Ordensbesitz. Letzteres gilt auch von den anderen benutzten Handschriften, bei denen kein Fundort angegeben wird.

wachgerufen.[1]) Einer dieser Begeisterten war auch Andreas. Sein Herz war ganz entflammt, er kannte keinen höheren Wunsch, als nach China geschickt zu werden. In dieser Stimmung schrieb er am 16. August 1616 an den General Vitelleschi:

Ich fühle mich durch die Hand Gottes in die andere Welt gezogen. Was weder Vernunftgründe noch die Gewalt des Beispiels, noch die Worte solcher, welche die gleiche Sendung erstreben, vermocht haben, das hat die Macht und Güte Gottes zu Stande gebracht. Sie hat mich so umgewandelt, sie hat alle meine Gegengründe so widerlegt, daß ich mir ein Gewissen daraus gemacht hätte, diese vor dem Angesichte Gottes wohlüberlegte Sache nicht dem P. Trigault bei seiner Durchreise vorzulegen. Er gab mir gute Hoffnung und hieß mich, Vertrauen zu setzen auf die Großmut Ew. hochw. Paternität. Es kommt also nur auf einen Buchstaben an, mehr verlange ich nicht, und der eine Buchstabe heißt J (Gehe).

Daran knüpft Brunner eine kurze Uebersicht über sein Leben und Streben. Ich bin ein Deutscher aus dem Lande Tirol, noch nicht 27 Jahre alt; im Schoße der Gesellschaft 11 Jahre erzogen, während welcher ich die Philosophie studiert und jetzt das zweite Jahr scholastische Theologie höre; die Humaniora habe ich gelehrt und in denselben (um mich auf den Rat des P. Trigault etwas mit Epheu zu bekränzen) nicht unbeträchtliche Fortschritte gemacht. Jetzt bin ich überdies über ein Jahr Leiter der Philosophie im Konvikt des hl. Ignatius. Wenn also Ew. hochw. Paternität in Ostindien, oder wohin meine Sehnsucht am meisten mich hinzieht, im fernen China meine geringe Kraft verwenden wollen, so werfe ich mich Ihnen zu Füßen und rufe: Siehe, hier bin ich. Ich erwarte nur den Schlachtruf oder das Losungswort. O möchte dieses oder das nächste Jahr diesen Ruf bringen. Der Brief schließt mit den dringendsten und feurigsten Bitten, der General möge seinem Wunsche entsprechen.[2])

---

1) Näheres bei Huonder, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. u. 18. Jahrh., Freiburg 1899, S. 11 ff.

2) Original.

Diese heißen Wünsche wurden nicht erfüllt. Sein Indien und China fand Brunner zunächst, nachdem er am 9. Juni 1618 in Eichstätt die Priesterweihe empfangen hatte,[1]) in dem dritten Noviziatsjahr (Tertiat) in Ebersberg (1618/19), dann als Ethikprofessor und Prediger in Dillingen (1619/20)[2]) und in derselben Eigenschaft das folgende Jahr (1620/21) in Freiburg im Breisgau. In Freiburg war er auch Dekan der artistischen Fakultät.[3]) Von dort wurde er nach München berufen, wo ihm der dornenreiche Beruf eines bayerischen Historiographen beschieden war.

Die Bemühungen des bayerischen Hofes, einen Jesuiten für die Abfassung der bayerischen Geschichte zu gewinnen, gehen wenigstens in die Zeit des Herzogs Wilhelm zurück. Am 27. November 1591 schreibt nämlich der Provinzial der oberdeutschen Provinz, Ferdinand Alber, an den General Aquaviva, der Herzog (Wilhelm V.) habe den Gedanken geäußert, ob vielleicht P. Maffeus und Justus Lipsius nach München gerufen werden könnten, um die bayerische Geschichte zu schreiben. Der Vorschlag, den vielleicht Minutius nahegelegt, sei verwunderlich, da beide nichts von der bayerischen Geschichte verstånden und das rauhe Klima nur wenige Wochen aushalten könnten.[4]) Die Aufgabe fiel zunächst Markus Welser in Augsburg zu, und als dieser 1614 gestorben, nahm Herzog Maximilian mit großer Entschiedenheit den Plan wieder auf, einen Jesuiten und zwar diesmal P. Rader als Historiographen zu gewinnen.

Ebenso entschieden aber suchte der General Aquaviva diesen Plan zu vereiteln. Er beauftragte den P. Buslidius, Beichtvater Maximilians, auf den Herzog einzuwirken, daß derselbe den ohne Vorwissen des Generals dem P. Rader erteilten Auftrag zurückziehe. Obgleich Buslidius fürchtete,

---

1) München, Reichsarchiv, Jes. Nr. 74.
2) Specht, Universität Dillingen (1902) 290.
3) H. Mayer, Die Matrikel der Universität Freiburg i. B. (1907) 804.
4) Original.

man werde durch die Verweigerung den Fürsten schwer beleidigen, blieb Aquaviva bei seiner Verfügung: Buslidius möge dem Herzog vorstellen, die Aufgabe könne von der Gesellschaft nur zum Schaden des Fürsten und der Geschichte übernommen werden; auch andern Fürsten habe er solche Bitten abgeschlagen. Am selben Tage (13. August 1614) ließ Aquaviva eine ähnliche Weisung an den Provinzial Hartel ergehen: die wichtigsten Gründe sprächen gegen die Uebernahme einer solchen Geschichte durch ein Mitglied der Gesellschaft; denn entweder werde die Gesellschaft in große Schwierigkeiten gestürzt oder man werde, um ihnen zu entgehen, die Geschichte verstümmeln. Und deshalb habe er wiederholt bei andern Fürsten eine so geartete Schriftstellerei abgelehnt.[1])

Auf die Vorstellungen Aquavivas hin gab sich Maximilian zufrieden, die Geschichte solle, um der Gesellschaft keine Ungelegenheiten zu bereiten, unter einem andern Namen erscheinen und auch von einem andern veröffentlicht werden, nur müsse P. Rader den Herausgeber bei der Stilisierung oder in anderer Weise unterstützen. Mit dieser Forderung erklärte sich Aquaviva einverstanden, wenn nur die Hilfeleistung sich so gestalte, daß die Geschichte nicht der Gesellschaft zugeschrieben werden könne.[2]) Da Aquaviva Januar 1615 starb, konnte es geschehen, daß seinen Bedingungen nicht der gehörige Nachdruck gegeben wurde. P. Rader übernahm die Abfassung der bayerischen Geschichte. Seine Arbeit gelangte aber nicht zum Druck.[3])

An die Stelle Raders trat nun Brunner, um den Maxi-

1) Originalregister der Briefe Aquavivas. Die Worte an den Provinzial lauten: »Omnino enim gravissimae causae quae R. V. facile occurrent manifeste conveniunt eiusmodi historiam non posse a Societatis persona conscribi, quin Societatem in graves difficultates conjiciat aut certe quin ut eas evadat historiam mutilet.«

2) Aquaviva an Buslidius 11. Oktober 1614. Originalregister.

3) Das Manuskript in Clm 1218—21. Vgl. Clm 9213.

milian den Nachfolger Aquaviva's, den General Vitelleschi, gebeten hatte. Als Erzherzog Karl im Jahre 1622 den P. Brunner als Beichtvater wünschte, antwortete ihm Vitelleschi am 7. Januar 1623, daß er ohne Verletzung des Herzogs von Bayern den P. Brunner nicht wohl senden könne, da der Herzog diesen Pater vor einem oder zwei Jahren mit einer Arbeit betraut habe.[1]) Der erste Band Brunners lag 1625 druckfertig vor und der Rektor des Münchener Kollegs, P. Jacob Keller, sandte die Urteile der vier Zensoren (Keller, Brutscher u. s. w.) darüber an Vitelleschi. Dieser erhob aber das Bedenken, ob es nicht nötig sei, die Arbeit zuerst in Rom zensieren zu lassen, da er schon häufig die Erfahrung gemacht, daß durch ähnliche Bücher die Gesellschaft sich von vielen Seiten scharfen Tadel zugezogen habe.[2]) Auf die Vorstellung Kellers, daß er so vielen Zensoren doch vertrauen dürfe, bewilligte Vitelleschi die Drucklegung des ersten Bandes, der ja nur die Zeit vor Christus umfasse; er verlangte aber für die folgenden Bände auch die Zensur in Rom. „Wenn ich in meiner Sorgfalt Ew. Hochwürden — so schreibt Vitelleschi am 29. November 1625 an Keller — oder auch dem Durchl. Herzog zu ängstlich erscheine, weil ich mich mit so vielen Zensoren nicht begnüge, so bitte ich Nachsicht zu haben mit dieser meiner Furchtsamkeit: ich halte dieselbe keineswegs für übertrieben. Ew. Hochwürden und der Durchl. Herzog würden derselben Ansicht sein, wenn sie wüßten, wieviele Klagen ich fast täglich über ähnliche Publikationen der Unsrigen hören muß, durch welche die Gesellschaft zuweilen in große Gefährlichkeiten gestürzt wird.“[3])

So erschien denn der erste Band der Bayerischen Geschichte Brunners im folgenden Jahre 1626 unter dem Titel Annales virtutis et fortunae Bojorum. In der Widmung an Kurfürst Maximilian vom 1. September 1626 hebt Brunner hervor,

1) Originalregister Vitelleschi, Ad Externos.

2) Vitelleschi an Keller 4. Oktober 1625. Originalregister.

3) Originalregister.

daß seine Kraft zu schwach sei, um durch sein Werk der Mit- und Nachwelt zu nützen, er wolle sich nur um die Toten verdient machen und ihren gerechten Wünschen zu entsprechen suchen.

Während Brunner am zweiten Bande arbeitete, brach in Oberdeutschland die Pest aus. Schon hatten mehrere Jesuiten im Dienste der Pestkranken ihr Leben geopfert, da richtete der Provinzial der oberdeutschen Provinz an seine Mitbrüder ein Rundschreiben, es sollten sich alle melden, welche sich freiwillig der Todesgefahr aussetzen wollten. Zahlreiche Bittbriefe liefen beim Provinzial ein um Verwendung im Pestdienst. Alle möglichen Gründe wurden vorgebracht, um der Gewährung der Bitte teilhaftig zu werden. Unter den Bittstellern befand sich auch unser Geschichtsschreiber. „Aus vollster Ueberzeugung — so schrieb Brunner an den Provinzial — weihe ich mich und mein Leben dem heiligen Gehorsam zu jeglicher Dienstleistung für die Pestkranken: keinen Posten, keinen Ort, den der Obere uns anweist, werde ich ausschlagen. Niemals habe ich gewünscht, lange zu leben, mein einziger Wunsch war, glückselig zu sterben; mein Leben opfere ich gern im Dienst des Gehorsams und der Nächstenliebe.[1])

Ebensowenig wie die frühere Bitte, nach China gesendet zu werden, wurde diese neue Bitte um Verwendung im Dienst der Pestkranken gewährt. So arbeitete Brunner rastlos an seiner Geschichte weiter. Schon im folgenden Jahre (1629) erschien der zweite Band. In der Widmung an Maximilian betont Brunner die Schwierigkeit der übernommenen Aufgabe: die Größe und Dunkelheit des behandelten Zeitraumes wären wohl geeignet gewesen, den Mut zu nehmen. Dennoch wünscht er noch so lange zu leben, um die Geschichte bis zur Zeit Maximilian's fortführen zu können. Bereits lag im Jahre 1630 der dritte Band druckfertig vor, als sich Schwierigkeiten wegen Verzögerung der Zensur ergaben. Am 4. Mai 1630

1) Kropf, Historia Provinciae S. J. Germaniae Sup. (1746) ad an. 1628 p. 447.

versprach Vitelleschi dem P. Brunner, er werde sorgen, daß der fertige dritte Band, sobald er in Rom angekommen, außer der Reihe sofort zensirt werde. Aber die Zensur zog sich in die Länge. Herbst 1631 hatte man einen Teil des 3. Bandes durchgesehen. Nicht allein wegen Ludwig des Bayern — so schrieb Vitelleschi am 11. Oktober 1631 an Brunner — habe ich die Uebersendung des Werkes zur Zensur gewünscht. Gewiß ist in diesem Teil, wie Ew. Hochwürden richtig bemerken, vor allem die größte Vorsicht nötig, und deshalb billige ich sehr die Absicht Ew. Hochwürden, den Abschnitt über Ludwig ebenfalls so bald als möglich hierhinzuschicken. Am 21. Februar 1632 entschuldigte Vitelleschi die Verzögerung der Zensur; das eben angekommene 16. Buch habe er den Zensoren zur Durchsicht übergeben.[1])

Nun kam der schwedische Einfall in Bayern. Brunner wurde als Geisel von den Schweden fortgeschleppt und sein 16. Buch über Ludwig geriet in Rom in Vergessenheit. Als Brunner aus der Gefangenschaft und zu seiner Arbeit zurückkehrte, mahnte er den General. Dieser versprach 1. Dezember 1635 schleunige Erledigung; er selbst werde dann mitteilen, was in einer so heiklen Sache und Zensur und bei so entgegengesetzten Parteiansichten — handelte es sich ja um den Streit zwischen Kaiser und Papst — sicher und ohne größere bei solchen Dingen kaum zu vermeidende Gehässigkeit die Gesellschaft tun könne.[2])

Das ließ nichts Gutes ahnen. In der Tat wurde die Druckerlaubnis für das 16. Buch nicht gegeben, um größere Anfeindungen gegen die Gesellschaft zu verhindern. So veröffentlichte Brunner im Jahre 1637 seinen dritten Band[3]) und schloß ihn ab mit den Worten: Das folgende Jahr (1314) wird Ludwig als Kaiser sehen. Hier brechen wir ab, zufrieden den goldenen Apfel der Kurwürde dem

1) Orig.-Reg. Vgl. den Brief vom 6. Sept. 1631. 2) Orig.-Reg.
3) Die Druckerlaubnis des Provinzials Gravenegg ist datiert 2. April 1637.

bayrischen Wappen eingefügt zu haben; den kaiserlichen Adler wird eine freiere Feder beifügen, die weniger der Gehässigkeit ausgesetzt ist. Der Adler hat uns die Befreiung von einer harten Arbeit gebracht und die Feder gegen unsere Absicht aus der Hand genommen. Schon vorher hatte Brunner dies seinen Freunden angekündigt. An Elias Ehinger schrieb er am 4. Juli 1636: der dritte Band wird dieses Jahr erscheinen, wenn nicht wieder der Krieg den Druck verhindert. Ueber den vierten mache Dir keine Hoffnung. Ich habe in demselben den Kaiser Ludwig IV. behandelt mit deutscher Freiheit und Gradheit, die durch die Farbe meines Kleides nicht gelitten hat. Meine Zensoren sind aber der Meinung, daß ohne Gefahr großen Unwillens gegen die ganze Gesellschaft diese Frage von mir nicht behandelt werden könne.[1]) Und an denselben schreibt er 16. Dezember 1636: Ludwig IV. hat mir den Weg zur Freiheit geöffnet: ich hatte ihn in zwei Büchern mit großer Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit behandelt. Dabei habe ich unerschrocken zuweilen Geschwüre berührt und aufgerissen. Es schien aber ohne Gehässigkeit und zwar vielleicht auch für meinen Orden nicht abzugehen, wenn die Haß erzeugende Wahrheit unter meinem Namen veröffentlicht würde.[2])

1) Negant tamen censores mei absque periculo invidiae publicae in totum Societatis nomen torquendae moveri a me Camarinam illam posse. Seine Ansicht über Kaiser Ludwig s. Excubiae tutelares (1637) S. 277 f.

2) Häberlin, Allgemeine Welthistorie. Neue Historie III (1768). Vorrede. Hier erfahren wir auch, wie Häberlin zu diesen Briefen Brunners gekommen: „Unter meinen Manuskripten besitze ich auch eine Sammlung von Briefen, die ehemals der berühmte Elias Ehinger mit einigen Jesuiten und anderen Gelehrten gewechselt und mit eigener Hand abgeschrieben hat, die ich ehemals, als ich noch das Gymnasium meiner Vaterstadt besuchte, von ihrem Untergang errettet habe, als sie schon dazu bestimmt war, Dütchens daraus zu machen.“ Ein weiterer Brief von Brunner an Ehinger findet sich im Original in Clm 10359 f. 318. Derselbe ist datiert von Innsbruck 5. Oktober 1638. Darin heißt es:

Der kritische Wert der Annalen Brunners ist allgemein anerkannt worden, nicht so der Stil. In der Tat ist der Stil Brunners etwas überladen; die vielfach feinen, aber etwas gesuchten Wendungen erschweren die Lesung.

Nicht mit Unrecht konnte deshalb der Kurfürst Ferdinand Maria am 18. Dez. 1654 an den General Goswin Nickel schreiben: Soviel nun des Pateris Brunneri historiam betrifft, ist es nie dafür angesehen, noch mein oder meines Beicht-Vatters Meinung gewest, selbige zu revidieren, zu corrigieren, oder gar zu caßiren, weil ich wohl gewußt, daß selbige mit sunderm Fleiß von ihm zusammengetragen worden. Es haben aber alle, die sie zu lesen verlangt, gefunden und sich beklagt, daß der Stilus also hoch versetzt und mit solchen Frasibus angefüllt sei, daß außer denen, so die Scholas täglich traktiren, fast Keiner ohne Hilf eines Calepini oder Dictionarii gewußt, was er lest.[1])

Zusammenfassend urteilt Wachler: „Die Wahl seines Fürsten hat Brunner durch die bisweilen etwas prunkende, antike Fülle der lateinischen Diction, welche ihm auf eine der vorzüglicheren Stellen neben den besten modernen Stylisten Anspruch gibt, gerechtfertigt; seine Darstellung hat natürliche Leichtigkeit und inneres Leben, so daß die Nüchternheit des aus getrennten mühsamen Untersuchungen gewonnenen und einem humanistisch

---

»Calamum nunc quidem in Musarum fontibus non intingo et felicem eo me nomine existimo qui denique missionem impetraverim a dura servitute . . . Ludovicum Caesarem quod alias scripsi meis coloribus orbi redditum non videbis. D. Burgundius illum producet minore invidia, illi nos libros nostros duos, quos de eo Caesare conscripsimus, utendos fruendosque communicavimus; adeo non sum ex illis Formicis, quae effossum sua opera aurum nemini patiuntur in praedam cedere.« — In dem vom Superintendenten Röber herausgegebenen Briefwechsel Ehingers mit den Jesuiten (Velitatio epistolaris quorundam Soc. Jesu Patrum cum M. Elia Ebingero. Wittebergae 1631) sind Briefe von Rader, Drexel und Brutscher abgedruckt, aber keine von Brunner.

1) Rockinger, Ueber ältere Arbeiten zur bairischen und pfälzischen Geschichte. Abhandlg. d. Akad. d. Wissensch. XV, 1, 219. Dieses Urteil wird zuweilen irrtümlich dem Kurfürsten Maximilian zugeschrieben.

gebildeten Geiste fremdartigen Stoffes kaum bemerkbar bleibt; er beweist feste kritische Haltung und eindringenden Scharfblick; die Vorgänger sind mit Einsicht benutzt und selbst die Auswahl in den angeführten Beweisstellen der Gewährsmänner macht seinen Beruf zum Historiker kenntlich."[1])

Es ist überhaupt zu verwundern, daß der 3. Band der Annalen mitten in den Wirren und Gräueln des dreißigjährigen Krieges, von denen Brunner persönlich so hart getroffen wurde, erscheinen konnte. Brunner selbst hatte, wie er in der Widmung dieses Bandes an Kurfürst Maximilian bemerkt, daran verzweifelt, daß derselbe noch den sichern Hafen erreichen werde, da er ja von den schwedischen Fluten ergriffen drei Jahre als Geisel in schwedischer Gefangenschaft geschmachtet habe. Diese Gefangenschaft war für Brunner sehr peinvoll, wirft aber auf seinen Charakter helles Licht.

Es war in der Früh des 7. Juni 1632, als in dem Hof des Jesuitenkollegs in München 42 Männer, Weltgeistliche, Ordensgeistliche, Beamte und Bürger auf Wagen verpackt wurden, um den abziehenden Schweden als Geiseln für den nicht bezahlten Rest der Ranzion nach Augsburg zu folgen. Unter den 6 Geiseln aus dem Jesuitenkolleg befand sich auch Brunner, den die Schweden namentlich verlangt hatten.[2]) Durch Trost und Ermunterung, durch tatkräftige Hilfe und durch sein stets edles selbstloses Eintreten für seine Mitgefangenen hat sich Brunner in der bittern Zeit vom 7. Juni 1632 bis 3. April 1635 ein herrlicheres Denkmal gesetzt als durch alle seine Werke als Schriftsteller.

Ein Schriftsteller, welcher die Drangsale Münchens im dreißigjährigen Kriege geschildert, schreibt von Brunner:

„Wie nun jederzeit, und vorzüglich in den Fällen der Gefahr, sich der Mann von Verstand und Kopf vor Allen auszeichnet, und schon durch diese Vorzüge zum Anführer seiner Mitgefährten erhoben wird, so war das auch hier der Fall. Andreas Brunner, der als vaterländischer Geschichtschreiber

1) Geschichte der historischen Forschung I, 2, 928 f.

2) Kropf, Hist. Prov. German. Superioris ad an. 1632 p. 64.

allgemein bekannt ist, befand sich unter der Zahl der Geiseln, und dieser war es, welchen sie zu ihrem ersten Ratgeber, ihrem Vorsprecher, ihrem Geheimschreiber, und die meistenmale zu ihrem Gesandten erwählten." [1])

Zwei Geiseln war erlaubt worden, nach eidlicher Verpflichtung zur Rückkehr innerhalb einer bestimmten Frist, sich für die Bezahlung der Lösesumme zu verwenden. Sie kehrten nicht mehr zurück. Als später Brunner die Erlaubnis erhalten, zu reisen, traf er einen der Herren: „er erklärte ihm genau die Pflichten seines Eides und bemühte sich, ihm die falschen Meinungen hierüber, womit er sich und andere Leute zu täuschen suche, zu benehmen. ‚Was mich anbelangt', setzte er hinzu, ‚bezeug ich vor Gott, da ich den nächsten Tag nach meiner Ankunft an den lichten Galgen oder auf das Rad kommen sollte, wollte ich dennoch Treue und Glauben halten, und wie es einem Biedermann gebührt, meine Ehre höher achten als mein Leben.'" [2])

Brunner ist „die Feder der Münchner Geiseln" genannt worden. Mit Recht. Alle Schreiben an den schwedischen Befehlshaber, den Kurfürsten u. s. w. sind von ihm verfaßt. [3]) In den Eingaben, die Brunner für die Geiseln machte, schildert er in ergreifender Weise deren Elend und Not, alle Saiten des Herzens weiß er anzuschlagen, um Mitleid für seine Gefährten zu wecken. So verfaßte er Juli 1633 ein Bittschreiben an den Kurfürsten Maximilian, um denselben zur Bezahlung des Lösegeldes zu bewegen.

Darin heißt es u. a.: Einmal haben wir Ew. K. D. Residenz und Hauptstadt unsere Freiheit, das edelste aus allen menschlichen Gütern, aufgesetzt und sind nunmehr über anderhalb Jahr armselige Gefangene, die ja eines so theuren Ritterdienst längst hätten sollen genießen. Was wir unterdessen,

---

1) Sutner, München während des 30jähr. Krieges (1796) 43.

2) Sutner 46.

3) Fast alle diese Schreiben sind noch erhalten in der Handschrift Brunners. Konz. München, Reichsarchiv, Akten des 30jährigen Krieges, Nr. 310.

neben Entbehrung der lieben Freiheit an Leib und Seel gelitten, ist unglaublich, wären ganze Bücher davon zu schreiben, und unter den menschlichen Uebeln nit leicht eines zu finden oder zu nennen sei, mit dem wir nit schier bis zur Verzweiflung des Lebens gerungen. Fünf aus unseren Consorten haben wir durch den zeitlichen Tod verloren. Dem Herrn von Asch ist allbereit das Leben abgesprochen. Keinen Tag, keine Stunde sind wir unseres Lebens sicher. Unsere Obherren suchen der Kurfürstlichen Glorie Ruin und begehren ihm den Schandfleck geübter Unbarmherzigkeit oder, wie sie reden, unverantwortlicher Crudelität anzuhängen. Wie öffentlich verwiesene Uebelthäter seind wir auch in eisernen Banden umhergeschleppt, in Gefängnissen und andern laidigen Herbergen übereinander gepfrengt worden und etlichemal vor Hunger schier verschmachtet, Städten und Landen zu einem Schauspiel worden, dabei der Spott nit auf uns allein geblieben, sondern den hohen Kurfürstlichen Namen und Reputation redlich getroffen. Die unausgesetzten Schrecken und Drohungen . . . durchschneiden auch die stärksten Herzen und erwecken eine solche Kleinmütigkeit, daß schier nit mehr möglich sein konnte, die sinkenden Gemüther mit eignem geistlichen Trost aufzurichten und vor der äußersten Verzweiflung zu bewahren. München hat mit höchster Beschwerniß das Aeußerste gethan und allbereit soviel spendirt, als man in dem begehrten Nachlaß nimer erzwingen wird.[1]) Wollen des großen Scandals geschweigen, welches auf soviel angefangene und allzeit zerfallene Traktation erfolgt, und den Wahn erweckt, es sei bei uns Katholischen weder Treu noch Glauben. Verderben wir in unserer Unschuld, so nehmen wir Himmel und Erde zu Zeugen, daß uns zu kurz geschehe. Dennoch wird unser letzter Wunsch in der Seelenausfahrt sein: Gott wolle unsern Tod an dem Vaterland nit rächen, auch unserer

1) Eingaben der Geiseln an den Bürgermeister von München vom Juni 1632 im Städtischen Archiv zu München. Unter den vier Unterschriften ist auch »Andreas Brunner S. J. miserae obsidum turbae Causidicus.« Ebendort befinden sich ein Dutzend Originalbriefe von Brunner aus der Zeit Juli – Nov. 1633 an den Bürgermeister von München.

armen Waisen himmeldringende Seufzer zu keinem allgemeinen Verderben erhören.[1])

Der lebhafte Appell an das Ehrgefühl des Kurfürsten hatte seinen besonderen Grund in der Zähigkeit eines der kurfürstlichen Räte gegen die Zahlung des Lösegeldes. Ja, die schwierigen Geldverhältnisse wirkten am kurfürstlichen Hofe in Braunau so ein, daß einige, wie es scheint, den Satz verfochten, man brauche das hohe Lösegeld nicht zu bezahlen, sondern könne die Geiseln ihrem Schicksale überlassen. Man berief sich dafür auch auf römische Theologen, ja sogar auf den General der Gesellschaft. Darüber beschwerte sich Brunner in Rom.

Der General Vitelleschi antwortete ihm am 18. Febr. 1634, er sei in Sachen der Geiseln nie gefragt worden und habe niemals die Meinung gebilligt, daß gegen alle Menschlichkeit und Treue das Lösegeld verweigert und die Gefangenen in den Händen der Feinde gelassen werden dürften. Er werde heute noch an P. Contzen (den Beichtvater des Kurfürsten) dasselbe schreiben und ihn mahnen, wenn er (der General) beim Kurfürsten oder bei andern in solcher Weise verdächtigt worden, so möge er denselben erklären: Niemand könne mit gutem Gewissen die Meinung vertreten, die Geiseln dürften, auch wenn die Mittel vorhanden, mit Verweigerung des Lösegeldes der Willkür des Feindes überlassen werden. P. Brunner und seine Gefährten sollten die Hoffnung auf die Freiheit nicht aufgeben: die göttliche Barmherzigkeit werde die Sache der Unschuldigen nicht in Stiche lassen, selbst wenn die Liebe der Freunde, was er durchaus nicht glauben könne, versagen sollte.[2])

Vitelleschi hielt Wort. Am selben Tage (18. Februar) schrieb er in gleichem Sinne an P. Contzen, er habe die Klagen der Geiseln nicht ohne das größte Mitleiden hören können; der Beichtvater möge alles aufbieten zu ihrer

1) Ganzer Wortlaut bei Stöger, Franz Sigls, Franziskaners in München, Geschichte der Münchener Geißeln. München 1836, S. 174—182.

2) Orig. Reg.

Befreiung; mit gutem Gewissen dürften die Geiseln nicht in der Gewalt des Feindes gelassen werden, in jedem Falle solle allgemein bekannt werden, daß die gegenteilige harte Meinung nie von Mitgliedern der Gesellschaft gebilligt worden sei. Groß war die Freude des Generals, als er dann ein Jahr später die Befreiung der Geiseln vernahm. In einem sehr herzlichen Schreiben vom 19. Mai 1635 an Brunner beglückwünschte er voller Freude diesen und seine 5 Gefährten zu ihrer endlichen glücklichen Erlösung. Er schloß mit dem Wunsche, daß die durch soviele Leiden erprobte und gestärkte Standhaftigkeit ein Ansporn sein möge zu noch größeren Arbeiten und Leiden für Christus.[1])

Diese Arbeiten blieben P. Brunner nicht erspart oder vielmehr, er ersparte sich dieselben nicht, denn für ihn gab es keine Ruhe. Zunächst stellte er wohl die Denkwürdigkeiten zusammen, die er in der Gefangenschaft zu schreiben begonnen hatte. Dieselben sind uns in der Handschrift Brunners erhalten. Auch hier zeigt sich Brunner als Historiker; er läßt überall Raum für die Aktenstücke, die eingereiht werden sollen. Dieselben sind denn auch in einer Abschrift an den von Brunner bezeichneten Stellen eingerückt. Brunner nennt diese Denkwürdigkeiten: „Müncherischer Denkring"; er hat sie „aus eigener Erfahrnuß und Augenschein aufs allertreulichst beschrieben" und damit begonnen „zu Augsburg im währenden Arrest auf der bischöflichen Pfalz am 25. Juni 1632 und dem 19. Tage unserer Geiselschaft". Brunner scheint sein Manuskript seinem Leidensgenossen, dem Kaufmann und Mitglied des äußeren Raths, Paul Parstorffer, geschenkt zu haben, durch Parstorffer ist es dann an dessen Schwiegersohn gekommen. Dieser schenkte es 1670 dem letzten (?) noch überlebenden Genossen der „Geißlerschaft", dem P. Franz Sigl O. S. F. Aus dem Franziskaner-Archiv ist dann die Handschrift in die Kriegsakten des Reichsarchivs gelangt.[2])

1) Orig. Reg.

2) Original und Abschrift in München, Reichsarchiv, Akten des

Nach der Gefangenschaft legte Brunner auch sogleich die letzte Hand an den dritten Band seiner Annalen. In demselben Jahr, in welchem dieser erschien, konnte er als patriotische Gabe an der Wiege des so sehnlich erwünschten und zur Freude von ganz Bayern endlich geborenen Erbprinzen Ferdinand Maria seine „Excubiae Tutelares LX Heroum“ niederlegen. Es sind kurze, mit schönen Stichen von Wolfgang Kilian versehene Lebensskizzen der 60 Fürsten aus dem bayerischen Stamme. Für die auf diese Schrift verwandten Kosten erhielt Brunner 500 fl. Am 5. Oktober 1637 wird der Hofzahlmeister angewiesen, dem „P. Andreae Prunner“ diese Summe auszuzahlen und zugleich als Viaticum für die Reise (nach Innsbruck) 150 fl.[1])

Mit den Excubiae war die Tätigkeit Brunners als Historiker abgeschlossen. Teils wegen der angedeuteten Schwierigkeiten, teils auf Betreiben einer am Hofe einflußreichen Persönlichkeit (Mändl?) hatte er bereits im Jahre 1636 einen Nachfolger in der Person des Ingolstädter Professors Nikolaus

30jähr. Krieges Nr. 311. Die Handschrift trägt folgenden Vermerk: Am 20. August 1670 hat Herr Melchior Mayr, des verstorbenen Herrn Paul Parstorffers Tochtermann, diese Münchener Gaißlbeschreibung mir Fr. Francisco Sigl Franciscano zwar in Abgang leystern (letztern?) Jahrs zukommen lassen; hat dasselbe in das Franciscaner Archiv gelegt, wo auch das Compendium dieser Gaißlschafft von mir 1632—35 beschrieben. Dieses Kompendium wurde 1836 als Geschichte der Münchener Geißeln von Stöger veröffentlicht. S. oben S. 75, Anm. 1. Vergl. auch Cgm 3311 (eine Handschrift des Kompendiums) und Kropf, Historia Prov. Germ. Sup. p. 316—337.

1) Konz. München Kreisarchiv, Hofamtsregistr. F. 291 Nr. 27. Am 12. März 1636 wurde das Hofzahlamt angewiesen, dem Cornelio Leysserio Buchtruckhern und Buchführern alhie, um daß derselbe des P. Prunners Soc. Jesu scripta die Bayrische Historie auf sein Kosten zu trucken über sich genommen, in Ansehung jetziger theuren Zeit zur Beyhülff 200 Gulden zu reichen. Konz. ebendort.

Burgundius erhalten.[1]) Als Burgundius Fiasko gemacht und man wieder an Brunner dachte, zeigte dieser, daß er endgültig auf die bayerische Geschichte verzichtet hatte.[2])

Als Brunner Spätherbst 1637 nach Innsbruck übersiedelte, widmete er sich dort ganz dem Predigtamt mit ebenso großem Eifer wie Erfolg. In einer Liste der besten Prediger der

---

1) Vergl. Balde, Interpretatio Somnii 20. Burgundius hatte bereits 18. Sept. 1633 das Prädikat Rath und Historiographus erhalten, und am 10. Juni 1636 erhielt er zu seinem früheren Bezuge von 150 fl. (seit 1633) noch 200 fl. jährlich, „weil er die von P. Brunner angefangene und in 3 tomos gebrachte Bayrische Histori zu continuiren über sich genommen." Konz. München, Kreisarchiv, Hofamtsregistr. F. 291, Nr. 27.

2) Balde sagt: Sed neque Phalaridis tauri neque Diomedis equi ipsum Monachium retraxissent. Interpretatio S. 20. Balde behauptet in seiner »Interpretatio Somnii de cursu Historiae Bavariae«, Brunner habe die Namen und Orte seiner Quellen seinem Nachfolger verheimlicht und seine besseren Materialien mitgenommen (Interpretatio, Ed. Bach S. 11, 25). Wir sind nicht genötigt, diese Behauptungen einfachhin anzunehmen. Abgesehen davon, daß in der Interpretatio eine „außergewöhnliche Gereiztheit des von Natur empfindsamen Dichters" auffällt (Bach S. XXX) und „eine gewisse Empfindlichkeit des brustkranken Dichters" sich bemerklich macht (Westermayer, Balde 162), daß ferner die Interpretatio erst 1649 verfaßt wurde, so hebt auch Balde selbst wiederholt durch ein dicitur, nisi fallor, uti videbatur, die Unsicherheit seiner Mitteilungen hervor. Unrichtig ist jedenfalls, wenn Balde behauptet, Brunner habe für die Drucklegung seiner Annales keinen Heller erhalten (das Gegenteil steht fest) oder wenn er von »Extorquiren« seiner Druckkosten für die Excubiae tutelares spricht (Max gab nicht nur 500 fl., sondern auch noch 150 fl. Reisegeld. Ueber andern „Gelehrtenklatsch" vergl. auch Bach XIX). Brunner hat seine Geschichte dem Burgundius übergeben, wie er selbst bezeugt, er hat auch Fragmente zurückgelassen, wie Balde berichtet. Daß er Exzerpte, die ihm in anderer Weise für Predigten udgl. nützlich sein konnten, mitnahm, ist ihm nicht zu verdenken; daß diese gerade die besseren für die bayerische Geschichte waren, wie Balde zur Verteidigung der eigenen Person hervorhebt, dürfte schwer zu beweisen sein.

oberdeutschen Provinz aus dem Jahre 1648 steht er an zweiter Stelle mit der Note: in der Hl. Schrift, in der Kirchen- und Profangeschichte sehr bewandert, außerordentlich beredt und mit den Tugenden, die einen Prediger schmücken sollen, vorzüglich ausgerüstet.[1])

Die hier angedeuteten Vorzüge finden sich schon in einer uns erhaltenen lateinischen Rede Brunners aus dem Jahre 1623, als Herzog Max vom Regensburger Reichstage als Kurfürst nach München zurückkehrte.

Abgesehen von einigen Spielereien und von den damals gebräuchlichen Anleihen aus den heidnischen Klassikern zeigt sich in der Rede große rhetorische Kraft. Mit Ludwig IV.[2]) und den beiden Eiern für den braven Schweppermann beginnend zieht Brunner eine Parallele zwischen dem Pfalzgrafen Friedrich und dem Kurfürsten Max. Unter großem Lob auf die Fürstenwürde prägt er mit stetiger Berufung auf die Geschichte die schweren Verpflichtungen dieser Würde ein. Nie dürfen die Fürsten vergessen, daß sie Menschen sind, und unter dieser Rücksicht erwähnt er mit Beifall das Beispiel der Fürsten, die einen eigenen Palastbeamten angestellt, der sie täglich am Ohrläppchen zupfen mußte mit den Worten, sie sollten sich erinnern, daß sie Menschen seien. Er mahnt an das Wort des Scipio, der lieber einen Bürger retten, als tausend Feinde tödten wollte, und an den Ausspruch des Tiberius, daß der gute Fürst ein Diener des Senates und aller Bürger sein müsse. Im Gegensatz zu dem Witzwort aus der römischen Kaiserzeit, daß alle guten Fürsten auf dem Stein eines einzigen Ringes eingraviert werden könnten, spendet er dem bayerischen Fürstenhause großes Lob. Aber je größer die Ehre, so schärft er ein, um so größer die Arbeitslast. Ehre sagt Sorge, Schutz und Schirm; Leben und Blut fordert sie von dem, der die höchste Stufe erreicht hat. Karl V. habe seinem Sohn Philipp das Reich übergeben mit den Worten: Mein Sohn, eine große Last

1) München, Reichsarchiv Jes. Nr. 91.

2) Von Kaiser Ludwig sagt er: »quem Ser. V. Maximiliane Elector justissimis vindiciis calumniae invidiaeque posthumae et regio Mausoleo, pene morti eripuit.«

lege ich auf deine Schultern; in der ganzen Zeit meiner Regierung habe ich nicht eine Stunde frei von Sorgen gehabt. So bewahrheite sich das Wort des Antigonus: großer Glanz ist Knechtschaft. Sorge und Arbeit für den Staat sei ja nichts Neues bei dem neuen Kurfürsten, die ganze Welt bezeuge es: möge Gott seinen Segen dazu geben.[1])

Die ganze übrige Zeit seines Lebens war Brunner zwölf ganze Jahre Prediger an der Pfarrkirche St. Jakob in Innsbruck. In den handschriftlichen Jahresberichten des Innsbrucker Kollegs schildert ein Mitbruder und Zeitgenosse des P. Brunner diese seine Tätigkeit als eine rastlose und höchst fruchtreiche nicht allein für das Volk, sondern auch für die höheren Stände. Die angesehensten Männer hätten seinen Predigten das größte Lob gespendet. Niemals habe er eine Predigt gehalten, ohne sich vorher zu geißeln, um mit großem Eifer sprechen zu können. Gleich nach der Predigt sei er zum Beichtstuhl geeilt, um die Beichtkinder nicht warten zu lassen.

Neben der Predigt war Brunner auch darauf bedacht, durch eine Art von geistlichen Spielen oder Dialogen auf das Volk einzuwirken. Diese Dialoge waren in deutscher Sprache verfaßt und wurden acht Jahre lang hintereinander in der Fastenzeit an den Sonn- und Festtagen, zuweilen auch an Werktagen, in der Jesuitenkirche zu Innsbruck aufgeführt. Der Andrang dazu war ein so gewaltiger, daß die Kirche die Zuhörer nicht fassen konnte; das Volk stand bis auf die Straßen, meist wurden über 4000 Menschen gezählt.[2])

Aus diesen Dialogen spricht eine kindliche rührende Liebe zum göttlichen Heiland und inniges Mitgefühl mit seinem bittern Leiden und Sterben. Alles zielt darauf hin, das Volk zu lebendigem Glauben, zu unerschütterlichem Vertrauen, zu brennender Liebe anzueifern.[3])

---

1) Abschrift, München, Reichsarchiv Jes. Nr. 86.

2) Litterae ann. Collegii Oenipontani 1650. Der große Zulauf und die große Ergriffenheit wird wiederholt auch in den früheren Jahresberichten des Kollegs von Innsbruck erwähnt. Vergl. Litterae annuae Prov. Germ. Sup. in München, Reichsarchiv Jes. Nr. 83, 1644—1649.

3) Mir ist nur ein späterer Druck bekannt: Dramata sacra oder

Brunner hatte vor, seine Predigten zu veröffentlichen. In einem Briefe des Generals Carrafa vom 27. April 1647

Herzrührende Schaubühne, auf welcher zu sonderbahrem Trost und Erquickung theils das Leiden Christi theils auch andere denkwürdige Geschichten durch redende Personen in Teutschen Versen vorgestellt werden. Von R. P. Andrea Brunner S. J. Nachgedruckt zu Saltzburg 1684. (Auf der Staatsbibliothek in München.) Im ersten Unterricht über die Todesangst des Herrn im Oelgarten treten auf die gottliebende Seele, Christus, ein Engel und Magdalena. Der Engel spricht:

Seelig ist, der wohl beten kann,
Es kann ihm nicht mißlingen,
Er legt die Hand Gott selbsten an,
Hebt an mit ihm zu ringen.
Er sprengt mit Gewalt den Himmel auf
Und macht ein leichten Gnadenkauf.
Sieh Seel dein kurzes Klagen,
Was hat's dir eingetragen!

Im 5. Unterricht, was maßen in Betrachtung des Leidens Christi als liebreichen Hirtens, so das irrige Schäflein gesucht und auf seine Schultern genommen, die schuldige Dankbarkeit zu erwecken sei, beginnt die Seele:

Mit Jesu meinem Bräutigam
Neulich ich in den Garten kam
In Lieb und in Vertrauen
Die Winter Gewächs zu beschauen . . .

Das eine war Vergiß nit mein.
Ach Jesu! wie könnts anders sein,
Wie wär ich nit vermessen,
Wann ich Dein soll vergessen?

Länger je lieber war das ein,
Drüber ich oft mein Gnügen wein:
Herr ich will ehe nit leben,
Als diese Lieb aufgeben.

Die bedeutendste lateinische Dichtung Brunners ist das Drama Nabuchodonosor, das am 20. August 1635 von dem Jesuitengymnasium in München zur Begrüßung der zweiten Gemahlin Maximilians aufgeführt wurde. Westermayer, Balde 62, Reinhardstöttner, Zur Geschichte des Jesuitendramas in München 48, 59. Der vollständige, gedruckte Text (4°, 77 S.) in München, Staatsbibl., Bavar. 4°. 2192 I.

wird dieser Plan gebilligt und Brunner aufgefordert, auch weiterhin sich um das allgemeine Wohl verdient zu machen und mit der Feder auch diejenigen zur Gottesliebe anzueifern, zu denen sein Wort nicht dringen könne.[1])

Leider kam dieser Plan nicht mehr zur Ausführung. Als das Vertrauen seiner Mitbrüder ihn zum Vertreter für die Generalkongregation in Rom gewählt hatte, kam er zwar von der Reise nach manchen Fährlichkeiten gesund zurück, wurde aber bald darauf von einer Lungenentzündung ergriffen, die ihn nach fünf Tagen ins Grab brachte, am 20. April 1650, im 61. Jahre seines Lebens, im 45. Jahre seines Eintritts in die Gesellschaft Jesu. Wie sehr er in Innsbruck die Hochachtung von Hoch und Niedrig erworben, zeigten die großartigen Leichenfeierlichkeiten, zu welchen auch der Bischof von Brixen und der Abt von Marienberg herbeieilten. Der städtische Magistrat ließ eine eigene große Leichenfeier veranstalten.

Bei seinem Tode fand man in dem Zimmer soviele Schriften, daß man damit, wie der Annalist berichtet, einen Wagen hätte beladen können, darunter zwölf Bände Predigten, einen ganzen Kodex mit Ansprachen an die Marianische Kongregation, die er an verschiedenen Orten gehalten hatte.[2]) In der Menge seiner hinterlassenen Schriften erblickt der Annalist einen Beweis des Talentes und des Fleißes Brunners. Man hätte nicht leicht sagen können, ob er sparsamer mit der Zeit oder mit dem Reden gewesen: keine Partikel der guten Gabe, so nannte er die Zeit, habe er ungenützt vorübergehen lassen, für überflüssiges Gerede sei er nie zu haben gewesen. Neben dieser großen Hochschätzung der kostbaren Zeit hebt der Annalist noch ganz besonders seine Geradheit und die Geringschätzung der eigenen Person hervor. Nur die Wahrheit und kein Schein, vollständige Uebereinstimmung zwischen Herz und Gesicht, sei seine Losung gewesen. Obwohl von Hoch und

1) Orig. Reg.

2) Schon in München war Brunner mitten in seinen geschichtlichen Arbeiten Präses der Bürgerkongregation gewesen.

Niedrig verehrt, habe er von sich selbst eine sehr niedrige Meinung gehabt; nicht selten habe er die Gelegenheit gesucht, von seiner geringen Herkunft zu sprechen, und sich nicht geschämt, zu gestehen, daß er früher als der ärmste unter den armen Studenten von erbetteltem Brot gelebt habe.

Nachdem der Geschichtschreiber der oberdeutschen Provinz den Bericht Brunners über die Schicksale der Geiseln abgedruckt, bemerkt er: In diesem Bericht wird der Leser vielleicht nur Eines vermissen, nämlich wer jener Jesuit war, der das Gelübde an die allerseligste Jungfrau veranlaßte, der als Vertreter der gemeinsamen Sache so oft von Brunner erwähnt wird, der gleichsam als Führer der Geiseln den wütenden Drohungen der Feinde durch seine Geistesgegenwart, seine Klugheit, sein Gebet so oft standgehalten, der als Gesandter so oft die Sache der Befreiung in Bayern betrieben, der endlich in so schweren Kämpfen und Gefahren sein Leben für die Rettung der Geiseln so oft in die Schanze geschlagen hat. Auch ich war bei der Lesung sehr gespannt, den Namen in Erfahrung zu bringen. Lange war ich im Zweifel. Doch neigte ich sehr zur Annahme, daß Brunner selbst dieser Führer gewesen. Meine Vermutung täuschte mich nicht, denn später konnte ich dies aus den Annalen des Innsbrucker Kollegs mit guten Beweisen feststellen.[1])

Diese Bemerkung Kropfs zeigt uns die Bescheidenheit Brunners in neuem Lichte: Zurücktreten der eigenen Person, die Sache gilt ihm alles: laudari impatiens, adulari nescius, wie der Annalist sich ausdrückt.

So steht der bayerische Historiograph vor uns: bedeutend als kritischer Geschichtschreiber, bedeutend als beredter Prediger, noch bedeutender aber — als edler Mensch.

1) Kropf, Historia Prov. Germ. Sup. ad an. 1635, 337. In den Litterae ann. Collegii Oenipont. heißt es: Id genus aerumnas plures, cum Ipse pro litteris annuis Collegii Monacensis transmissis sit complexus, eo etiam lectorem amandamus.

VIII.

Die Leistungen und die Aufgaben der liturgischen Forschung in Deutschland.

Von Adolph Franz.

In jüngster Zeit hat einer der hervorragendsten französischen Vertreter der wissenschaftlichen Liturgik, Dom Cabrol, in seiner ‚Introduction aux études liturgiques'[1]) gegen die deutschen Theologen den schweren Vorwurf der Rückständigkeit in der liturgischen Forschung erhoben. ‚Deutschland hat unleugbar' — schreibt er[2]) — trotz einer gewissen Anzahl ausgezeichneter Arbeiten an den liturgischen Studien nicht soviel Interesse bewiesen und nicht so teilgenommen, wie man bei der intensiven Pflege und dem Erfolge der dort betriebenen geschichtlichen Forschungen hätte erwarten können'. Dom Cabrol legt die Schuld dem Protestantismus zur Last, welcher mit der liturgischen Tradition schroff gebrochen habe und in der liturgischen Wissenschaft nur eine Art von toter Sprache sehe, deren Kenntnis unnütz sei. Das mag die Vernachlässigung der wissenschaftlichen Liturgik auf protestantischer Seite erklären; aber es reicht nicht aus, um auch die katholische Theologie zu entlasten. Um den auch gegen die letztere gerichteten Vorwurf auf seine Berechtigung zu prüfen, wird man sich die Geschichte der liturgischen Studien in Deutschland vergegenwärtigen müssen.

Es ist zweifellos ein nicht geringes Verdienst des ersten deutschen Trägers der Kaiserkrone, Karls des Großen,

1) Paris 1907. 2) P. 115.

und seiner theologischen Berater, das Studium liturgischer Fragen im Frankenreiche angeregt zu haben. Wie der Kaiser aus politischen Gründen die Einheit in der Liturgie herzustellen bestrebt war, so suchte er im Interesse der Hebung des geistlichen Standes und der religiösen Erziehung des Volkes das Verständnis der liturgischen Einrichtungen, Handlungen und Formeln zu fördern. Ich erinnere nur an seine an verschiedene Bischöfe ergangenen Aufträge, die Taufzeremonien zu erklären, und seine mancherlei liturgische Dinge behandelnde Korrespondenz mit dem darin wissenschaftlich wie praktisch bedeutenden Alkuin. Die Liturgik war unter seiner und seines Sohnes Ludwig Herrschaft hoffähig geworden und erfreute sich schon darum — abgesehen von anderem — der regen Förderung des Episkopates. Leider schlug die junge Wissenschaft — vielleicht verleitet von gewichtigen Autoritäten der griechischen Kirche — den gefahrvollen Weg allegorischer Erklärung liturgischer Akte ein und verlegte oder erschwerte sich dadurch das mittelst geschichtlicher Forschung zu ermittelnde Verständnis der liturgischen Formen.

Die beiden Amalare, der von Trier († ca. 820) und der von Metz († zwischen 850 und 853), die ersten systematischen Allegoristen unter den Liturgikern der lateinischen Kirche, haben die liturgische Wissenschaft bis zum Ausgange des Mittelalters unter nur vereinzeltem Widerspruche beherrscht und machen ihren Einfluß selbst noch bis in unsere Tage hinein geltend. Gegenüber den Theorien Amalars von Metz, der in jedem Akte der Messe und auch in sonstigen liturgischen Handlungen Erinnerungen aus dem Leben und Leiden des Herrn sehen will, gegenüber seinen erkünstelten und verwirrenden Deutungen ist es ein wahrer Genuß, das Büchlein des ersten deutschen Liturgikers, des gelehrten Walafrid Strabo von Reichenau († 849), De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum' zu lesen. Wir finden darin nichts von den gewagten Allegorien der Amalare, nichts von fragwürdiger Anagogie

und Typologie. Walafrid faßt seine Aufgabe als eine historische auf; er will von dem Ursprunge und dem Wachstume der kirchlichen Gebräuche handeln und zeigen, wie mit dem Wachstume der Religion auch die Gebete und Offizien zunahmen, und daß viele kirchliche Personen mit hoher und mit mittelmäßiger und mit sehr geringer Weisheit Zusätze machten. Mit solcher, für jene Zeit auffallender Kritik legt er die Entstehung und die Ausbildung vieler kirchlicher Gebräuche dar und proklamiert laut den Satz, daß es in liturgischen Dingen keinen Stillstand gebe, daß vielmehr die Entwicklung fortschreite und fortschreiten werde bis zum jüngsten Tage.[1]) In dieser geschichtlichen Auffassung steht Walafrid einzig da und überragt dadurch bei weitem seinen Lehrer Rabanus Maurus, dessen liturgische Schriften dieselbe kompilatorische Arbeit zeigen, wie seine anderen Bücher.

Zweihundert Jahre später fand Walafried einen Nachahmer in seinem Amtsnachfolger Berno von Reichenau († 1048). In seinem ‚Libellus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus‘ suchte Berno unter Anlehnung an seinen Vorgänger eine Reihe von Verschiedenheiten im Kirchenjahre und in den Festoffizien zu erklären. Wenn man ihn einen deutschen partikularistischen Liturgiker nennen darf, so wird man den mutmaßlichen Verfasser des Mikrologus, Bernold von Konstanz († 1100), einen zentralistischen nennen dürfen. Denn wie er kirchenpolitisch für die Bestrebungen Gregors VII. eintrat, so befürwortete er auch auf liturgischem Gebiete den engsten Anschluß an Rom. In der für die Geschichte der Liturgie bedeutungsvollen Schrift zeigt sich bereits wie in den vielen kurzen, zu Schulzwecken verfaßten Meßerklärungen der Einfluß der Amalarschen rememorativen Methode. Die letztere gelangte in Deutschland aber erst durch Rupert von Deutz († 1135) zur vollen Herrschaft. Ruperts großes, aus 12 Büchern be-

1) Ed. Knöpfler cap. 23, S. 59. 63.

stehendes Werk ‚De divinis officiis‘ muß als eine hervorragende Leistung bezeichnet werden, welche die französischen Liturgiker des 11. und 12. Jahrhunderts mit Ausnahme von Johannes Beleth unbedingt überragt und die deutsche liturgische Wissenschaft auch im Auslande zu Ansehen brachte. Trotz der Nachahmung Amalars finden sich bei Rupert erfreuliche Ansätze zu historisch-kritischen Betrachtungen. Dagegen wandelt Honorius von Autun († 1125) in seiner ‚Gemma animae‘ und in seinem ‚Sacramentarium‘ sklavisch die Wege Amalars, ja übertrifft den letzteren noch in phantastischen Allegorien.

Langehin vermissen wir eine erwähnenswerte Beteiligung der Deutschen an der liturgischen Schriftstellerei. Unterdessen herrschte darin sowohl in Frankreich wie in Italien die fruchtbarste Regsamkeit. In Frankreich erschien um 1160 die wertvolle ‚Explicatio divini officii‘ des Johannes Beleth, in Italien das umfangreiche ‚Mitrale‘ des Bischofs Sicard von Cremona († 1215) und des großen Papstes Innocenz III. Werk ‚De sacro altaris mysterio‘, endlich in Frankreich gegen Ende des 13. Jahrhunderts das berühmte ‚Rationale divinorum officiorum‘ des Bischofs Wilhelm Duranti (Durandus) von Mende († 1296), das fortan für die mittelalterlichen Liturgiker als Autorität galt und noch heute als die zuverlässigste Quelle für die Geschichte der Liturgie im Mittelalter angesehen werden muß.

Dieser wertvollen Literatur hat Deutschland aus dem 13. Jahrhundert nur eine einzige Leistung gegenüberzustellen, die aber zu den erfreulichsten Erscheinungen der mittelalterlichen liturgischen Literatur gehört: das ‚Opus de mysterio missae‘ des großen Albertus Magnus, in welcher neue Wege zum Verständnis des hl. Opfers beschritten werden. Mit richtigem kritischen Instinkte verwirft Albertus die allegorische rememorative Methode und stellt den Grundsatz auf, daß es bei der Erklärung der Meßzeremonien nicht erlaubt sei, andere Vergleiche anzustellen als solche, zu welchen der Text der Meßgebete nach seinem Wortlaute eine

Berechtigung gebe. Statt der Spielereien der Allegorie bietet er darum eine tiefdurchdachte, aus dem Wesen und Zwecke des hl. Opfers und aus dem Sinne der Gebete geschöpfte theologisch-mystische Erklärung der Messe, die gleichmäßig die Erkenntnisse fördern und das religiöse Gemüt bewegen will. Albertus bekämpft[1]) nachdrücklich die allegorische Methode, trotzdem sie die alleinherrschende war, und trotzdem ihr erst kurz vorher noch Innocenz III. in den sechs Büchern ‚De sacro altaris mysterio' gleichsam das Siegel der Kirchlichkeit aufgedrückt hatte. Des letzteren Werk hat man vor einiger Zeit in Deutschland zu verbreiten gesucht; nützlicher wäre es aber, dem Klerus das ungleich wertvollere, theologisch viel höher stehende Werk unseres großen deutschen Theologen zugänglich zu machen. Aber die Opposition Alberts war erfolglos; Durantis Autorität sicherte den Allegorikern die Alleinherrschaft auch in den folgenden Jahrhunderten. So tief war diese Methode in das Denken und Fühlen der mittelalterlichen Liturgiker übergegangen, daß sich weder der scharfsinnige Alexander von Hales noch der denkgewandte Thomas von Aquin ihrem Einflusse zu entziehen vermochten. Um so großartiger erscheint darum auch hierin die Einzigkeit unseres Albertus Magnus.

Aus dem 14. Jahrhundert hat Deutschland mehrere Meßerklärungen — meistens von Ordensleuten geschrieben — aufzuweisen, die sämtlich aus Innocenz III., Duranti und dem rasch verbreiteten ‚Lilium missae' des französischen Dominikaners Bernardus de Parentinis (um 1350) geschöpft sind. Mehr Originalität und insbesondere geschichtliches Verständnis bekundet der Dechant Rudolf von Tongern († 1403), welcher Messe und Offizium unter Vergleichung der römischen, französischen und deutschen Gewohnheiten behandelt. Einen erfreulichen Aufschwung gewann die liturgische Literatur in Deutschland mit dem Aufblühen der Universitäten. Die

1) Bl. 61, 78, 92, 110, 129 der Ulmer Zeinerschen Ausgabe (Hain * 449.)

übrigen theologischen Professoren befaßten sich mit Vorliebe mit der Erklärung der Messe. Kleinere Arbeiten lieferten der ältere Heinrich von Hessen (Langenstein † 1397), der spätere Wormser Bischof und Kardinal Matthäus von Krakau († 1410) und der jüngere Heinrich von Hessen († 1427). Bedeutender und umfangreicher sind die Meßerklärungen des Prager Theologen Heinrich von Perching (aus Berching a. Sulz in der Diözese Eichstätt; Ende des 14. Jahrhunderts) und der Leipziger Professoren Nikolaus Stör aus Schweidnitz († 1424) und des gleichzeitigen Vinzenz Gruner aus Freiberg i. S. Es sind Kompilationen aus Duranti, Innocenz III. und dem genannten Buche Parentinis. Sie werden bei weitem überragt von der ‚Expositio canonis' des Magisters Egeling Becker aus Braunschweig († 1481 in Straßburg), welche der Tübinger Theologe Gabriel Biel 1488 mit eigenen Zusätzen drucken ließ. Alle diese Arbeiten hatten den Zweck, den Klerus nicht bloß über die Bedeutung der Meßzeremonien, sondern auch über die dogmatischen Fragen, die mit der Messe in Verbindung stehen, zu unterrichten. Daher kam ihr außerordentlich großer Umfang, der ihre Verbreitung verhinderte. Um so größeren Erfolg hatten die zahlreichen kleineren Meßerklärungen, welche am Ausgange des 15. und in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts erschienen. An solchen Unterrichtsbüchern hat es dem deutschen Klerus nicht gefehlt. Der fleißige Gebrauch hätte ihn befähigen können, den Versuchungen der großen Revolution des 16. Jahrhunderts stärkeren Widerstand zu leisten.

Dieser große Abfall von der Kirche bedeutete einen völligen Bruch mit der katholischen Tradition. Aus der Leugnung des Opfercharakters der Messe ergab sich die Verwerfung eines besonderen Priestertums; bis auf zwei wurden die Sakramente abgeschafft; die Benediktionen wurden verworfen und die Zeremonien dem Volke allmählig abgewöhnt. Man kann sich kaum vorstellen, wie groß das Entsetzen der

zum Teil pedantischen Schultheologen war, wenn sie die Brandschriften Luthers und seiner Anhänger gegen die Messe und die kirchlichen Benediktionen lasen, und wenn sie hörten, wie alles, was bisher als heilig und unantastbar gegolten, entweiht, verunglimpft und mit frivolem Spotte in den Staub gezogen wurde. Gegen die bislang unerhörten Angriffe reichten die alten Waffen der scholastischen Theologie nicht mehr aus; man mußte neue suchen und schärfen. Das dauerte leider länger als gut war. Manche treffliche Verteidigungsschrift kam zu spät und vermochte das Unheil, welches die leidenschaftlichen Neuerer bereits angerichtet hatten, nicht mehr aufzuhalten. Nicht ohne schmerzliche Bewegung kann man die Klagen lesen, in welche der fromme Bischof Berthold von Chiemsee in seinen trefflichen, nach Duranti gearbeiteten ‚Teutsch Rational' (1538) über die Schmähung und Verachtung des katholischen Gottesdienstes ausbricht. Sein Buch war aber viel zu umfangreich und zu schwerfällig, als daß es eine Bedeutung in den Kämpfen jener Zeit hätte erlangen können.

Die protestantische Polemik drängte durch den unwahren Vorwurf, daß die katholische Liturgie in Widerspruch zu der altchristlichen stehe, die katholischen Theologen auf den Weg geschichtlicher Forschung. Sie mußten demgegenüber die wesentliche Identität des Kultus mit dem der Väter nachweisen. Erasmus von Rotterdam ging 1540 mit einer Uebersetzung der Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus voran. Georg Wizel folgte ihm; in einem größeren Werke (1546) und in mehreren kleineren Schriften führte dieser unermüdliche Gelehrte den Nachweis, daß Messe, Sakramente, Benediktionen, Kirchengesang altchristliche Lehren und Uebungen, nicht aber Erfindungen späterer Päpste seien. In derselben Richtung arbeiteten Johannes Cochläus und später Jakob Pamelius († 1587), Melchior Hittorp († 1584) und Kornelius Schulting († 1604), deren Werke noch heute brauchbar sind. Cochläus und Hittorp publizierten

zuerst ältere Liturgiker. So hatte die Not der Zeit die Theologen zu historisch-liturgischen Studien gezwungen und der Geschichte der Liturgie die Wege gebahnt. Der verdienteste Vertreter dieser neuen Richtung war der Jesuit Jakob Gretser († 1625), dessen zahlreiche Werke eine damals seltene Kenntnis der kirchlichen Vergangenheit bekunden.

Diese schönen Anfänge der liturgischen Studien konnten leider nicht zur weiteren Entwicklung gelangen. Der dreißigjährige Krieg knickte auch diese junge Blüte. Von den Verheerungen dieses Bruderkrieges konnte sich die katholische Kirche Deutschlands lange nicht erholen. Während die Italiener und Franzosen im 17. und 18. Jahrhundert gerade auf dem Gebiete der liturgischen Forschung — ich erinnere nur an Jakob Goar, die Brüder Assemani, Renaudot, Muratori, Thomassini, Bona, Mabillon, Martène — sich die glänzendsten Verdienste erwarben, brachte man es in Deutschland kaum auf einige Kompendien. Einer nur hat in jenen trüben Zeiten den Ruf Deutschlands gerettet, Martin Gerbert († 1793), der gelehrte Abt von St. Blasien im Schwarzwald. Sein Werk über die Musica sacra war bahnbrechend und die ‚Scriptores ecclesiastici de musica sacra' (1774) sind jüngst erst wieder neu gedruckt worden. Mit seinen Werken ‚Vetus liturgia Allemanica' und ‚Monumenta veteris liturgiae Allemanicae' (1776 und 1779) hat er die deutsche liturgische Forschung auf Wege gewiesen, die allein zu einer Kenntnis der Entwicklung der Liturgie in Deutschland führen können. Leider fand er keine Nachfolger. Denn inzwischen war die ‚religiöse Aufklärung' mächtig geworden; ihr fehlte das Verständnis für die Schönheit der katholischen Liturgie. Die katholische Literatur, welche unter ihrem Einflusse in den ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts erschien, trägt darum das Gepräge der Seichtheit und bekundet den Mangel an geschichtlichem Verständnisse. Unter diesen Verhältnissen konnte die liturgische Forschung nicht gedeihen. Dazu kam noch, daß die euphemistisch Säkularisation genannte Aufhebung der

Klöster und Beraubung der Kirche den Katholiken zahlreiche Bildungsstätten nahm und reiche materielle Mittel entzog.

Erst im vierten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts begann das katholische Leben in Deutschland wieder zu erstarken und damit auch die katholische Wissenschaft wieder aufzublühen. Der intensive Betrieb der kirchengeschichtlichen Studien förderte das Verständnis des christlichen Altertums und regte zur wissenschaftlichen Bearbeitung der Liturgie an. Binterims ‚Denkwürdigkeiten', Möhlers, Döllingers und Hefeles Arbeiten verfehlten ihren wohltätigen Einfluß auf die liturgischen Studien nicht. Während Franz Anton Staudenmaier mit seinem ‚Geist des Christentums' (1835) weitere Kreise für die erhabene Schönheit des katholischen Gottesdienstes zu gewinnen und zu begeistern suchte — daß ihm das gelang, beweisen die 8 bis 1880 erschienenen Auflagen[1] —, förderten die Handbücher der Liturgik, welche Schmid (1832), Lüft (1844/47) und Fluck (1853/55) herausgaben, das Verständnis der Liturgie in der theologischen Welt. Uebertroffen wurden diese Bücher von dem ausgezeichneten Handbuch Valentin Thalhofers, dessen Verdienste um die Liturgik laut gerühmt zu werden verdienen.

In der neueren Zeit hat die liturgische Forschung einen noch erfreulicheren Aufschwung genommen. Ich erinnere nur an Bickels Schrift ‚Messe und Pascha' (1872), an Ferdinand Probsts zahlreiche Schriften über die Liturgie der ersten sieben Jahrhunderte, an Kraus' Realenzyklopädie der kirchlichen Altertümer, an Funks gründliche Arbeiten über die ältere christliche Literatur einschließlich der liturgischen, an Baumstarks gehaltreiche Studien zur Liturgie der orientalischen und lateinischen Kirche, an treffliche aus Knöpflers Seminar stammende Untersuchungen, an Bäumers Buch über das Brevier, endlich an die gelehrten Bücher Brauns über die

1) Vgl. die Würdigung dieses Werkes bei Lauchert, F. A. Staudenmaier. Freiburg i. B. 1901. S. 271 ff.

liturgischen Gewänder und Beissels über die Evangeliarien und Perikopen. Es darf auch nicht verschwiegen werden, daß den protestantischen Theologen ein erheblicher Anteil an den neueren Resultaten der liturgischen Forschung gebührt.

Mit diesen Leistungen, die vollständig aufzuzählen und zu charakterisieren hier nicht am Platze ist, darf sich Deutschland wohl in einen Wettstreit selbst mit französischen Forschern wie Duchesne, Chevalier, den Vätern von Solesmes und dem gelehrten Germain Morin von Maredsous einlassen. In einem Spezialfache überragt es sogar alle anderen Länder, in der kirchlichen Hymnologie. Die seinerzeit mit Beifall begrüßten Publikationen Daniels, Mones und Kehreins werden nun bei weitem übertroffen durch die schon bis zum 50. Bande gediehenen von G. M. Dreves begonnenen und mit Clemens Blume fortgesetzten ‚Analecta hymnica'. Dagegen muß man leider anerkennen, daß wir in der Publikation sonstiger liturgischer Quellen weit hinter den Franzosen, Engländern und selbst Italienern zurückstehen. Hat Dom Cabrol das im Auge gehabt, so wird man den Vorwurf reuevoll hinnehmen müssen.

In Italien haben sich in neuerer Zeit Ceriani und besonders Magistretti durch Quellenpublikationen um die Erforschung der Ambrosianischen Liturgie verdient gemacht. In Frankreich leitet Ulysse Chevalier seit 1893 die Herausgabe einer Bibliothèque liturgique, deren 15 Bände trotz ihres sehr ungleichen Wertes brauchbares liturgisches Material bieten. Noch umfassender sind die Arbeiten und Projekte der Benediktiner von Solesmes, die nach ihrer Vertreibung auf der Insel Wight ein Asyl gefunden haben. Nach Vollendung der neunbändigen Paléographie musicale stehen sie in drei großen Unternehmungen: in der Herausgabe des Dictionnaire d'archéologie et de liturgie (bis jetzt 2 Quartbände bis zum Buchstaben B!); ferner der Monumenta liturgica (Bd. 1 u. 5 erschienen), endlich des Auctarium Solesmense, das in dem ersten Bande ein unvollständiges Sakramentar von Bergamo

wiedergibt und in der Folge die ältesten französischen Sakramentarien vorlegen soll. Die Projekte der Benediktiner sind umfangreich; wir können nur ihre baldige Ausführung wünschen, aber ohne die Mängel der bereits erschienenen Arbeiten.

Am rührigsten in der Publikation liturgischer Quellen sind die **Engländer**. Diese merkwürdige Tatsache erklärt sich einerseits aus dem Ansehen und der Hingabe der leitenden Männer, andrerseits aus der gerade die wissenschaftlichen Kreise der englischen Hochkirche tief beeinflussenden ritualistischen Bewegung. Zum Zwecke jener Publikationen bestehen zwei Genossenschaften. Seit 1840 arbeitet die Surtees-Society und seit 1890 die Bradshaw-Society. Beide haben eine große Anzahl — nicht immer glücklich ausgewählter — mittelalterlicher liturgischer Bücher veröffentlicht. Daneben erschienen die wertvollen Publikationen Wilsons (Gelasianum), Warrens (Leofric-Missal und Liturgy of Celtic church), Brightmans (Liturgy Eastern and Weastern), Kuypers Book of Cerne u. a. Die Bradshaw-Society kündigt in ihrem Programm u. a. auch die Publikation der ältesten gallo-fränkischen Sakramentare an.

Gegenüber diesen rühmlichen Leistungen des Auslandes muß man allerdings **unsere Rückständigkeit** unumwunden eingestehen. Wir haben nur wenig vorzuführen. Der Codex liturgicus ecclesiae universae Daniels (4 Bde.) und Denzingers Ritus orientalium ecclesiarum ... in administrandis sacramentis (1863) sind Zusammenstellungen aus Druckwerken. Von großem selbständigen Werte ist dagegen Nilles' Kalendarium utriusque ecclesiae. Freisen gab die ersten Drucke der Ritualien der nordischen Diözesen Roeskild, Schleswig, Aboe und Linköping mit wertvollen Einleitungen und Noten heraus; Kolberg ließ 1903 die älteste gedruckte Agende von Ermland — tatsächlich die in Leipzig 1487 erschienene Agenda communis — von neuem abdrucken; Schönfelder veröffentlichte in den beiden Bändchen seiner Biblio-

theca liturgica die ersten Ritualiendrucke der Diözesen Meißen, Naumburg, Köln und Schwerin; ich selbst habe 1904 das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrhunderte mit Einleitung und Erläuterungen publiziert in der Hoffnung, in der Publikation handschriftlicher liturgischer Bücher aus dem frühen Mittelalter Nachahmer zu finden; jüngst endlich veröffentlichte Stapper eine angebliche[1]) Münstersche Agende aus dem 15. Jahrhunderte. Sonst liegen nur schwache Anzeichen vor, daß man sich in Deutschland rüste, aus dieser Rückständigkeit heraus in einen erfolgreichen Wettkampf mit dem Auslande zu treten.

Woher dieses geringe Interesse? Glaubt man etwa, daß aus der Publikation deutscher liturgischer Handschriften kaum eine nennenswerte Bereicherung unseres liturgischen Wissens gewonnen werden könne? Fast scheint es so. Das Studium der Handschriften aber zeigt auf Schritt und Tritt, daß erst daraus eine erschöpfende Kenntnis der Entwicklung der Liturgie in Deutschland gewonnen und überraschende Einblicke in das religiöse Leben unserer Vorfahren eröffnet werden können.[2]) Es gibt allerdings Leute, die darauf keinen Wert legen, und die mit dem Satze, daß in Deutschland immer die römische Liturgie geherrscht habe, Alles als abgetan wähnen. Nun ist freilich seit Karl dem Großen die römische Liturgie in der Form des Alkuinschen Gregorianums die offiziell einzig berechtigte; aber es hat sehr lange gedauert, bis sie durchweg auch tatsächlich allein in Geltung war und bis die alten Gelasianischen und Ambrosianischen Stücke und Einschläge ausgeschieden wurden. In den Teilen der Messe außerhalb des Kanons, in der Sakramentenspendung, in den Riten und Gebeten bei den Benediktionen und Pro-

1) Vgl. Braun in Stimmen aus Maria-Laach LXX, 561.

2) Vgl. auch die zutreffenden Bemerkungen Freisens gegen Frhr. v. Hackelberg in Manuale Lincopense (Paderborn 1904), S. LXXII.

zessionen endlich hat es durch das ganze Mittelalter und darüber hinaus außerordentlich viele Verschiedenheiten und partikulare Observanzen gegeben, deren Ermittlung nicht bloß für die Geschichte der Liturgie, sondern auch für die Kulturgeschichte von größter Bedeutung ist. Es ist darum eine wohlberechtigte Forderung, daß man in Deutschland endlich eine systematische Publikation liturgischer Handschriften beginne.

Besitzen wir aber wirklich Handschriften, die der Publikation wert sind? Gewiß! Ich will nur einige namhaft machen.

In der Züricher Kantonsbibliothek liegt ein kostbarer Schatz, der C. Rhenaugiensis 30. Er stammt aus Rheinau am Bodensee, der Stiftung des hl. Pirmin, der Stätte, an welcher Walafrid Strabo als Abt und der fleißige Reginbert als Bibliothekar gewaltet haben. In dieser Handschrift besitzen wir ein Sakramentar, welches aus dem 8. Jahrhunderte und aus der Zeit vor der Karolingisch-Alkuinschen Reform der Liturgie stammt. Martin Gerbert hat es gekannt und teilweise benutzt, aber nicht abgedruckt. Eine kritische Ausgabe der Handschrift ist unerläßlich.

Die St. Galler Stiftsbibliothek bewahrt dank besonders glücklicher Fügungen noch eine Reihe kostbarer, fast bis an die Zeit der Gründung der altehrwürdigen alamannischen Kulturstätte hinabreichender liturgischer Bücher. Aus dem 8. Jahrhunderte stammt die Handschrift 348, ein Sakramentar,[1]) das sich an Wert mit dem Reichenauer messen kann. Gerbert hat es leider nicht rein publiziert, sondern mit späteren Zusätzen versehen, die den ohnedies fehlerhaften Abdruck für die Forschung unbrauchbar machen. Daneben bietet St. Gallen noch eine Anzahl Sakramentarien aus dem 9., 10. und

1) Vgl. Scherrer, Verzeichnis der Hss. der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Halle 1875. S. 122.

11. Jahrhundert,[1]) die es ermöglichen eine genaue Darstellung der vom 8. bis zum 11. Jahrhundert in St. Gallen und dessen Einflußgebiete herrschenden Liturgie zu liefern.

Nicht genug. Von Reichenau ist in die kaiserliche Hofbibliothek zu Wien ein Sakramentar gekommen, das dort mit Nr. 1815 bezeichnet ist; weiter birgt diese Bibliothek ein Mainzer Sakramentar aus dem 10. Jahrhundert (Nr. 1888);[2]) aus derselben Zeit stammt das schöne Sakramentar des Mainzer Seminars, das einst in St. Alban in Mainz gebraucht wurde.[3])

Und nun zu den Schätzen der Münchener Staatsbibliothek! Wenn sich deren liturgische Handschriften auch nicht an Alter mit denen von Reichenau und St. Gallen messen können, so bieten sie doch in ihrer Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit eine fast unerschöpfliche Fundgrube für den Liturgiker. Sakramentarien vom 11. Jahrhunderte an, Ordines Romani, Ordinarien, Ritualien usw. stehen hier dem Forscher in großer Anzahl zur Verfügung und harren des Studiums, welches die Bibliotheksverwaltung in ihrer vorbildlichen Liberalität sicherlich tunlichst erleichtern würde. Die Durcharbeitung dieser Handschriften wird deren Bedeutung erst klarstellen und insbesondere auch ermitteln, welchen Einfluß die Ambrosianische Liturgie in den süddeutschen Diözesen ausgeübt, und welche Folgen die im 3. Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts von Regensburg aus veranlaßte liturgische Verbindung mit Mailand[4]) tatsächlich gehabt hat. Reiche Aus-

1) Nr. 349, 350, 338—42 u. a.

2) Vgl. Denis, Codices manuscripti theologici bibl. Palat. Vind. latini n. 830, 831. Viennae 1793/95 u. Tabulae codd. manuscriptorum in bibl. Pal. Vind. asserv. Vind. 1864. I, 292, 299.

3) Vgl. Delisle, Mémoire sur d'anciens Sacramentaires. Paris 1886. S. 168.

4) Die Korrespondenz bei Mabillon, Museum Italicum I, 95 ff., auch bei Ried, Codex chronologico-diplomaticus Ratisbonensis. Ratisbonae 1826 I, 141—45.

heute werden auch die prachtvollen Sakramentarien der Bamberger Bibliothek bieten und nicht minder das dem Domkapitel von Eichstätt gehörige wertvolle Pontifikale Gundekar II. († 1075), dessen Publikation schon in Aussicht genommen ist.

Ich könnte die Aufzählung liturgischer Kleinodien Deutschlands noch lange fortsetzen und die Schätze von Einsiedeln, Karlsruhe, Stuttgart, Wolfenbüttel und von anderen Bibliotheken vorführen: aber was ich erwähnt, genügt, um zu zeigen, daß wir wahrlich genug liturgische Bücher besitzen, die im Interesse der Wissenschaft eine Publikation verdienen und fordern. Sie sind leider auch in wissenschaftlichen Kreisen zu wenig bekannt. Es fehlt uns eine Aufnahme derselben, wie sie Delisle für eine große Zahl von Sakramentarien geleistet hat. Abgesehen von den naturgemäß kurzen Notizen in den Handschriftenverzeichnissen liegt nur Ehrensbergers[1]) mangelhaftes Verzeichnis der liturgischen Handschriften der Karlsruher Bibliothek vor. Die erste Arbeit müßte daher eine sorgsame, von kundiger Hand angefertigte Inventarisierung sämtlicher in deutschen, österreichischen, schweizerischen und sonstigen ausländischen Bibliotheken befindlicher liturgischer Handschriften deutscher Provenienz sein, ähnlich wie Adalbert Ebner sein Iter Italicum geschaffen hat. Auf Grund eines solchen Werkes müßte dann planmäßig die Publikation der wichtigsten Handschriften vorbereitet und ausgeführt werden.

Das ist ein reichhaltiges Arbeitsprogramm. Wird es möglich sein, es auszuführen? An geistigen Kräften wird es hoffentlich nicht fehlen; denn in der letzten Zeit haben sich bereits jüngere Theologen mit Eifer und Erfolg auf dem Gebiete der Liturgie versucht. Eine andere schwierigere Frage ist die Beschaffung der dafür notwendigen materiellen Mittel. Gesellschaften, wie sie in England dafür bestehen, haben wir bislang nicht; ob sich solche vielleicht in der Form des Stuttgarter literarischen Vereins bilden lassen, wage ich

---

1) Bibliotheca liturgica manuscripta. Karlsruhe 1889.

nicht zu bejahen; vielleicht ist auch die Görresgesellschaft dafür zu gewinnen. Zunächst wird man den Episkopat und Klerus Deutschlands für die Publikation von Monumenta Germaniae liturgica interessieren und auch die Erlangung staatlicher Beihilfen ins Auge fassen müssen. Wo ein Wille ist, da ist auch ein Weg. Ich zweifle nicht, daß es möglich sein wird, in bescheidenem Umfange ein Werk zu beginnen, welches der theologischen Wissenschaft dienen und der katholischen Kirche Deutschlands zur Ehre gereichen wird.

IX.

Emilie Linder und Friedrich Overbeck.

Von Max Fürst, München.

Wenn in diesen Tagen den verehrten Jubilar, Herrn Dr. Franz Binder, mancher Geistergruß aus der Zahl derer umrauscht, mit denen er schon im regen geistigen Verkehr gestanden, oder denen er in schriftstellerischer Tätigkeit eine liebevolle Beachtung zugewendet hat, so dürfte solch verklärter Gruß von zwei edlen Gestalten, die mit Kunst und Kunstgeschichte innig verwoben sich zeigen, sicher nicht ausbleiben, da der Jubilar auch ihnen ein Denkmal setzen half, welches die wahren Kunstfreunde stets hochschätzen werden. Wir meinen hier einerseits die gediegene Biographie der großen Kunstfreundin Emilie Linder, anderseits die verdienstvolle Mitarbeit an dem von M. Howitt eingeleiteten, umfassenden Werke über F. Overbecks Leben und Schaffen.

Sei es uns gestattet, E. Linders Bild hier zunächst in Erinnerung zu rufen.

Bald nach dem am 12. Februar 1867 erfolgten Ableben dieser „bescheidenen Künstlerin und großmütigen Kunstgönnerin" bot Dr. Binder in den Gelben Heften der Geschiedenen einen warmen Nachruf, dem außer Mitteilungen älterer Zeitgenossen die Briefe der Verewigten, vor allem aber auch persönliche Erinnerungen und Wahrnehmungen zugrunde lagen.[1]) Zum Säkulargedächtnis der Geburt

1) Bd. 59 S. 713 ff.

Linders — 11. Oktober 1797 — erweiterte sich dieser Nachruf zu einem anziehenden Lebensbilde, welches nicht nur die edle Dame allein treu zu zeichnen, sondern auch die von Kunstbegeisterung durchglühte geistige Atmosphäre der höheren Münchener Kreise in den mittleren Dezennien des 19. Jahrhunderts treffend zu schildern weiß.[1]) Schon im Hinblick

---

1) „Erinnerungen an Emilie Linder. Zum Säkulargedächtnis ihrer Geburt (1797—1867). Von Dr. Franz Binder. München. Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung." — Das beigegebene schlichte „Vorwort" trägt den Vermerk: „Geschrieben in der Sommerfrische zu Adelholzen am 18. August 1897." — Oft schon freuten wir uns, am genannten, entzückend gelegenen Orte, in welchem Dr. Binder seit etwa 40 Jahren seine sommerliche Erholung findet, ihn dort begrüßen zu dürfen. — Bad Adelholzen scheint den Führern und Freunden der „Histor.-polit. Blätter" stets gewisse Anziehung geboten zu haben. In der von den Pfarrern des benachbarten Dorfes Vachendorf geführten „Chronik" finden wir unter den auf Adelholzen bezüglichen Notizen aus dem Jahre 1847 folgenden beachtenswerten Eintrag: „Unser Wildbad Adelholzen erfreute sich heuer einer bedeutenden und renommierten Frequenz. Nachdem u. a. in den Monaten Mai und Juni der in Ungnade von der Universität entfernte Professor Konstantin Höfler nebst Seminardirektor Dirnberger von München und Universitätsbibliothekar Harter dagewesen, fanden sich zu Anfang September daselbst ein der alte rüstige Kämpe Jos. v. Görres, der ausgezeichnete politische Schriftsteller Jarcke aus Wien, der in Ungnade entlassene Phillips, unser Generalvikar Windischmann und Pfarrer Herbst von Giesing. Da posaunten unsere liberalen Waschblätter in alle Welt hinaus, daß die Führer der ultramontanen Partei in Oesterreich und Bayern ihren Kongreß in dem neuerer Zeit vielbesprochenen Wildbade Odelshausen (sic!) abhalten, und weil nun gerade in dieser Zeit auch der Münchener Polizeidirektor Mark, nachdem er früher bereits Bestellung gemacht hatte, in eben dieses Wildbad herabkam, so ward natürlich alsbald ganz Bayern erfüllt von der tröstlichen Kunde, daß die Ultramontanen in „Odelshausen" unter der strengsten polizeilichen Aufsicht stehen." — „Mir", schreibt Pfarrer Braunmüller, der ein hochbegabter, interessanter Mann gewesen, „war es ein großes Vergnügen, Jarcke

auf diese Eigenschaften müssen uns Dr. Binders Darlegungen außerordentlich wertvoll gelten.

Es ist an sich fesselnd, ein hochbegabtes und zugleich wahrhaft schlichtes Fräulein im Mittelpunkte einer Korona edler hervorragender Männer der Kunst und Wissenschaft zu sehen, und die Einwirkungen wahrzunehmen, die durch das werktätige, unermüdliche Interesse, welches E. Linder besonders für die Malerei entfaltete, auf Schaffen und Erfolge vieler aufstrebender Künstler sich ergaben. Unwillkürlich werden wir hiebei an verwandte Verhältnisse erinnert, die in jener Zeit auch in den geistig regen Kreisen Frankfurts sich zeigten, wo eine Frau Rat Schlosser und eine Antonie Brentano als belebende Elemente der Künstler- und Gelehrtenwelt erschienen. Tatsächlich woben die geistigen Fäden zwischen Frankfurt und München vielfach ineinander; gar

---

und Görres von Angesicht zu Angesicht zu schauen." — So zeigt sich denn die Vorliebe unseres verehrten Jubilars für Adelholzen wohl begründet, und die Anhänglichkeit, die er — trotz mancher Wechselfälle, welche dort in letzteren Dezennien oft sehr unangenehm fühlbar waren — dennoch treu bewahrt hat, legt es uns nahe, ihm im Namen vieler Chiemgauer den herzlichen Wunsch zuzurufen, noch recht viele Jahre wiederzukehren. — Ist ja jüngst in Bad Adelholzen wieder ein guter Geist eingezogen, der es ermöglicht, mit wirklichem Behagen dort Ruhe und Erholung zu finden. Seit die Töchter des hl. Vinzenz v. P. dort ihr emsiges Wirken entfalten und das lange zum Schweigen verurteilte Glöcklein der trauten, kleinen Kapelle wieder sein Ave tal- und höhenwärts entsendet, haben die friedlichen Zauber des herrlichen Plätzchens erneute Steigerung gefunden. Wir glauben sicher, daß auch unser verehrter Jubilar inbezug auf Adelholzen die Empfindung teilt, welcher unlängst eine bescheidene Traunsteiner Dichterin (Maria Wellenburg) in sinnigen Versen Ausdruck verliehen, die einleitend sagen:

„Du liebliche Stätte friedlicher Ruh',
Du nimmst das Herz mir gefangen,
Gern lenke den Schritt ich dir wieder zu,
Grüß' dich mit stillem Verlangen."

manche Erscheinung, die in der Mainstadt eine leuchtende Rolle spielte, blieb auch dem gastlichen Hause der E. Linder an der Isar nicht fremd.

Die magnetische Wirkung, die in München in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts auszustrahlen begann, hatte auch die einer angesehenen, vermöglichen Familie in Basel entsprossene Linder dorthin geführt, in dem redlichen Streben, als Malerin sich auszubilden. Sie genoß das Glück, im Hause Ringseis, in dem sich das für jene Zeit charakteristische katholische Geistesleben in markantester Weise konzentrierte, heimisch zu werden und ihrer an sich glänzenden Bildung jene Vertiefung zuzuführen, welche sie über die Durchschnittslinie schöngeistiger Naturen hoch emporführte. Eine gelehrige Schülerin des edlen Akademieprofessors Joseph Schlotthauer, ist sie als selbsttätige Künstlerin allerdings nicht in die ersten Reihen getreten; es ward ihr — noch als Protestantin — vor allem höchste Befriedigung, nach geeigneten Vorbildern erbauliche Bilder zu malen oder zu kopieren, um damit arme Kirchen und Kapellen beschenken zu können. Die ihrem Schaffen innewohnende zarte Empfindung verdiente es wohl, daß W. H. Riehl in seinen „Kulturgeschichtlichen Charakterköpfen" auch der Malerin Linder eine überaus ehrende Hervorhebung zuteil werden ließ. Ihrem außerordentlichen Kunstverständnisse wußte sie durch ununterbrochenes Studium, besonders auch auf Reisen, die mehrmals nach Italien führten, derartige Entfaltung zu geben, daß kein Geringerer als Peter v. Cornelius ihr allzeit eine wahrhaft begeisterte Hochschätzung entgegentrug und in nicht geringen Fällen seine großen Pläne und Aufgaben mündlich oder schriftlich mit ihr erörterte, so daß der „tintenscheue" Meister selbst einmal bekunden konnte: er habe an keine Dame so oft geschrieben als an sie.

E. Linder war dieses Vertrauens wert. Ihre Briefe atmen eine eigenartige Ruhe und Größe, ein geläutertes Fühlen und Denken, welches auch dem späteren Leser Be-

wunderung und Ehrfurcht abzwingt. Linders Charakterzeichnung hat Dr. Binder wohl am allerbesten in den folgenden Sätzen zum Ausdruck gebracht:

„Es war das lebendige Verständnis, das sie allen geistigen Interessen entgegenbrachte, das unbefangene Eingehen in die Anschauungen großartiger Naturen, der offene Sinn, womit sie das Schöne und Wahre auf jedem Gebiete ehrte und anerkannte. Es war dann die uneigennützige, opferwillige Begeisterung und die ihrem Wesen aufgeprägte Seelenreinheit, die allen Verehrung einflößte. Eine unwandelbare gemütvolle Freundlichkeit bei gemessenem Ernst, bei klarer Verständigkeit eine goldene Güte, auf der Höhe eines sonnigen Daseins die tiefere Auffassung des Lebens in allen Erscheinungen — darin ruhte wohl die sanfte Attraktionskraft, womit sie die Sympathien der besten Geister an sich zog und ohne Unterbrechung festhielt".

Nennen wir aus der Schar dieser Geister nur Namen wie Ernst v. Lasaulx, Franz v. Baader, Schubert, Bildhauer Konrad Eberhard, den Tondichter Kaspar Ett und nicht zuletzt Clemens Brentano, so haben wir nur eine kleine Auslese geboten aus dem illustren Kreise, der um Emilie Linder sich zusammenfand.[1])

1) Welch ein Unterschied der Charaktere und Gesinnungen in diesem Zirkel und jenem eines anderen berühmten deutschen Fräuleins, der Nichte Varnhagens, Ludmilla Assing, das in Florenz ein gastliches Haus bot, in dem — durch Empfehlung des Geologen Omboni in Padua — auch Schreiber dieser Zeilen im Frühjahr 1872 Gelegenheit fand, ein- und auszugehen. Jene Salons zeigten nicht die Bildnisse berühmter christlich konservativer Männer, sondern die Revolutionshelden aller Herren Länder, unter denen Giuseppe Mazzini und L. Kossuth besonders ausgezeichnet erschienen. — Nur eine Aehnlichkeit dürfte L. Assing mit E. Linder gehabt haben: die Begeisterung für Kunst, speziell für jene der zartgestimmten alten Schule von Siena. Ich war nicht wenig erstaunt, als ich einmal auf meine Bemerkung: ein Tropfen des altflorentinischen Realismus hätte Umbriern und Sienesen nicht schaden können, sofort von L. Assing entschiedene Abweisung erhielt, indem sie erklärte: die Innigkeit und Zartheit der Sienesen gerade in der ihnen eigenen Form niemals missen zu wollen.

Aber noch andere Namen und Männer gab es, die in den größten und ernstesten Fragen der Religion dem nach Wahrheit dürstenden Fräulein ratend und helfend zur Seite standen. Die verehrungswürdigen Gestalten eines Haneberg und Diepenbrock, eines Dr. Dirnberger tauchen auf in den schweren Stunden des Ringens und Kämpfens, die E. Linder hinüberführen sollten in den beglückenden Schoß unserer hl. Kirche. Wie hatte die Edle zu leiden unter den mancherlei Versuchen, sie von der Pforte der Mutterkirche abzudrängen, die in immer klarerer Erkenntnis ihr als Arche sich zeigte, in welcher einzig Trost und Friede zu finden sei. Verleumdung und Spott wagten sich heran; die Pfeile ätzender Ironie sandte vorab der mit Linder befreundete Graf Platen, indem er brieflich ihr anriet, eher noch zur griechischen als zur katholischen Kirche überzutreten, wenn sie ihrem ästhetischen Hange, der ja doch eine der Triebfedern sei, Rechnung tragen wolle.

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß in dem Zeitraume, in welchem das deutsche Geistesleben vorzugsweise die Romantik beherrschte, viele schöngeistig veranlagte Protestanten für die in unserer Kirche geltende Liturgie und Kunst die wärmsten Sympathien hegten, daß der freundschaftliche Verkehr mit Katholiken besonders geliebt und gesucht wurde. Manchmal fand diese Begeisterung für katholisches Wesen eine höchst naive Bekundung. Schreiber dieser Zeilen kannte eine hochbetagte, verehrungswürdige Dame, der Familie Passavant angehörend, die in ihren Mädchenjahren zu Füßen der gefeierten Frankfurter Romantiker lauschend gesessen, in ihren späteren Jahren allsommerlich auf einer in Nähe Adelholzens, zu Bergen, gelegenen Villa weilte, zu der das vielbesuchte Wallfahrtskirchlein Maria Eck freundlich niederblickt. Als die Kunde kam, daß Ordensmänner alsbald zu Maria Eck Einzug halten werden, äußerte sich die darüber hocherfreute protestantische Dame mir gegenüber mit den Worten: wie es doch schön und poetisch sein müsse, Mönche, seien sie nun

in dunklem oder hellem Gewande, durch die stille Landschaft schreiten zu sehen! — Wir möchten ein solches Empfinden nicht etwa ein komisches Kokettieren mit dem Katholizismus nennen — doch ist von solch oberflächlichen Gunstbezeigungen noch ein weiter und gar steiler Weg, um neben der Schönheit vor allem die Wahrheit des Katholizismus erfassen zu lernen. Hiezu mußten erst Seelenkämpfe geführt werden, die gar manches Herz tief erschauern und bluten machten, bis siegreich durchgefochten war. Emilie Linder war es gegönnt, diesen Kampf zu kämpfen. Schon auf ihrer ersten Reise nach Assisi im Jahre 1825, wobei sie Gelegenheit fand, den dortigen armen deutschen Franziskanerinnen zur besonderen Wohltäterin zu werden, lernte sie die geheimnisvollen Zauber kennen, welche die Grabstätte des großen seraphischen Heiligen umschweben, Zauber, die in späteren Jahren auch der Däne Johann Jörgensen so mächtig empfunden hatte. Aber es brauchte noch viele Jahre, bis die eingesenkten Keime kräftig Wurzeln schlugen, bis die Bahn in die Mutterkirche frei gemacht ward. — Die Schilderung dieses Abschnittes im Leben E. Linders weiß Dr. Binder in so edler, schlichter Weise zu geben, daß man, tiefergriffen hievon, den Wunsch hegen muß, es möchte solche Lektüre von möglichst vielen noch christlichen, aber vielleicht doch schon allzu verweltlichten Menschen gewürdiget werden, um erneute religiöse Wärme und segensvolle Belebung dem eigenen Herzen zuzuführen.

Es war im Advent, am 4. Dezember 1843, als Emilie Linder in der Kapelle des Georgianums zu München feierlich den Uebertritt zur hl. Kirche vollführte. Wie mag sie glücklich sich gefühlt haben, als der große Schritt getan, als sie, förmlich neugeboren, darauf wieder ihr Heim betrat, über dem vor ihrem geistigen Auge der leuchtende Friedensbogen sich wölbte, den ihre Tränen des Sehnens nach dem wahren Heile und die Sonnenstrahlen der göttlichen Gnade ihr gewoben hatten.

Mit gesteigertem Eifer lebte Linder weiterhin ihrer geliebten Kunst und den Werken christlicher Charitas, bis der Abend nahte. Als wenige Tage vor ihrem Ableben der verehrte Beichtvater Heinrich Meixner[1]) an das Kranken- und Sterbelager trat, empfing ihn Emilie mit der Frage: „Darf ich heim?" Schlummernd, wie ein müdes Kind, ging sie bald darauf hinüber in die ersehnte ewige Heimat. Ihr Grab umstanden, wie Dr. Binder mitteilt, die Elite der katholischen Gesellschaft und die Armen der Stadt München.[2])

Eine segenspendende Lichtgestalt war durch das Erdenleben geschritten.

* * *

Das geistige Band, welches E. Linder und Friedrich Overbeck verknüpft, ist unschwer zu fassen. Konnten doch beide sich sagen: Uns hat nicht die Kunst allein, uns hat der Kampf vereint — der Kampf um den wahren Seelenfrieden!

Bekanntlich zählt F. Overbeck zu den hervorragendsten Konvertiten aus der Künstlerwelt des vorigen Jahrhunderts. Sein mildernster Charakter, seine kontemplative Veranlagung führten ihn schon in den Jünglingsjahren in die Arme der Kirche. Leiblich und geistig hatte ihn die ewige Roma an ihr Herz gezogen, an dem auch das seine zeitlebens für Religion und Kunst warm erglühte. Selten haben in einer Künstlerseele die zwei großen Begriffe: Religion und Kunst zu einer innigeren Einheit sich verbunden, als in jener Overbecks. Wer sich hievon überzeugen will, der nehme das Werk Howitt-Binder zur Hand[3]), das als klarste, wertvollste

1) Heinrich Meixner, Sohn eines Münchener Künstlers, ein überaus edler, würdiger Priester, starb als freiresignierter Stadtpfarrer von Traunstein am 12. Mai 1903.

2) Ihre irdischen Reste wurden später nach Basel gebracht; in der Krypta der neuen Marienkirche liegt die größte Guttäterin dieses Gotteshauses nun dauernd gebettet. Die bedeutende Kunstsammlung Linders fiel dem Museum in Basel zu.

3) Friedrich Overbeck. Sein Leben und Schaffen. Nach seinen Briefen und anderen Dokumenten des handschriftlichen Nachlasses

Quelle sich ausweist, welche des Meisters Wesen und Wirken getreu wiederspiegelt. Die Verdienste Dr. Binders an diesem Werke sind große; er hat das englische Manuskript der Miß Howitt nicht etwa nur übersetzt, sondern er hat den umfangreichen schriftlichen Nachlaß des Künstlers nochmals gewissenhaft durchgeprüft und in vielen Fällen die gerade für genaue Kenntnis der deutschen Kunstentwicklung jener Periode wichtigsten Ergänzungen beigegeben. Dieses Werk wird immer zur Hand genommen werden müssen, will man nicht den schiefen Gesichtspunkten verfallen, unter denen in neuerer Zeit etliche Kunstschriftsteller ein Zerrbild zu zeichnen sich bemüht haben. Freilich ist für manche F. Overbeck schwer verständlich: besonders für jene, die der Kunst jeden pädagogischen Zweck und in puncto religiöser und nationaler Erziehung alle Einwirkungsberechtigung absprechen. Der einzig gefeierte Stimmungsdusel, den man unter modernen Theorien speziell der Malerei als Kern zuerkennen will wird aber sicherlich nicht alle Menschen befriedigen; am wenigsten diejenigen, die in der Kunst auch Erhebung und Erbauung suchen wollen. Eine Kunst, die uns nichts oder nur recht wenig zu sagen hat oder zu sagen weiß, lehnen wir ab, wie sie vor allem auch F. Overbeck abgelehnt hat.

Mit dem Ernste eines Apostels ist der große Meister für das eingetreten, was er als Wahrheit erkannte, daher konnte auch sein Programm nicht anders lauten: als daß es erste Aufgabe der christlichen Kunst sei, der Wahrheit im Gewande der Schönheit Herzen zu gewinnen.

Wir verhehlen nicht, daß Overbeck in seinem heiligen Eifer hin und wieder allzu lehrhaft sein wollte. Daher die häufigen schriftlichen Kommentare, die er vor allem jenen Werken mit auf den Weg gab, welche aus tiefster Seele

---

geschildert von Margaret Howitt. Herausgegeben von Franz Binder. In zwei Bänden. Freiburg, 1886. Herdersche Verlagshandlung.

geflossen und ihm somit am teuersten waren. Die weltliche Kunst und ihre Wortführer mögen ja für solches Tun Hohn und Tadel haben — aber es gibt doch zahllose Verehrer der Kunst im christlichen Sinne, welche auch dem lehrenden Künstler Dank wissen. Dünkt es uns doch eine Gnadengabe von oben, wenn ein Meister wie Overbeck seinen Geist so tief in die Mysterien des Glaubens versenken konnte, wie dieses u. a. in seinem Cyklus der „Sakramente" geschehen ist. Mit Recht hat ihm daher Johannes Schrott in Bezug auf eben diesen Cyklus in einem Sonette zugerufen:

„Was du gezeichnet und dazu geschrieben,
Sind selbst Heilsmittel gegen Erdengift;
Ob mehr der Maler, mehr der Priester trifft,
Ich weiß es nicht, und wen man mehr muß lieben."

Wer mittels des Howitt=Binderschen Buches den Lebensgang Overbecks von seiner Wiege in einem Hanseatenhause zu Lübeck bis zu seiner Grabstätte in der ehrwürdigen Kirche San Bernardo alle Therme in Rom verfolgt, wer seine künstlerischen Erstlingsblätter an der Wiener Akademie bis zu seinen Schlußentwürfen zum Schmucke der Kathedrale von Diakovar ins Auge zieht, dem bietet sich ein ungeahnter Einblick in das Wirken eines wahrhaft gottbegnadeten Mannes.

Zugleich aber schaut man auf dem großen Hintergrunde des antiken und christlichen Roms die Entfaltung jener eigenartigen „Nazarener=Schule", die man gründlich kennen muß, will man den hohen Wert und die Bedeutung einer wichtigen Episode der Kunstgeschichte des 19. Jahrhunderts voll erfassen. Indem eine so verehrungswürdige Gestalt wie F. Overbeck in Mitte jener Bewegung sich zeigt, fließt auch über den Rahmen der Kunst hinaus manche Belehrung, die unserem allgemeinen geistigen Leben nutzbringend sich erweist. Der ernste Mahnruf, die Blicke stets nur nach dem Höchsten und Wichtigsten zu wenden, tönt uns da immer entgegen. Wie ist hierfür doch der Eintrag bezeichnend, den

Overbeck in liebenswürdigem Entgegenkommen einmal einem ungestümen Autographensammler ins Album schrieb:

„Mancherlei sammelt gar mancher und weiß des Sammelns kein Ende.
Und ob dem Mancherlei, ach, sammelt er selber sich nicht.
Hast du alles gesammelt, was wird dein Sammeln dir nützen,
Wenn du die Welt auch gewännst, so du dich selber zerstreust?

Die zerstreut wir waren, in eine Herde zu sammeln,
Kam vom Himmel herab selber des Ewigen Sohn;
Sprach auch deutlich genug: wer nicht mit mir sammelt, zerstreuet!
Und doch bleibet zerstreut, sorglos die törichte Welt."

Sich und andere in solchem Sinne zu sammeln, ist des Meisters große Lebensaufgabe gewesen. So konnte er denn als müder Greis, dem Gattin und Kinder längst voraus ins Grab gesunken, ruhig Rückblick halten. Es ist ein fesselnd Bild, den 80jährigen Overbeck in späten Tagen auf seinem hoch in den Albanerbergen gelegenen Lieblingsplätzchen Rocca di Papa ruhen und in die zu Füßen sich breitende, entzückende Landschaft sich versenken zu sehen. Dort schaut man hinab auf die Ewige Stadt und die schweigende Campagna, hinaus auf das im weiten Westen verblauende Mittelmeer.

Wenn des Künstlers Blicke die südwärts auftauchenden Felsenriffe des Kap Circe streiften, konnte er freudig sich sagen, daß sein Lebensweg keine Odysseus'sche Irrfahrt gewesen, und die aus duftiger Ferne grüßenden pontinischen Inseln mochten ihn mahnen, daß sein Lebensschifflein den Inseln der Seligen sich nähere. So war es auch. Wenige Tage nachdem der Meister von den in Herbstesfarben prangenden Gehängen des Monte Cavo Abschied genommen und nach der Stadt Rom zurückgekehrt war, erlosch sein irdisches Leben am 12. November 1869.

Wenn je zwischen Künstlern gezogene Parallelen zutreffend erscheinen, so darf gesagt werden, daß die innige Verwandtschaft zwischen Fra Angeliko und F. Overbeck vor allem ins Auge fällt. Beiden lag jene Kunst, die dramatisches irdisches Leben wiederzuspiegeln vermag, ferne; beider

Werke atmen ausschließlich staubentrückten, reinen Gottesfrieden. In Fiesole wie in Overbeck waren Künstler und Mensch nicht getrennt, sondern in einer – selten sich zeigenden – harmonischen Einheit verbunden, daher auch der mächtige Zauber, der ihrer Persönlichkeit wie ihren Werken gleichartig entströmt.

In dem Briefwechsel, den Overbeck mit Fräulein Emilie Linder innerhalb der Jahre 1832—1843 besonders rege unterhielt, tritt uns der bescheidene Künstler vor allem als ein Apologet unserer heiligen katholischen Kirche entgegen, der nicht nur gewöhnliche Leser zu stärken und zu erbauen, sondern der auch – wie E. Linder bekunden konnte – einem so hervorragenden Priester und Theologen, wie Professor Dr. Möhler einer gewesen ist, „Thränen der Rührung" zu entlocken vermochte. So war denn zunächst Overbeck berufen, den Weg, den er in jungen Jahren mit Gottes Gnade selbst beschritten, auch für E. Linder finden und ebnen zu helfen. Indem er ja den gleichen Kampf einst gekämpft, konnte vor allem er, „wie ein Bruder" der nach Trost und Wahrheit ringenden Freundin ratend und mitbetend zur Seite stehen, bis sie in späteren Jahren am beglückenden gleichen Ziele sich fand.

Bei solcher Tatsache erscheint es sicherlich keine gewaltsame Zusammenstellung, wenn wir Emilie Linder und Friedrich Overbeck hier zu einem Bilde vereinten. Daß uns eine nähere Kenntnis dieser verklärten Gestalten ermöglicht worden, ist Verdienst des verehrten Mannes, dessen Jubelfest die „Historisch-politischen Blätter" begehen. Dankbar sei ihm daher heute auch unserseits die edle Hand gedrückt, die im Wandel der Jahre unentwegt treu die Feder geführt hat: für Erkenntnis des Schönen, Guten und Wahren.

X.

Dante und die Idee des Weltfriedens.[1])

Von Dr. Hermann Grauert.

Von glühendem Verlangen nach Frieden ist Dantes Seele erfüllt gewesen. Der Dichter suchte den Seelenfrieden, die Ruhe des Herzens, er suchte den Frieden mit den Nebenmenschen, den Frieden in Gott.

Und doch findet gerade auf den großen Florentiner ein Wort Goethes in besonderem Maße Anwendung:

„Denn ich bin ein Mensch gewesen,
Und das heißt ein Kämpfer sein".

Die brennende Sehnsucht nach Frieden durchzieht alle Schriften des italischen Dichters. Vornehmlich aber beherrscht sie die Gesänge der Divina Commedia. Selbst in den dunklen Kreisen des Inferno vernehmen wir den Wunsch des Friedens, welchen das unglückliche Liebespaar Paolo Malatesta und Francesca da Rimini dem König des Weltalls zu Dantes Gunsten vortragen würde, wenn Gott den Höllenbewohnern gnädig sein könnte. Im Purgatorio aber und im Paradiso sind Glückseligkeit und Frieden das Ziel, welchem der Dichter auf seiner visionären Wanderung immer näher kommt. In den Fluten von Licht und Frieden, die ihn auf der Höhe des Läuterungsberges im irdischen Paradiese und bei dem Flug durch die Sternenwelt des himmlischen Paradieses umrauschen, empfindet er unaussprechliche Wonne.

---

1) Festrede, vorgetragen in der öffentlichen Sitzung der Kgl. Bayer. Akademie der Wissenschaften am 14. Dez. 1907. Ein etwas erweiterter Text wird später selbständig erscheinen.

Im Leben aber haben die Stürme heftigster Leidenschaft und erschütternder Kämpfe seine Seele durchtobt. So dürfen wir uns nicht wundern, starke Niederschläge dieser Leidenschaft und Kämpfe in der Divina Commedia zu finden. Will ja die große Dichtung uns ein Abbild geben von Dantes Seelengeschichte. Darüber hinaus führt die Divina Commedia dem Leser Bilder vor aus Welt und Kirche, aus vergangenen Zeiten und aus Dantes eigenen Tagen, Bilder ergreifender Kämpfe, wie sie sich spiegelten im Geiste des Dichters.

Von schärfsten Gegensätzen ist Dantes Lebenszeit erfüllt gewesen. Der Dichter selber hat uns die Zerklüftung seines Vaterlandes in erschütternden Zügen an vielen Stellen der Divina Commedia geschildert, am ergreifendsten im 6. Gesange des Purgatorio, wo die zum Berge der Läuterung hinaufsteigenden Wanderer, Dante und sein Führer Vergil, zusammentreffen mit dem Schatten des abgeschiedenen Dichters Sordell aus Mantua:

„Weh' dir, Italien, Sklavin, Haus des Jammers,
Schiff ohne Steuermann in großem Sturme,
Nicht Herrin der Provinzen mehr, nein, Metze!"

Das ist der Aufschrei, der sich dem gepreßten Herzen Dantes entringt. Während Sordell in Vergil den Landsmann erkennt und alsbald in leidenschaftlicher Freude ihn begrüßte und umarmte, seien, so sagt Dante, jetzt die Bewohner Italiens nirgendwo ohne Krieg, die Bürger derselben Stadt suchten sich gegenseitig zu vernichten:

„Such', Jammervolle, ringsum an den Küsten
All' deiner Meer' und schau dir dann in's Innre
Ob eine Stätt in dir sich freut des Friedens.

Aus solchem Jammer heraus sind die volkstümlichen Erwartungen breiter Schichten in Italien und ähnlich später auch in Deutschland hervorgegangen, welche sich in der Kaisersage verdichteten.

Aber auch apokalyptische Stimmungen sind dadurch gefördert worden, welche an den Namen des kalabresischen

Sehers Joachim von Fiore anknüpften und mit dem Jahre 1260 und dann wieder im Jahre 1293 und später noch öfter den Beginn eines Zeitalters des Heiligen Geistes erhofften, in welchem an die Stelle der vorausgegangenen Kämpfe und Wirren die Sabbatsruhe des allgemeinen Friedens treten sollte.

Im Kreise der italienischen Joachimiten hatte der Minoritenbruder Salimbene von Parma wiederholt verkündigt, es sei in Gottes Ratschluß bestimmt, daß kein wirklich gekrönter Kaiser mehr die Herrschaft führen werde.

Ganz anderer Meinung war Dante Alighieri. Auch Papst Klemens V., der erste Papst, welcher seine und seiner Nachfolger Residenz in Avignon festlegte, bot die Hand wie zur raschen Bestätigung des im Jahre 1308 gewählten neuen deutschen Königs Heinrichs VII., so auch zur Erleichterung seiner Romfahrt. Unter dem 1. September 1310, noch ehe Heinrich VII. den Boden Italiens betreten hatte, wurde von Klemens V. die in schwungvollen Worten abgefaßte, an die Bewohner des Reiches gerichtete Bulle erlassen:

„Jubeln möge in der Kraft des Allerhöchsten (Italien) die erlauchte Spitze des römischen Reiches, jubeln mögen die hochherzigen Nationen, welche ihm untertan sind, in fruchtbringender Fröhlichkeit mögen sich freuen seine Völker in der Fülle ihrer Verschiedenheit, zu freudigem Vereine mögen sie zusammenkommen, die den Namen dieses Römerreiches lieben, denn ihr König wird kommen, der Friedenbringer, der durch die göttliche Gnade unter den Völkern Verherrlichte, dessen Antlitz die ganze Erde ersehnt, soweit sie diesem Reiche unterworfen ist.

Nicht durch kriegerische Zurüstungen, sondern auf den Pfaden, wo die Fülle des Friedens waltet, mögen alle Untertanen ihre Herzen vorbereiten zum Empfange des Königs.

Schon in Susa versicherte Heinrich VII. selber, er komme, um den Frieden zu bringen. Nikolaus von Butrinto aber, der getreue Anhänger und Begleiter Heinrichs VII. auf der Romfahrt, hebt tatsächlich in seinem am Schluß

derselben an Papst Klemens V. erstatteten Bericht hervor, König Heinrich habe von allem Anfange an in der Lombardei erklärt, er wolle nicht als Vertreter einer Partei, sondern als Vertreter des großen Ganzen in Italien seine Herrscherrechte ausüben. Die Bewohner der oberitalienischen Stadt Casale begrüßten den heranziehenden König als ihren Erretter und Erlöser und verglichen ihn dabei mit Christus.

Auch Dante schrieb an die Könige, Fürsten und Völker Italiens einen Brief, dessen Echtheit man in hyperkritischer Anwandlung ohne Grund angezweifelt hat. Er verkündigte darin den Anbruch der willkommenen Zeit, in welcher die Zeichen des Trostes und des Friedens sich erhöben und der König wie ein friedebringender Titan aufsteige.

Nahe sei der Befreier, welcher das Land aus den Fesseln der Frevler lösen werde. Allen die ihn um Barmherzigkeit anflehen, werde er Verzeihung angedeihen lassen; denn er sei Cäsar und seine Majestät fließe aus dem Quell der göttlichen Liebe. Dante trägt in einem späteren, unmittelbar an Heinrich VII. gerichteten Briefe kein Bedenken, auf den König die Worte anzuwenden, welche Johannes, der Vorläufer Christi, auf Christus selbst bezog: Ecce agnus Dei, ecce qui abstulit peccata mundi! Sehet da das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt!

Damit ist die Vorstellung von der weltumspannenden Bedeutung des Kaisertums, wie sie Dantes poetisches und politisches Denken erfüllte, bis zur höchsten Sphäre des Uebermenschlichen, ja bis in die Region der Gottheit emporgestiegen.

Dante glaubt an die Notwendigkeit eines Weltkaisertums, welches den Erdball umspannen soll. Das Weltkaisertum ist ihm gleichbedeutend mit der weltlichen Monarchie, welche über alle Menschen gesetzt ist in dieser Zeitlichkeit. Die Frage nach diesem Kaisertum umschließt für Dante den Urgrund und Urquell aller Staatswissenschaft und Staatspraxis; sie betrifft den Zweck der gesamten menschlichen Kultur.

Die Aufgabe des ganzen Menschengeschlechtes aber ist es, nach Dante, jederzeit die ganze Fähigkeit und Fülle der menschlichen Verstandeskräfte sowohl nach ihrer theoretischen als auch nach der praktischen Seite zur Entfaltung zu bringen. Wie nun der einzelne Mensch sich in der Ruhe, in Klugheit und Weisheit vervollkommnet, so kann auch das Menschengeschlecht in der Ruhe des Friedens sein Ziel am freiesten und leichtesten erreichen. Dieses Ziel aber ist nahezu ein göttliches. Deshalb ist der allgemeine Friede, die pax universalis, das beste der Güter, welche zu unserer Glückseligkeit angeordnet sind.

Daher pflegte auch der Erlöser den Menschen seinen Gruß zu entbieten mit den Worten „Der Friede sei mit Euch". Denn der höchste Erlöser mußte seinen Wunsch mit dem höchsten Gruße ausdrücken.

Noch einmal will daher Dante in seiner Schrift De Monarchia, welcher wir diese Andeutungen entnehmen, festgestellt wissen, daß das zweckdienlichste Mittel, um die Menschheit ihrem Ziele zuzuführen, der allgemeine Friede, der Weltfriede sei. Das Menschengeschlecht aber erscheint dem Dichter und Staatsphilosophen Dante in seiner Schrift De Monarchia als eine große Gesamtheit, welche sich aus einer Vielheit von Teilen, aus Teilreichen und Völkern zusammensetzt. Wenn Dante in seiner dichterischen und philosophischen Konstruktion von einem einzigen, den ganzen Erdkreis umschließenden Weltkaisertum spricht, so ist er verständig genug, die große, welthistorische Tatsache der Trennung der Menschheit in viele verschiedene Völker und Staaten nicht zu übersehen. Er läßt die tiefgreifende Verschiedenheit der Rechtssysteme und Gesetze gelten, welche unter den einzelnen Völkern herrschen.

Dante weiß auch von der Verschiedenheit der Sprachen, welche unter den Völkern der Erde seit Urzeiten sich geltend gemacht haben. Als einer der ersten Vertreter der Sprachwissenschaft in den europäischen Landen hat er über das

große Problem der Sprache, ihrer Entwickelung und Differenzierung nachgedacht und diesem Probleme die besondere Schrift De vulgari eloquio gewidmet.

Auf jeden Fall will er da, wo er als Staatsphilosoph redet, die sprachliche, rechtliche, politische und kulturelle Gliederung der Menschheit in eine Vielheit von Sondergebilden nicht aufgehoben oder abgeschwächt wissen. Könige, principes particulares und andere Machthaber dürfen in großer Zahl vorhanden sein. Aber freilich stellt Dante für ihre Anerkennung eine unerläßliche Bedingung: Sie haben sich der Oberleitung des Weltkaisers zu unterwerfen.

Unter den verschiedenen Teilstaaten und Teilfürsten der Welt aber können Streitigkeiten ausbrechen. Sie bedürfen einer richterlichen Entscheidung, welche hervorgehen muß aus der höchsten Gerechtigkeit; diese höchste Gerechtigkeit kann nur erwartet werden von dem mächtigsten Monarchen, dem Weltkaiser, welchem keine Begehrlichkeit die Erkenntnis und den Willen trübt, dem vielmehr die Liebe sie schärft und erleuchtet. Das kann nach Dante kein anderer sein als der Weltkaiser, dessen Macht- und Herrschaftsgebiet keine Grenzen kennt und bis zu den äußersten Enden der Erde reicht. Weder im Umkreis Italiens noch des dreizackigen Europa ist es beschlossen, während jedes Teilkönigs Staatsgebiet von bestimmten Grenzen umzogen ist. Aufgabe des Kaisers also ist es nach Dante, dem Streit unter den Teilherrschern entgegenzuarbeiten durch gerechte und liebevolle richterliche Entscheidung und so unter den Menschen aufrecht zu erhalten den Weltfrieden.

Dante gelangt auf diesem Wege dazu, den Weltmonarchen nicht nur als gerechten und liebevollen Oberleiter, sondern auch als den Diener, den Minister der gesamten Menschheit (Minister omnium) zu erklären (De Monarchia I c. 12/14). Er regiert die Welt in Frieden unter Handhabung jener gemeinsamen Regel, welche den Einzelrechten und Einzelgesetzen der Völker und Nationen zu grunde liegt.

Autorität und Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe und Frieden sollen nach Dante vom Weltmonarchen umsichtig und mit starker Hand gewahrt werden.

Um diese theoretische Konstruktion der politischen Gesamtverfassung der Menschheit, diese universellste Staatengemeinschaft, wie sie dem Geiste des Dichters vorschwebte, besser würdigen zu können, empfiehlt es sich, sie zu vergleichen mit einem anderen großen Plane, der etwa um dieselbe Zeit wie Dantes Schrift De Monarchia entstanden ist. Der Vergleich bietet um so höheres Interesse, da er uns aus Italiens Gefilden hinausführt auf Frankreichs Boden, wo damals unter dem Könige Philipp IV. dem Schönen eine starke Königsmacht in aufsteigender Entwicklung begriffen war, zugleich aber auch die welthistorische Rivalität mit England sich regte.

Das Verlangen nach dem römischen Kaisertume ist seit den Tagen Karls des Kahlen in den Herzen französischer Politiker lebendig geblieben. Aber immer erwies sich die Kaiserkrone französischen Herrschern als unerreichbar, bis endlich im Jahre 1804 Napoleon Bonaparte dem säkularen Kaisertraume der französischen Nation in überwältigendem Maße Erfüllung bereitete. In den Tagen König Philipps IV. aber fand sich um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts ein kluger französischer Jurist und Politiker aus normannischem Geschlechte, Peter Dubois, welcher wiederholt Pläne entworfen hat zur Neugestaltung des europäischen Staatensystems. Im Jahre 1300, zur Zeit, da Dantes Leben in Florenz soeben den Höhepunkt erreicht hatte, von welchem so bald der Abstieg zur ersten erschütternden Katastrophe, der dauernden Verbannung aus der Vaterstadt, führen sollte, übersandte Peter Dubois dem französischen König Philipp einen höchst bemerkenswerten politischen Traktat, der uns durch eine einzige Handschrift der Pariser Nationalbibliothek überliefert ist: die Summaria brevis et compendiosa doctrina felicis expedicionis et abreviationis guerrarum ac litium regni Francorum.

In dieser Denkschrift des geschäftigen Franzosen wird der Vorschlag gemacht, die Kaiserwürde fortbestehen zu lassen, sie aber ihres universalen Gehaltes und Charakters zu entkleiden. Fortan sollte das Kaisertum nichts anderes gewähren als eine territoriale Machtstellung in Deutschland, das noch dazu an seinen westlichen Grenzen bedeutsame Abtretungen machen sollte an Frankreich. Von Italien vornehmlich sollte das so verkleinerte, territoriale alamannische Imperium dauernd ausgeschlossen werden. Die Herrschaft aber in diesem kleindeutschen Kaiserreich will Peter Dubois im Jahre 1300 in erblicher Weise dem Hause Habsburg, dem Könige Albrecht I. von Oesterreich und seinen Erben belassen wissen. Zwischen Habsburgs Herrscher und Frankreichs König war damals ein politisches Bündnis und eine Familienverbindung beredet worden. Der nachmals säkulare Gegensatz zwischen den beiderseitigen Herrscherhäusern Valois-Bourbon und Habsburg war noch nicht zu deutlicher Entfaltung gekommen. So durfte sich Peter Dubois der freilich trügerischen Hoffnung hingeben, eine friedliche Verständigung zwischen Frankreich und Deutschland zu erzielen über Frankreichs Aufstieg zur politischen Hegemonie in Europa und über Deutschlands Verkleinerung. Eine kriegerische Auseinandersetzung zwischen den beiderseitigen Herrschern und beiden Nationen wollte Peter Dubois seiner ganzen wenig kriegslustigen Veranlagung gemäß auf jeden Fall vermieden sehen.

So macht denn Peter Dubois den interessanten Vorschlag, König Philipp IV. möge sich durch Vermittlung seines Vetters, des der Kirche besonders ergebenen Königs Karl II., Karls des Lahmen von Neapel, vom Papste (Bonifaz VIII.) zum Senator der Stadt Rom ernennen lassen und durch dieselbe Vermittlung die Zusicherung erwirken, jeder kommende König von Frankreich solle von der römischen Kirche die gleiche Würde eines Senator urbis Romae erhalten.

Aber mit der Senatorwürde in Rom nicht zufrieden, will Peter Dubois dem Könige von Frankreich auch den

ganzen Kirchenstaat und alle Vassallenstaaten des päpstlichen Stuhles zugewiesen wissen. Die Huldigungen der päpstlichen Lehnskönige von Sizilien, England, Aragonien und und anderer päpstlichen Lehnsfürsten, Städte und Burgherren solle der König von Frankreich entgegennehmen an Stelle des Papstes, ebenso auch alle dem Oberhaupte der Kirche geschuldeten Einkünfte einziehen und dem Papste dafür eine feste jährliche Rente aussetzen.

Auch damit soll die hegemonische Führerrolle noch nicht erschöpft sein, welche Peter Dubois dem König von Frankreich zugedacht hat. Im Interesse des Gemeinwohles der großen Gesamtheit des Menschengeschlechtes würde es nach Dubois gelegen sein, wenn die ganze Welt Frankreich unterworfen wäre, sofern nur der König von Frankreich in Frankreich selbst erzeugt, geboren werde, aufwachse und lebe.

Ganz besonderen Wert aber legt Dubois darauf, auch Ungarn und Deutschland dem Könige von Frankreich unterworfen zu sehen, und zwar auf friedliche Weise, ohne Krieg. Dazu soll inbezug auf Ungarn abermals helfen der fromme König Karl II von Neapel-Sizilien und inbezug auf Deutschland die im Jahre 1299/1300 erfolgte Eheberedung resp. Eheschließung zwischen dem erstgeborenen Sohne des deutschen Königs Albrecht I, dem Herzog Rudolf III. dem Jüngeren von Oesterreich, mit der Prinzessin Blanka, der Schwester König Philipps von Frankreich. Die aus dieser Ehe eines deutschen Habsburgers und einer französischen Kapetingerin zu erwartenden Söhne, die in Deutschland zu regieren berufen wären, müßten im Palaste des Königs von Frankreich erzogen und so schon von Kindheit an den französischen Weltherrschaftsplänen geneigt gemacht werden.

An mehr als einer Stelle des Traktates wird auf dieses Ziel offen hingewiesen.

Auch das griechische Kaiserreich hofft Dubois durch die Heirat des Prinzen Karl von Valois, des Bruders Philipps des Schönen, mit Katharina, der Titularerbin des byzan-

tinischen Reiches, unter die Oberhoheit des Königs von Frankreich gebracht zu sehen.

Weiter macht er den bedeutsamen Vorschlag, das unmittelbare Staatsgebiet des Königreiches Frankreich zu vergrößern und Frankreich zugleich einen unmittelbaren Zugang zum unteren Rhein wie zur Maasmündung und auch zu Italien von der Landseite zu verschaffen.

Zu dem Ende hätte von Deutschland abgenommen werden sollen die Oberhoheit über das Gebiet der Länder citra rivum Coloniensem. Darunter ist das linksrheinische Gebiet im Bereiche der alten Erzdiözese Köln zu verstehen mit den Städten Köln, Aachen, Lüttich und anderen Gebieten.

Wie den Rhein, so soll nach Dubois' großem Plane Frankreich auch den unmittelbaren Zugang zu Italien von der Landseite erhalten, von welchem es seit Jahrhunderten durch das burgundische Reich ausgeschlossen war. Diesen Zugang aber erreicht Frankreich, wenn es von Deutschland die Oberhoheit über das burgundische Königreich gewinnt.

In der Denkschrift des Jahres 1300 und in einer späteren aus den Jahren 1305 bis 1307, welche sich mit der Wiedergewinnung des Heiligen Landes beschäftigt (De Recuperatione Terrae Sanctae), befürwortet Dubois diese Vorschläge in eindringlichem Tone. Die Pässe über den kleinen St. Bernhard, den Mont Cenis und über die Seealpen sollen hier unter Frankreichs Hoheit gestellt und damit auch die Herrschaft Frankreichs in der Lombardei gesichert werden. Denn auch diese reichste Provinz Italiens, die Lombardei in ihrer weitesten Ausdehnung mit Einschluß der großen, die See und den Seehandel beherrschenden Städte Genua und Venedig soll an Frankreich kommen. Dem deutschen Könige haben diese reichen und freiheitsstolzen Lombarden Trotz geboten. Deutsche Macht ist nicht ausreichend, sie gewaltsam zu unterwerfen. So wird sich der deutsche König dazu verstehen, seine Oberhoheit über die Lombardei vertragsmäßig an den König von Frankreich abzutreten.

Die kühnen Pläne des französischen Politikers, welche der Erhöhung des königlichen Hauses und des Königreichs Frankreich galten, greifen, wie man sieht, weit hinüber in das Zauberland der Phantasie.

Aber gleich am Eingang seiner Denkschrift aus dem J. 1300 weist er hin auf Christus, welcher der Welt den Frieden hinterlassen hat, und auf den Heiligen Geist, welcher dem König der Könige, dem König von Frankreich und allen seinen Untertanen die Wege erschließen möge zum vollkommenen Frieden. So fest und dauernd möge dieser Friede werden, daß der König von Frankreich, seine Untertanen und das ganze Menschengeschlecht nach Beseitigung aller Kriege und Fehden sich vollkommen widmen könnten allen Tugenden und allen Wissenschaften.

Peter Dubois hofft, sein Weltfriedensprogramm zu Nutz und Ehre der französischen Nation, zum Frommen der ganzen Menschheit mit Hilfe des Papstes, mit Unterstützung des Königs Karl von Sizilien und auch des deutschen Königs zur Durchführung bringen zu können.

Was Dante wohl geurteilt hätte, wenn er von dem Konkurrenzplane des französischen Politikers Kenntnis erlangt haben würde?

Ich zweifle nicht daran, der Dichter würde in flammendem Zorne aufgefahren sein.

Dante hält, wie wir gesehen, fest an der allumfassenden, alles überragenden Machtstellung des Kaisertums. Doch der in Deutschland erwählte römische König soll auch nach Italien kommen und hier vornehmlich seines Amtes walten als friedenwirkender princeps unicus, als princeps supremus, als monarcha mundi. Deshalb ruft er im Purgatorio das Strafgericht des Himmels auf Rudolf und Albrecht, die beiden ersten Könige aus dem Hause Habsburg herab, weil sie als Könige nicht nach Italien kamen und nach Dantes Meinung

„geduldet,
Von Habbegierde jenseits festgehalten,
Daß wüst gelegt des Reiches Garten würde".

Seit seiner eigenen Verbannung ist in Dante der weltbürgerliche Sinn zu starker Entwicklung gebracht worden. Wie dem Fische das Meer, so gilt ihm fortan die Welt als Vaterland.

Aber trotz alledem bleibt der Grundton des italienischen, ja des florentinischen Heimatgefühls, bleibt das nationale Empfinden des Italieners in ihm lebendig. Von Heinrich VII., dem Kaiser aus dem Hause Luxemburg, erwartet er einen längeren, jedenfalls eine Mehrzahl von Jahren umfassenden Aufenthalt auf der Appenninenhalbinsel. Italien erscheint dem Dichter als die Grundlage, als der Garten, der Mittelpunkt, als das Herrenland des Imperiums. Wenn er die Gesamtheit der großen Weltstaatenvereinigung der Menschheit unter dem Bilde einer Flotte sich vorstellen würde, in welcher jedes Volk und jede Nation durch ein besonderes Schiff repräsentiert wäre, so hätte nach Dante Italien das Flaggschiff des obersten Welt-Admirals, des Kaisers, für sich in Anspruch zu nehmen.

Die großen politischen Gegensätze, welche sich im Laufe der Jahrhunderte zwischen Frankreich und Deutschland und auch zwischen Frankreich und England herausgebildet hatten, sind von Dante einer eingehenden Betrachtung nicht gewürdigt worden. Aber den weit ausgreifenden Machtvergrößerungsbestrebungen, welche Mitglieder des königlichen Hauses von Frankreich in stolzem Siegeslaufe nach der Provence, nach Neapel, in das östliche Mittelmeer und selbst auf den Thron von Ungarn und zeitweilig später auch von Polen führen sollten, steht er durchaus unfreundlich gegenüber.

Die allerheftigsten Anklagen läßt der Dichter in dem 20. Gesange des Purgatorio gegen diese Machtbestrebungen der französischen Kapetinger richten durch den Stammvater des Hauses, durch Hugo Capet. Während die höfische, aber auch die volkstümliche Tradition weiter Kreise innerhalb und außerhalb Frankreichs sich darin gefiel, das französische

Königsgeschlecht der Kapetinger nicht nur auf Karl den Großen und Chlodowech, sondern sogar auf Kaiser Konstantin d. Gr. zurückzuführen und in dieser alten und vornehmen Abstammung nicht nur einen Ruhmestitel, sondern auch eine Begründung der französischen Weltherrschaftspläne zu erblicken, will Dante solche Illusionen und Bestrebungen mit schroffem Eingriff vernichten, indem er im gleichen 20. Gesange des Purgatorios durch denselben Stammvater Hugo Capet von sich selbst in gleichfalls unzutreffender, auf anekdotenhafter Ueberlieferung beruhender Erklärung verkünden läßt:

„Und in Paris ein Metzger war mein Vater —“

Peter Dubois hätte also dem großen Florentiner zum mindesten schuldig erscheinen müssen des Versuches, sich an der Verletzung des von Gott im Paradies gepflanzten Baumes des Kaisertumes zu beteiligen.

In dem Wunsche nach allgemeinem Frieden waren Papst Klemens V. und die beiden politisierenden Zeitgenossen, Dante und Dubois, einig. Auseinander gingen ihre Wege, wenn es sich um die Mittel handelte, diesen Weltfrieden zu sichern. Dante aber und Dubois sind Anhänger einer hegemonischen Führung der Menschheit durch eine bevorzugte Nation oder einen bevorrechteten Weltmonarchen. Bei Dubois tritt dabei in der späteren Denkschrift der Jahre 1305/7 neben der Erhöhung Frankreichs stark der Gedanke der Wiedereroberung des Heiligen Landes in den Vordergrund. Der Friedenszustand, an welchen er denkt, ist nicht ein Weltfriede allgemeinster und idealster Natur. Trotz seiner weiten räumlichen Ausdehnung bleibt er ein Teilfriede, bestimmt zur Verwirklichung eines konkreten Zweckes, der Wiedergewinnung des Heiligen Landes. Zu diesem Zwecke will er zunächst die Länder der Christenheit unter Frankreichs Führung geeinigt wissen. Ein allgemeines Konzil soll zusammentreten und durch geeignete Maßnahmen die Reform der Kirche einleiten und den allgemeinen Frieden durch Mitwirkung bei Einsetzung einer schiedsrichterlichen Instanz sichern helfen.

Dieses Weltschiedsgericht, welches nicht als ein kaiserliches gedacht ist, an dessen Bildung auch Papst und Konzil einen Anteil haben sollen, spielt in Dubois' Weltverbesserungsplänen eine große Rolle.[1]) Auch die großen Seestädte Italiens, Genua, Pisa, Venedig sollen aus Feindschaft und Krieg zum gegenseitigen Frieden geführt werden und mit ihren Flotten helfen, das Heilige Land wiederzuerobern. Auch der Kaiser soll zu dem gleichen Zwecke alljährlich eine bestimmte Truppenmacht bereitstellen.

Von einer solchen Beschränkung des Weltfriedens auf die Gruppe der christlichen Staaten ist bei Dante überall keine Rede. Sein Friedensprojekt ist schon um deswillen um vieles umfassender und großartiger. Es erhebt sich zur Höhe idealsten Aufbaues des großen Weltgebäudes der gesamten Menschheit.

Wir wissen nicht, ob der Dichter der Divina Commedia Kenntnis erhalten hat von dem berühmten Reisewerk des Venetianers Marco Polo.

In der Kriegsgefangenschaft der Genuesen ist diese wunderbare, auch heute noch unschätzbare Schilderung der ostasiatischen Länder von dem venezianischen Reisenden in französischer Sprache diktiert worden, nachdem er gegen 25 Jahre als einflußreicher Beamter im östlichen Asien geweilt hatte am Hofe des mächtigen Beherrschers der mongolisch-chinesischen Welt, des großen Koubilai-Khan. Aus diesem kostbaren Werke vernehmen wir von der großartigen Aussicht, die der Ausbreitung des Christentums sich in den Jahren 1269 — 1271 eröffnete, als der mächtige Koubilai-Khan durch den Vater und den Oheim Marco Polos den Papst zu Rom bitten lassen wollte um die Entsendung von hundert Missionaren, welche die Bevölkerung Chinas mit voller Zustimmung des Großkhans gewinnen sollten für das

1) Vgl. hierüber die ausführlichen Darlegungen G. Schnürers in diesem Hefte.

Christentum. Aber in diesen Jahren 1268—1271, da Dante noch ein Knabe war, stand der päpstliche Stuhl nach dem Tode Klemens' IV. 2³/₄ Jahre lang verwaist und unbesetzt da. Die Venezianer mußten schließlich nach langem vergeblichen Harren wieder die Rückreise nach China antreten, ohne ihren Auftrag ausrichten zu können. Sie nahmen den jungen, 15 Jahre zählenden Marco Polo mit auf die Reise. Als sie im vorderen Asien erfuhren, der im Heiligen Lande weilende Erzdiakon von Lüttich, Thedaldo Viskonti aus Piacenza sei in Italien von den Kardinälen zum Papst gewählt worden – er nannte sich Gregor X. – wandten sie sich noch einmal nach Akkon zurück, um den neu gewählten Papst zu begrüßen. Aber statt der erbetenen hundert Missionare erhielten sie deren zwei, und keiner dieser beiden gelangte bis nach China. Hat so die christliche Mission und die Sache der Menschenverbrüderung eine große verheißungsvolle Stunde ungenutzt ablaufen sehen müssen, so sind doch in Dantes Lebenszeit auch noch von anderer Seite wiederholt Missionsversuche im Orient unternommen und aus der Welt der Tartaren selbst Wünsche nach Christianisierung kund gegeben worden. Mit dem Aufleben der christlichen Mission in Asien beginnt in Dantes Tagen zugleich das Zeitalter der großen Entdeckungen. Eine neue Welt steigt im fernen Osten des alten, großen, geheimnisvollen und unerschöpflichen Asien über dem Horizont empor.

Bei dem vielseitigen Interesse des durch die Christenländer als exul immeritus Florentinus herumziehenden Dante möchte man annehmen, irgendwelche, wenn auch dunkle Kunde von diesen großen Entdeckungen sei auch an sein Ohr gedrungen. Und selbst wenn er mit Peter Mohr aus Itzehoe die Fahrt nach ‚Südwest‘ gemacht und auf dem sonnigen Meere des Südens voll Verwunderung bemerkt hätte, wie groß die Welt in Wirklichkeit ist, ja selbst wenn er den Atlantischen Ozean überquert und den Stillen Ozean durchmessen und die japanischen, chinesischen und ostindischen Gewässer mit eigenen Augen geschaut haben würde, so wäre

er in jüngeren Jahren, als er die drei Bücher von der Monarchia schrieb, kaum von der großen, mit dichterischer Kraft gestalteten Konzeption seiner Seele abgekommen, es sei in Gottes Ratschluß gelegen, daß ein einziger Weltkaiser die Oberleitung der vielgestaltigen Staatenwelt der Menschheit übernehme. Nicht allerdings eine eigentliche Weltregierung, welche in Einzelfragen eingreift, wohl aber eine höchste oberstrichterliche Stellung, welche Streitigkeiten unter den Völkern und Staaten ausräumt und so dem Weltfrieden die Wege bereitet und zugleich die Freiheit der Völkerindividualitäten und Einzelmenschen unangetastet läßt.

Bei Abfassung der Schrift De Monarchia meinte er gegen den Schluß des Werkes:

Zwei Ziele habe die Vorsehung dem Menschen gesetzt: die irdische und die himmlische Glückseligkeit. Jene, die irdische Glückseligkeit, werde vorbedeutet durch das irdische Paradies. Es könne vom Menschen erreicht werden durch Uebung der eigenen natürlichen Kraft und Tüchtigkeit und Tugend, sofern nur ein oberster Lenker der Menschheit da sei, welcher die Fluten der Begehrlichkeit niederhalte, der die Menschheit der zeitlichen Glückseligkeit zuführe gemäß den Lehren der Philosophie, und dem ganzen Erdenvolke die Freiheit sichere in der Ruhe des Friedens. Dieser oberste Lenker sei jener curator orbis, jener Verwalter des Erdkreises, welcher genannt werde Romanus Princeps, Römischer Kaiser.

Der Führer zum zweiten Ziele der Menschheit, zur himmlischen Glückseligkeit, sei der Papst, welchem der Kaiser die Ehrfurcht erweisen möge, welche der erstgeborene Sohn seinem Vater schulde, damit er selbst von dem Lichte der väterlichen Gnade erleuchtet sein Licht um so kräftiger leuchten lasse über dem Erdkreise, welchem er allein vorgesetzt sei von Gott dem Herrn, dem obersten Lenker aller geistlichen und weltlichen Dinge.

Zu dieser großen, von leuchtendem Glanze verklärten dichterischen Konzeption, die uns heute noch anmutet als eine Vision von naiver Größe, stand nun freilich der tatsächliche Verlauf der Menschheitsgeschichte und insbesondere die Weltlage in Dantes Lebenstagen im schneidensten Gegensatze.

Dante selbst hat den klaffenden Zwiespalt zwischen Ideal und Wirklichkeit mit offenen Augen geschaut. Daher die Qual seines Herzens und die flammende Glut seiner Anklagen, welche er schleudert gegen die Vertreter der Kirche und vornehmlich gegen die Päpste, denen er vorwirft, daß sie die Rechte des Reiches gegen Gottes Ordnung an sich gebracht, daß sie das weltliche Schwert dem geistlichen geeint und so die große gottgewollte Harmonie der zwei Gewalten, welche der Menschheit bestimmt seien, gestört hätten. Die Zurückdrängung und Einschränkung des Kaisertums durch das Papsttum ist ihm die eine Quelle des allerorten in der Welt herrschenden Unfriedens. Die andere sieht er in der Auflehnung der Völker und Staaten des Erdkreises gegen das universelle, friedenwirkende Regiment des Weltkaisers.

Nur ein einziges Mal, so erklärt er am Schlusse des ersten Buches der Schrift De Monarchia, habe in der Welt wirklich ein allgemeiner Friede geherrscht. Das sei gewesen, als unter dem Kaiser Augustus zwölf Jahre hindurch die Pforten des Janustempels geschlossen gewesen seien, weil zu dieser Zeit geboren werden wollte Christus der Herr. Damals sei das Menschengeschlecht glücklich gewesen in der Ruhe des allgemeinen Weltfriedens. Das bezeugen nach Dante alle Geschichtsschreiber und die erlauchten Dichter.

Wie aber der Erdkreis sich gestaltet habe, seitdem das ungenähte Gewand des Kaisertums durch den Nagel der Begehrlichkeit, die sogenannte Konstantinische Schenkung, zum ersten Male eine Spaltung erfahren habe, sei in den Geschichtsbüchern zu lesen. Der Dichter wünscht diese Spaltung nicht mit eigenen Augen anschauen zu müssen.

O Menschengeschlecht, so ruft er von tiefem Schmerze ergriffen aus, von wie großen Stürmen und Verlusten, von wie schweren Schiffbrüchen mußt Du umgetrieben werden, da Du, zu einem vielköpfigen Ungeheuer geworden nach verschieden en Seiten auseinanderstrebst. An Vernunft und Verstand und Gemüt zugleich bist Du krank. Weder durch die Vernunft noch durch

dem Verstand lasse sich die Menschheit bestimmen, aber auch der Süßigkeit göttlicher Eingebung, welche vom Gemüte ausgehe, gebe die Menschheit nicht Folge, da doch durch die Tuba des Heiligen Geistes das Wort des Psalmisten ihr entgegentöne: Sehet, wie gut und angenehm es ist, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen.

Dante ist, wie wir gleich am Eingange vernahmen, ein Friedenssucher, ein Wortführer und Apostel des Seelenfriedens wie des Weltfriedens; zugleich aber ist er ein unentwegter starker Lebenskämpfer.

Schon in Florenz und dann in den Jahren der Verbannung trat er ein für die gottgewollten Rechte des Kaiserreiches. Im Eingange zum zweiten Buche der Schrift De Monarchia legt er ein sehr bedeutsames Bekenntnis ab, bedeutsam vor allem, weil es uns einen tiefgreifenden Wandel in einem grundlegenden Punkte seines historisch-politischen Denkens erkennen läßt.

Einst, so sagt er, habe er sich darüber gewundert, wie das römische Volk den Erdkreis so ohne allen durchschlagenden Widerstand gewonnen habe. Sein Verwundern habe sich gestützt auf die Annahme, die aus oberflächlicher Geschichtsbetrachtung hervorgegangen sei, daß die Römer nicht durch irgend welches Recht sondern lediglich durch die Gewalt der Waffen die Weltherrschaft erworben hätten. Erst bei tiefer eindringender Betrachtung habe er seinen Irrtum erkannt und sei ihm durch vollwertige Zeugnisse klar geworden, wie die göttliche Vorsehung selber diesen weltgeschichtlich wunderbaren Erfolg des Wachsens und Werdens und der weltbeherrschenden Größe und Macht des römischen Weltreiches hervorgebracht habe.

Das ist nun die grundlegende Thesis, welche er mit Gründen des Verstandes, aber auch mit dem Lichte der göttlichen Autorität im zweiten Buche der Schrift De Monarchia zu erweisen unternimmt. Das Endergebnis lautet: das römische Reich ist de divino iudicio begründet und erweitert worden. Von Rechtswegen hat es sich die Völker des Erdkreises unterworfen und Gott der Herr hat dieses Weltreich der

Römer in feierlichster Weise anerkannt und bekräftigt, indem er unter seiner Herrschaft den Erlöser der Welt, Christus, geboren werden, leiden und sterben lassen wollte. Die entscheidenden Kriege, welche die bewunderungswürdige Macht des römischen Reiches begründeten, haben sich vollzogen in den Formen des Duells, des gleichsam von religiöser Weihe umgebenen Völkerzweikampfes um die Gerechtigkeit.

Man staunt, wenn man diese Ausführungen Dantes im Einzelnen verfolgt und dabei gewahrt, mit welcher Naivetät er die ihm in den Weg kommenden Argumente aus der römischen Sage und Geschichte und ebenso auch aus den römischen Dichtern, welche für unser modernes kritisches Urteil in der vorliegenden Frage gar nichts bedeuten, als vollwertige Beweise in der Erörterung dieses großen politischen Problems der Weltgeschichte verwendet.

Dante bewundert in seiner großen naiven Anschauung den römischen Staat, der vom Grenzwall gegen die Schotten bis zum Euphrat und Tigris, vom Rhein bis zur Donaumündung, von den Gestaden der alten Maeotis und des Kaukasus bis nach Arabien und zum oberen Nil sich ausbreitet, der sich erstreckt über die beiden Syrten in Nordafrika und über das alte Karthago hinaus zu den Säulen des Herkules im heutigen Marokko und Spanien.

In Wahrheit war dieses Weltreich mit seinem weitverzweigten Straßennetz, mit seinen reich angebauten Provinzen und seinen herrlichen Städten, in welchem der römische Legionar in den heutigen Cheviot-Hills und in den schottischen Lowlands, wie am Rhein, am Limes wie an der Donau und in den Kastellen des Zweistromlandes in Mesopotamien, am oberen Nil wie am Atlas mit ehernem Tritt und schneidiger Waffe die pax Romana wahrte, ein Kunstwerk besonderer Art, ein gigantischer Bau.

Die Kriege der Römer hatten hier das Mittel geschaffen, einen großen Teil der Menschheit zu einer einzigen großen Einheit des Rechtes, des Friedens und der Kultur zusammen-

zuschließen. Schon der römische Militärschriftsteller Vegetius hatte im 4. Jahrhundert n. Chr. erklärt, die römischen Legionen seien nicht nur mit menschlicher Klugheit, sondern auf den Antrieb der Gottheit von den Römern eingerichtet worden. So kann auch Dante, der Freund des Weltfriedens, der in den Friedensjahren des Augustus das goldene Zeitalter verwirklicht sieht, die Kriege der Römer als heilige Kriege rechtfertigen.

In den Wiedereroberungskriegen des Kaisers Justinian schien ihm im 6. Jahrhundert n. Chr. mit den siegreichen Waffen des kaiserlichen Feldherrn Belisar die Hand Gottes sichtbar verbunden zu sein. Im Sternenhimmel des Merkur darf deshalb Kaiser Justinian selber Danten die Geschichte des Adlers, des mystischen Symbols des Kaisertums verkünden.

Ja noch mehr! Auch für seine eigene Zeit ruft der Dichter-Philosoph in der Schrift De Monarchia auf zum Kampf und zur Erhebung gegen alle Völker und Könige, welche die übergeordnete Autorität des Kaisers nicht anerkennen wollten. Das mußte in Dantes Tagen vor allem treffen die Könige von Frankreich, von England und von Neapel. So ist sich Dante, der Friedensfreund, völlig darüber klar gewesen, daß es auch in Zukunft gerechte Kriege geben werde.

Der vom Dichter in glühender Begeisterung gepriesene Kaiser Heinrich VII. ist von ihm in den schroffsten, für die Bewohner der Arnostadt verletzendsten Worten aufgestachelt worden gegen das trotzige, guelfische Florenz. Heinrich selber bereitete kurz vor seinem Ende einen großen Kriegszug vor gegen seinen vornehmsten Gegner, den König Robert von Neapel. Papst Klemens V. wollte den Schlag aufhalten und bedrohte jeden, der Neapel angreifen würde, mit dem Banne. Dante aber weist auf seiner visionären Wanderung durch die Himmelsräume dem hochgemuten Luxemburger den Sitz an im innersten Heiligtume der Himmelsrose in der unmittelbaren Nähe von Christus und Maria (Parad. XXX).

Damit ist von Dante auf indirekte Weise im visionär geschauten Bilde der gerechte Krieg, auch wenn er gegen Christen und nicht gegen Ungläubige sich richtet, vom Brandmal der Schande und der Versündigung freigesprochen worden.

Dantes Schrift De Monarchia eröffnete eine gewisse, wenn auch unbestimmte Aussicht auf die Wiederkehr eines goldenen Zeitalters allgemeinen Friedens. Im 4. Traktate des Convivio dagegen ist der Ton bereits stark abgedämpft zu der resignierten Erklärung, ein solches Zeitalter allgemeinen Friedens werde auf Erden nicht wiederkehren.

Ueberaus schmerzliche Erfahrungen haben sich dem Dichter aufgedrängt, da er auf seinem Lebenswege in die Gegensätze und Kämpfe der Parteien verstrickt wurde und sehen mußte, wie sein Ideal des Weltfriedens, von den Tagen der Geburt Christi abgesehen, Verwirklichung nicht gefunden habe noch finden werde. Reiche Entschädigung für diese herben Enttäuschungen gewährte ihm die visionäre Wanderung durch die Regionen des Inferno, des Purgatorio und des Paradiso celeste. Gleich im Eingange der Divina Commedia, wo er im konkreten, dichterisch ausgemalten Bilde die eigene und der Menschheit Verirrung im dunklen Walde des Lebens schildert und den sonnenbeschienenen Hügel des Glückes erblickt, zu welchem der Aufstieg ihm gewehrt wird durch die drei wilden Tiere, den buntscheckigen Panter, die grimme Löwin und die ewig hungrige wilde Wölfin, la bestia senza pace, erhebt sich die Dichtung zum Schwunge geheimnisvoller Prophetie, zur Verkündigung des einstigen Auftretens des Windhundes, welcher die Wölfin zurückjagen werde zur Hölle, von welcher sie ausgegangen in den Urzeiten, da der Urneid von dort sie losgelassen habe über die Welt. Der Windhund wird die Wölfin zu Tode hetzen. Von den ersten Danteerklärern angefangen bis in unsere Tage hinein hat das schwierige Problem der Deutung des geheimnisvollen Windhundes immer von neuem die Forscher gereizt zu neuen Er-

klärungsversuchen. Bald dachte man an Christus, bald an einen mächtigen Kaiser, bald an einen heiligmäßigen, engelgleichen Papst, bald an Cangrande von Verona oder an einen anderen der kaiserfreundlichen Machthaber in Italien.

Nicht ohne eine gewisse innere Befriedigung darf ich an dieser Stelle und am heutigen Tage hinweisen auf einen bemerkenswerten Lösungsversuch, welchen Döllinger in einer Festrede geboten hat, die er am 15. November 1887, also vor gut zwanzig Jahren, als Präsident unserer Akademie in diesem damals eben erst wenige Monate zuvor vollendeten und eröffneten Festsaale gehalten hat. Döllinger behandelte in dieser Rede „Dante als Prophet".

Mit vollem Recht hat der Redner die am meisten bevorzugten Deutungen des Windhundes, welche sich auf bestimmte historische Persönlichkeiten weltlichen oder geistlichen Standes beziehen, abgelehnt. Ich füge hinzu: auch Christus darf unter dem Windhunde nicht verstanden werden. Dante malt in den Versen 94—111 des ersten Gesanges des Inferno ein Bild aus, welches der Jagd entnommen ist. Die Wölfin soll von dem Windhunde gejagt, zu Tode gehetzt werden. Die Wölfin aber bedeutet die ungezügelte Habgier, den verderblichen Hunger nach Land und Gold, von welchem alle Stände der Christenheit in Staat und Kirche bis hinauf zu den höchsten Würdenträgern zum allgemeinen Verderben und zu Dantes tiefstem Schmerz nur allzusehr erfüllt sind. Die Wölfin also stellt eine böse, sündhafte, alle Ordnung zerrüttende Leidenschaft vor.

Die Worte, mit denen Dante im 20. Gesange des Purgatorio dieser antica lupa und ihrer Gefräßigkeit gedenkt, lassen über die Richtigkeit dieser Deutung nicht den allermindesten Zweifel aufkommen. Losgelassen ist die Wölfin in den Tagen des großen Falles der Menschheit aus der Hölle. Zu ihr wird sie einst vom Windhunde zurückgejagt werden; ihr Herr und Meister ist der Höllenfürst. Der Windhund dagegen muß im Dienste des Himmelsfürsten

stehen. Von Christus ist er entsandt, dem obersten Herrn der Weltenjagd. Er kann aber nicht identisch sein mit diesem Jagdherrn, sowenig die Wölfin identisch ist mit dem Höllenfürsten. Repräsentiert die Wölfin eine sündhafte, verderbenbringende Leidenschaft, die alles anfressende Habgier, so muß der Windhund eine entgegengesetzte Tugend symbolisieren. Nicht nach Land oder nach Metall wird er Verlangen tragen, wie Dante selber sagt. Vielmehr wird er sich nähren von Weisheit, Liebe und Tugend. Damit kann nur ein hohes geistiges Prinzip gemeint sein, der Geist heroischer Entsagung, Selbstaufopferung und höchster Uneigennützigkeit, welcher nach Dantes mystisch gesteigerter Hoffnung im Dienste Christi die Wölfin vertreiben und vernichten und dann selbst Reich und Kirche durchdringen und den großen Wandel zum Bessern heraufführen wird.

Die Wendung von der Geburt des Windhundes tra feltro e feltro, zwischen Filz und Filz, weist hin auf die Ausbreitung eines neuen besonders asketischen Ordens, der von Italien ausgehen und nach Dantes Erwartung, die hier an das geschichtsphilosophische System des von ihm selbst als Propheten gefeierten kalabresischen Zisterziensers Joachim von Fiore sich anlehnt, die große geistige Erneuerung in Welt und Kirche im Sinne eines geistig geläuterten Zeitalters des Heiligen Geistes heraufführen sollte. In einem solchen mystisch verklärten und geistig gehobenen Zeitalter mußte die Menschheit nach Dantes Hoffnung vertrauensvoll erwarten dürfen, mit der Habgier endgültig alle Zwietracht ausgerottet und die Herrschaft der Weisheit, der Liebe und Tugend, vor allem aber die Herrschaft der Gerechtigkeit und des Friedens in dieser Welt für lange Zeit begründet zu sehen.

Vor dem Aufstieg zur Sternenwelt des himmlischen Paradieses in der beseligenden Nähe Beatricens und im Anblicke des leuchtenden Glanzes der Sonne hatte Dante das beglückende Empfinden der inneren Wandlung und Steigerung seines ganzen Wesens, des Hinauswachsens in das Bereich

des Uebermenschlichen, was er im ersten Gesange des Paradiso so glücklich als trasumanar bezeichnet hat.

Im Eingange des Inferno wird in der Windhund-Prophetie der ganzen Menschheit eine ähnliche Epoche des trasumanar, des vergeistigten Uebermenschentums verheißen. Nach der vorausgegangenen stürmischen Fahrt durch das „große Meer des Seins" würde sie nach Dantes dichterisch angeregter Hoffnung für einige Zeit im Hafen des Weltfriedens in sicherer Ruhe einer neuen Entwicklungsphase geläuterten Menschentums sich hinzugeben von der höchsten Vorsehung berufen sein.

Der gottbegnadete Dichter hat das Recht, frei zu schalten im Bereiche der Phantasie und des eigenen Herzens.

Als Schiller am Ende des Jahres 1800 das neue Jahrhundert in seinem Säkulargedichte begrüßte, da schaute er während des noch fortdauernden Krieges zwischen Frankreich auf der einen und England-Deutschland auf der anderen Seite sehnsüchtig aus nach dem Zufluchtsorte der Freiheit und des Friedens. ‚Zu des Südpols nie erblickten Sternen' suchte auch damals bereits der rastlos vordringende Forschersinn seine Blicke richten zu können. Aber verschlossen blieb ihm nach der wehmütigen Klage des Dichters das Paradies:

„In des Herzens heilig stille Räume
Mußt Du fliehen aus des Lebens Drang,
Freiheit ist nur in dem Reich der Träume
Und das Schöne blüht nur im Gesang."

So zieht sich der deutsche Dichter in seinem sehnenden Verlangen nach Glück, Paradies und Frieden in stiller Resignation zurück aus dem Getriebe der Welt in des Herzens heilig stille Räume. Auch Dante hat Stunden der Mühe und Not ohne Zahl durchlebt, in welchen derselbe Trost der stillen Einkehr bei sich selbst ihn aufrecht erhielt. Dann aber erhebt sich seine Dichterseele doch wieder mit dem Seher Joachim von Fiore zu der Hoffnung auf das Kommen einer großen Zeit der allgemeinen Sabbatsruhe des Weltfriedens.

Bis heute haben seine Gesinnungsgenossen vergeblic
harren müssen auf den Anbruch dieses großen Tages.

Würde heute in dieser Stunde Dante eintreten in unsere
Kreis mit jenen ernsten, hoheitsvollen Zügen, die uns au
den Bildern und Büsten des 14. und 15. Jahrhundert
bekannt sind, so könnte er mehr noch verkünden, als er i
der Divina Commedia es getan, von dem Frieden, den
inzwischen geschaut (Paradiso XXX), und wie in der Tie
des ewigen Lichtes der Gottheit alle Erscheinungen d
Weltalls, die in überwältigender Fülle auseinandergehe
darunter auch die Vielheit der Völker und Staaten, si
zusammenschließen zu einem einzigen großen Buche, das d
gebunden ist in Liebe (Paradiso XXXIII, 85—87).

Wenn wir ihn dann hinweisen würden auf so manch
herbe Wort, das er im Leben seiner Heimatstadt Flore
gewidmet, weil sie ihn als Verbannten ausgestoßen hatte a
ihrem Mutterschoß, und die er dennoch liebte mit all
Fasern seines tief empfindenden Herzens; wenn wir d
harten Vorwürfe ihm in die Erinnerung rufen würden, d
er an Kirchenfürsten und Weltfürsten gerichtet hat, vo
nehmlich auch an die Könige aus dem französischen Geschlech
der Kapetinger, dann könnte er in eindrucksvoller Re
etwa erwidern:

„Das Weltkaisertum, für das er als unermüdeter Streit
eingetreten sei in der Zeit der Vollreife seines Lebens,
zwar nicht verwirklicht worden. Aber der große Gedanke d
Einheit und Verbrüderung der Menschheit, die nach freiheitlich
und friedlicher Entwickelung verlange, sei inzwischen um viel
kraftvoller in die Erscheinung getreten als zu seiner eigen
Zeit, da er selbst als Pilger über diese Erde wandelte.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts habe James Bry
der gegenwärtig noch als englischer Botschafter in Washingt
wirke, nicht ganz das Richtige getroffen, wenn er den Abschl
der Kaiserherrschaft in Italien schon in die Zeit des ho
gemuten Luxemburgers Heinrichs VII. gesetzt und die Schw

De Monarchia als Epitaphium bezeichnet, den Charakter einer Prophetie ihr abgesprochen habe. So, wie er selber, Dante, sich die Monarchia mundi vorgestellt habe, sei sie niemals verwirklicht gewesen. Aber in enger umschriebenen Grenzen sei die Kaiseridee lebendig geblieben, und die Idee des Weltfriedens suche sich heute den Erdkreis zu erobern. Die Erde sei groß genug, um eine Mehrzahl von Weltreichen von dem einstigen Umfange des römischen friedlich nebeneinander bestehen zu lassen. Der Gedanke der Monstruosität eines vielköpfigen Staatensystems der Welt, welchem die einheitliche politische Leitung fehle, habe seine Schrecken verloren.

Von den Kulturvölkern der Welt habe jedes seinen eigenartigen Beruf und Wert. Frankreich, das Land mit dem hochstrebenden Volke, welches immer nach neuen Formen des geistigen, sozialen und politischen Lebens ringe, schätze er als das Land, dem er selber einen bedeutenden Teil seiner Geistesbildung verdanke. Es sei der Menschheit ebenso unentbehrlich wie das edle und starke Deutschland. Im Kranze der Menschheit behaupte das ihm teure heimatliche Italien seinen unvergänglichen Wert, England aber umspanne mit nachhaltiger Kraft, den Römern gleich, den Erdball. Auch die slawischen Völker und die Nordgermanen, Spanier und Portugiesen, Ungarn, Rumänen und Griechen und alle die anderen Kulturnationen und entwicklungsfähigen Völker könnten im Haushalte der Menschheit nicht entbehrt werden. Jedes Volk könne und müsse beitragen zur Förderung der allgemeinen Kultur. Habe er selbst einst harte Worte gebraucht gegen Frankreichs Könige, so könne er doch auf seine Bemerkung von der Kraft der Liebe hinweisen, welche auch in scharfer Auseinandersetzung dem Spotte keine lange Dauer gestatte (De Mon. II c. 1).

Sofern auch heute noch Kriegsgefahren bestünden, sei es gut, wenn die Völker sich übten in Selbstzucht und opferwilliger Hingabe an das Vaterland. Für alle Fälle müßten sie sich rüsten zu starker und zweckdienlicher Gegenwehr, zur Verteidigung des heimatlichen Bodens, solange er bedroht

sei, zum Schutze auch der freien Entfaltung ihrer wirtschaftlichen Arbeit. Jeder Krieg sei an sich ein Uebel. Aber wenn er nicht zu vermeiden sei und aus gerechten Ursachen unternommen werde, so könnten auch aus den Erschütterungen und Ruinen, welche er bewirke, die verheißungsvollen Saaten neuer und reicher Ernten hervorsprießen.

Nach Zeiten der Erschlaffung, Entartung und Auflösung sei oftmals sittliche Erneuerung durch die Erschütterungen der Kriegsnot herbeigeführt worden. Auf jeden Fall liege schon in der Möglichkeit kriegerischer Verwickelungen und in der Nötigung zur Vorbereitung auf kraftvolle Abwehr ein heilsames Erziehungsmittel, welches die Völker anhalte, der Verweichlichung und dem Sittenverfall zu steuern, in der Selbstzucht sich zu stählen und die Fähigkeit zu heroischem Opfersinn lebendig zu erhalten.

Sei bei friedlicher, kraftvoller Haltung und gerechter Gesinnung eines Kulturvolkes ein Krieg schließlich unvermeidlich, so müsse er geführt werden mit der äußersten Anspannung aller materiellen und moralischen Kräfte und in der Absicht, zu einer neuen und festeren Verbürgung des Friedens zu gelangen und den Aufstieg zu sichern zu höheren Lebensformen."

* * *

Solchen Geist zu verbreiten, welcher des Vaterlandes wie der Menschheit unveräußerliche Rechte wahrt, sind nicht zuletzt die Männer und Frauen berufen, welche die Pflege ernster und echter Wissenschaft sich zur Lebensaufgabe gesetzt haben. Der Weltbund der Akademien dient der Annäherung der Völker und fördert damit die Idee des Weltfriedens.

In unserem Kreise bekennen wir uns alle zu der großen Wahrheit, welche schon Dante verkündet hat, daß Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Freiheit die festen Grundpfeiler sind, welche den hehren Bau der menschlichen Gesellschaft bis in die spätesten Zeiten tragen und stützen werden und ihm Sicherheit und Frieden verbürgen, sofern in seinem Innern waltet und weht der Geist der höchsten und reinsten Liebe:

L'Amor che muove il sole e l'altre stelle.
Die Liebe, die da Sonnen treibt und Sterne.
(Paradiso XXXIII, 145).

XI.

Eine Episode aus dem lombardischen Feldzuge von 1848.

Von Frhrn. von Helfert.

Die dreitägige Schlacht von Custozza, 23. bis 25. Juli, hatte vom 26. zum 27. ein Nachspiel in dem grauenhaften Nachtkampfe von Volta, wo Oesterreicher und Piemontesen in unheimlichem Dunkel mit erbitterter Ausdauer sich bekämpften und sozusagen von Haus zu Haus den Besitz des blutgetränkten Bodens einander streitig machten, bis gegen Morgen der sardinische Generalleutnant de Sonnaz das Feld räumte und seine Truppen nach Goito zurückzog.

Um diese Zeit verließ Marschall Radetzky den Palazzo Alzarea nächst Castelnuovo, in welchem er während der heißen drei Tage geweilt und von wo er wiederholt seine braven „Kinder" mitten im Schlachtgewühl und Kugelregen aufgesucht hatte, um sie durch seine Gegenwart zu ermuntern und anzuspornen. Er hatte jetzt die Absicht, wo es voraussichtlich die Verfolgung des geschlagenen Feindes galt, sein Hauptquartier mehr südlich in der Nähe von Mantua aufzuschlagen. Sein nächstes Ziel war Valeggio. Er befand sich in Gesellschaft von Heß und Schönhals und den beiden Armeekorpskommandanten Wratislaw und d'Aspre, und dieser versicherte ihn, er habe selbst in den französischen Kriegen kein so blutiges Schlachtfeld gesehen, wo auf so kleinem Raume so viele Leichen beieinander lagen. „Die Kaiser-Jäger", fügte er bei, „haben wie die Löwen gekämpft; jeder Einzelne war ein Held."

Man kam an einer Verpflegskolonne vorbei, die untätig an der Straße stand, während die Verteidiger von Volta Mangel an Lebensmitteln litten. Radetzky ließ den Kommandanten rufen und fuhr ihn im höchsten Zorne mit drohend erhobener Faust an: „Wenn Er sich nicht augenblicklich in Marsch setzt, so lasse ich Ihn hängen!"

Am 28. Juli ritt Radetzky von Valeggio nach Volta und bestieg da einen Wagen, mit ihm Heß und der Hauptmann Molinary vom Generalquartiermeisterstab. Bis über Goito hinaus ging die Fahrt durch dichte Reihen von Truppen, die, als sie ihren allverehrten Feldherrn erblickten, in stürmische Rufe in allen Landessprachen: „Hoch!" „Evviva!" „Zivio!" „Eljen!" ausbrachen. Der Jubel war fast betäubend und vergebens drückte sich Radetzky in eine Ecke des Wagens und winkte abwehrend mit der Hand. Doch es half alles nichts, er war ja der Abgott seiner Soldaten. Ruhe trat erst ein, als man die Spitze der vordersten Abteilung hinter sich hatte.

Doch die Stille nach dem vorausgegangenen Lärm war nicht recht geheuer, da sie mit einer im Kriege seltenen Einsamkeit verbunden war. Denn zu seinem nicht gelinden Schrecken gewahrte Molinary weit und breit nicht einen kaiserlichen Soldaten mehr! Sollte man in den Bereich der feindlichen Aufstellung geraten sein? Was für ein Triumph für den Sarden, wenn er den österreichischen Feldherrn und dessen Generalstabschef abfinge! — Endlich, nach ein paar unendlich bangen Minuten tauchten vor Molinarys Augen zwei kaiserliche Jäger auf, und gleich darauf kam eine Abteilung Kavallerie, die ihre Vorhut in schnellerem Tempo vorausschickte; sie stieß in der Nähe von Gazollo auf die piemontesische Nachhut.

Der Feldherr war in Sicherheit und er leitete von da an, immer dem sich zurückziehenden Feinde an der Ferse, den Marsch bis Mailand, in das er am 6. August als Sieger einritt. Seine Kräfte waren der Erschöpfung nahe.

„Ich würde mich gern zurückziehen", schrieb er am 7. seiner Lieblingstochter Fritzi Gräfin Wenckheim [1]), „da es mir wahrlich schon schwer fällt, die Fatiguen auszuhalten. Ich sehe aber, daß ich die Maschine noch nicht aus meiner Hand lassen kann, somit, auf Gott vertrauend, das Ruder festhalten muß." Und er hielt das Ruder fest und machte im März 1849 den minder beschwerlichen Feldzug gegen Sardinien mit, jenen denkwürdigen viertägigen Feldzug, an den sich für immer die Namen d'Aspres und des Erzherzogs Albrecht knüpfen. . . .

Aber das alles wäre nicht geschehen, wenn am 28. Juli 1848 die piemontesischen Vorposten von Gazollo eine Ahnung davon hatten, welchen Glücksfang ihnen eine auf die Straße gegen Goito ausgesandte Reiter-Patrouille bringen konnte. Ja, der Franzose hat Recht: „Wenn der Feind wüßte, was der Feind wollte, schlüge der Feind den Feind."

1) Vergl. über den von P. B. Duhr, S. J., herausgegebenen Briefwechsel Bd. 109, S. 595 ff. dieser Blätter. D. R.

XII.

Eduard von Steinle.

* 2. Juli 1810, † 18. September 1886.

Von Dr. Hyac. Holland, München.

E. von Steinle hat nie eine so laut rauschende Gunst des Publikums erfahren, wie sie Moriz von Schwind in den letzten Dezennien seines Lebens, bei Anlaß seines Todes und der Centenarfeier seiner Geburt zuteil geworden. Und doch waren die beiden kongenial, strebten nach den gleichen höchsten Aufgaben, in prägnanten Linien, in Schönheit und Feinheit der Farbe. Beide bebauten die Gebiete des Märchens und der Sage, der Historie und der religiösen Kunst. Letztere schloß Schwind nicht aus, sondern stellte, wenn die Gelegenheit an ihn trat, herzhaft seinen Mann, obwohl er, wenigstens Führich gegenüber, klagte, daß ihm das seiner Meinung nach unerläßliche „asketische Feuer" fehle. Der feinfühlende, zu transscendaler Spekulation neigende Steinle widmete freilich den größten Teil seiner Kraft dieser Tätigkeit. Ihm war die Kunst ein hohepriesterliches Amt, eine heilige Pflicht, ein bilderreiches Gebet und ein farbenfreudiges Predigerwerk. Jeder der Beiden handhabte aber auch das strafende Wort oder den zürnenden Stift der Karikatur mit gerechtem Grimm, zu Schutz und Abwehr der richtig erkannten Wahrheit und besseren Einsicht. In gegenseitiger Hochachtung und Wertschätzung wanderten diese Dioskuren unbeirrt ihre parallelen Bahnen, jeder zielbewußt in unentwegter neidloser Freundschaft. Auch äußerliche Aehnlichkeit trat hinzu: Beide fanden, obwohl geborene Wiener, in ihrer Heimat keinen Herd und keine Tätigkeit. Steinle erhielt freilich eine ehrende Berufung als Professor nach Prag,

später sogar als Direktor der Akademie in Wien, aber zu einer Zeit, wo er seine Kunst schon zu Frankfurt, Köln und Straßburg [1]) festgewurzelt hatte und eine anderweitige artistische Akklimatisation kaum mehr fruchtreifen Boden gefunden hätte. Für Schwind folgten, freilich nach lang vergeblichem Harren, neidenswerte Aufträge in seiner Heimatstadt, welche indessen keine bleibende Uebersiedelung erheischten. So mußten sich Beide begnügen, daß die Wünsche ihrer Jugend „draußen im Reich“, trotz der immer mehr anstürmenden realistischen Hochflut, sich erfüllten. Auch die gelehrten Herren von der Feder mußten, obwohl anfänglich etwas rückhaltend und nörgelnd, sich bequemen, mit ängstlicher Befangenheit, möglichster Einschränkung, vorsichtiger Wortabwägung, kleinlicher Mäkelei und klügelndem Besserwissenwollen, endlich ihre längst geahnte Huldigung an die Oeffentlichkeit zu bringen. Auch heute noch sucht manch Kompendiumverfasser seine Kennerschaft durch feine oder gröbere Einschränkung zu beweisen — eine ziselierende Methode, die übrigens in allen Gebieten des Wissens zum guten Ton geworden.

Auch große, wandernde, das weite Publikum meist überwältigende Gesamtausstellungen, wie selbe anderen Koryphäen, man denke nur beispielsweise an Böcklin, den minderbemittelten Thoma, Steinhausen, Eduard von Gebhardt u. a. zuteil geworden, inszenierte man mit unserem Meister weniger; er kam eigentlich nie in Mode. Die Schriftgelehrten nahmen ihn nicht auf ihre Fittiche. Außer einigen kleinen Broschüren trat von Steinles ganzem Lebenswerk wenig zutage. Wurzbachs wohlgemeinte Monographie mit dem wenig zutreffenden Titel „Ein Madonnenmaler“ [2]) gab zuerst ein (nachmals durch Pallmann 1887 gründlich ergänztes) Verzeichnis, eine Uebersicht der be-

1) Ueber seine Wandmalereien im Münsterchor daselbst siehe diese Blätter Bd. 83, S. 17 ff.

2) Ein Madonnenmaler unserer Zeit (Eduard Steinle). Biographische Studie von Constant. von Wurzbach (Wien, 1879, bei Manz. 172 S. 8°); vgl. diese Blätter Bd. 84, S. 602 ff.

treffenden Literatur und Würdigung des Malers und seiner Werke, als weitere Ausführung des im „Biographischen Lexikon des Kaisertums Oesterreich" (Wien 1879. XXXVIII, 108-142) enthaltenen Artikels.

Einen warmen Nachruf von echter Freundeshand brachte der treue A. Reichensperger mit den „Erinnerungen" (1887), ebenso Veit Valentin (Leipzig 1887), welcher auch den Artikel für Liliencrons „Allgemeine Deutsche Biographie" (1893, XXXV, 742—44) lieferte.

Wirklich ein ‚Monumentum aere perennius' setzte Alphons M. von Steinle seinem Vater mit einer gründlichen, aus dem Briefwechsel mit dessen Freunden aufgebauten Biographie.[1]) Welch ein Schatz von tiefen Bemerkungen ist in seinen, den ganzen Künstler signifizierenden Herzensergüssen niedergelegt, die einem späteren Schilderer seiner Werke als köstliche Mosaiksteine zu neuer Darstellung dienen können! Fast gleichzeitig erschien das „Album ausgewählter Werke" (bei C. A. C. Prestel zu Frankfurt a. M. gr. Fol.) in fünfzig Lichtdrucken nach Studien, sorgfältig durchgeführten Zeichnungen und Aquarellen, als Ergänzung seiner bisherigen Oelbilder und durch Stich oder Lithographie bekannt gewordenen sowohl religiösen wie romantischen Schöpfungen und Illustrationen.

Zur Ergänzung dieser reichen, kostbaren Auswahl folgte 1906 eine kleinere Auswahl von acht tonigen Handzeichnungen und mehrfarbigen Aquarell-Reproduktionen (in gr. Fol. bei Heinrich Keller zu Frankfurt a. M. mit dem unglaublich billigen Preise von nur 2 Mk.), wahre Facsimiles, sprechende Repräsentanten seines immer gleich liebenswürdigen Schaffens. Die durch ihre präraphaelische Innigkeit herzgewinnende „Maria Verkündigung" (1837), der „Säemann im Frühling" (1865), die zwei Blätter zu dem Märchen von „Schneeweißchen und Rosenrot" (1866), die in demselben Jahre entstandene

1) Freiburg 1897. 2 Bände. XX, 1056 S. 8° mit 19 Lichtdruckbildern. Vgl. Histor.-polit. Blätter, Bd. 121, S. 40 ff. (J. Binder.)

Parabel vom „Verlorenen Groschen" und das so naiv anmutende Aquarell mit dem in seiner stillen Kemenate dichtenden Wolfram von Eschenbach (1875). Steinle hat ihn sehr richtig am Pulte stehend und schreibend aufgefaßt, im Gegensatz zu der von neuen Literarhistorikern beliebten Vorstellung, welcher sich auch der Historienmaler A. von Werner in seinem Bilde zu Scheffels „Frau Aventiure" anbequemte. Bei Werner sitzt des Eschenbachers Frau an der Schmalseite eines Tisches, aus einem französischen Trouvér vorlesend, ihr zur Rechten der in schwerer Gedankenarbeit das Gehörte in sein geliebtes Deutsch übersetzende, skandierende Wolfram, die neue Translation stehenden Fußes dem ihm gegenüber schreibenden Hauskapellan in die Feder diktierend — also ganz nach der Manier und Technik eines französische oder englische Romane übersetzenden, vom Blatt weg, unter Kaffee und Zigarren seinem Stenographen in die Feder sagenden Fabrikanten. Freilich behauptet Wolfram keinen Buchstaben zu kennen (‚ine kan deheinen buochstap', Parzival 115, 27), aber die apodiktische Stelle, aus dem Zusammenhang gerissen, gibt einen ganz anderen verwahrenden Sinn im Munde des häufig unter ernster Miene witzig spielenden Poeten, der mit Schild und Speer (‚schildes ampt') und nicht mit Büchermacherei und Unterhaltungslektüre den Frauen dienen will. Er blitzt auf jene Kollegen und Zeitgenossen los, die gelehrte „Meister" waren, ohne des ritterlichen Waffenwerks kundig zu sein. Diesen Federhelden gegenüber ist er der Mann in Eisen; im Widerspruch zu ihnen behauptet er, aus Büchern seine Kunst nicht gelernt zu haben. So mag er, wenn auch gewiß nicht nach damaliger Kalligraphie, doch einen festen ritterlichen Hausbuchstaben geschrieben haben.[1]) Steinle schildert ihn in Dichterarbeit, mit dem fröhlichen Ausdruck des Ge-

---

1) Wenn es nicht zu egoistisch klingt, so wäre hier auf die Ansicht eines Freundes zu verweisen, welcher diese Frage in seiner von Fachgenossen liebreich beiseite geschobenen und antiquierten „Geschichte der altdeutschen Dichtkunst in Bayern" (1862, S. 127) gründlich erörterte.

[illegible] Holbein den über seine Leistungen [illegible] [illegible], den Calamus oder Pencil [illegible] [illegible]; [illegible] [illegible] ihm das freudige Behagen an. [illegible] [illegible] am [illegible] Schwert und Wappen; [illegible] zeigt den zum erstenmale von [illegible] [illegible], ein Lorbeerkränzchen [illegible]. [illegible] den ganzen ‚Parzival' erfaßte, zeigt [illegible] (1884), [illegible] König Ludwig II. für die „[illegible]" [illegible]. Derselbe hohe Mäcen hatte unseren [illegible] [illegible] Bilderfolge aus dem Leben der [illegible] in Aussicht genommen. Da [illegible] in der Frauenkemenate noch nicht [illegible] [illegible] Ausführung der Fresken auf Stein-[illegible] [illegible]. Leider kam der Auftrag [illegible] in [illegible], wie die Wünsche des Grafen Schack, welcher [illegible] Kompositionen zu Clemens Bren-[illegible] [illegible] wünschte. Der Spruch ‚habent [illegible]' gilt auch von Bildern und anderen weiteren Dingen.

Mit einer [illegible] autobiographischen, weiß aufgehöhten [illegible] schließt die vorgenannte Reihe. Sie ist „Winter" betitelt und mit dem Jahre 1880 signiert. Schnee liegt außen auf den Dächern und auf den spärlichen Haaren des am behaglichen Ofen sitzenden Greises, der von einem Atelierwinkel freundlich lächelnd einem beflügelten Engelknaben zuschaut, welcher seinen begonnenen „Crucifixus" weiter zeichnet. An der darüber stehenden Wand ist Michelangelos „letztes" Sonett angeschrieben, das der 81jährige Buonarotti als Beilage zu einem Briefe vom 19. September 1554 — also noch ein Dezennium vor seinem Heimgange — an den im vollen Schaffen tätigen Giorgio Vasari richtete — ebenso den ganzen Mann schildernd, wie jene Epistel des „mit einem Fuße schon im Steigbügel des Todes stehenden" Cervantes! Welch weihevoll ergreifende Stimmung ist über das Ganze gelagert: „Durch das stürmische Meer meines Lebens bin ich auf gebrechlicher

Barke angekommen in dem Hafen, wo Alle Rechenschaft zu geben haben von ihren Taten. Die holden Träume der Phantasie und die Liebesgedanken zerflattern, da der Tod in doppelter Gestalt (due morti) anrückt, der des Lebens gewiß, der andere (der Seele) drohend (L'una m'è certa, e l'altra mi minaccia);

> Nicht Malen und nicht Meißeln stillt mein Sehnen,
> Die Liebe nur, die, selbst den Tod nicht scheuend,
> Vom Kreuz die Arme uns entgegenbreitet.
> (Ch' aperse a prender noi in croce le braccia.)

Weitere Fühlung zwischen den Schöpfungen des Malers und dem Publikum anzubahnen, dient die kleine Schrift „Ed. von Steinle. Eine Charakteristik seiner Persönlichkeit und Kunst" von Joseph Popp.[1]) Der Biograph skizziert die Lehr- und Wanderjahre, während welchen Steinle, teilweise nach dem Wunsche des Vaters, zwischen Malerei und Musik schwankte; letztere übte, wie über Moriz von Schwind, zeitlebens eine verjüngende, beseelende Macht, eine heilende, wohltuende, leidverscheuende Panacea. Farbe und Ton ergänzen sich wechselseitig. Aus Steinles „Rheintöchtern" klingt beispielsweise ebensoviel Mendelssohn, wie Beethoven in dem „Leben des Einsiedlers Paulinus". Diese wechselseitige Eurhythmie pulsiert auch durch Schwinds Märchendichtung von den sieben Raben und die schöne Melusine. Ebenso wirkte der süße Frühling der altitalischen Kunst, Overbecks herzinnige Seligkeit des Glaubens und die Großartigkeit, die michelangeleske Terribilità des Cornelius, bestimmend und maßgebend auf die weiche Seele des jungen Künstlers.

In anmutender Feinheit des Kolorits und in der Strenge seiner Konturen wetteifert Steinle mit Schwind, welchen er an Größe häufig übertrifft. In romantischen Stoffen und

---

1) Als 3. Band in „Kultur und Katholizismus". Kirchheimsche Verlagsbuchhandlung, Mainz und München. 95 S. 12°. Die beigegebenen Bilder sind trotz des kleinen Formats doch ein dankenswerter Notbehelf.

lingens, wie auch Dürer und Holbein den über seine Leistungen schmunzelnd lächelnden Erasmus, den Calamus oder Pencil handhabend, darstellten; man merkt ihm das freudige Behagen an. Rückwärts hängen am Pfeiler Schwert und Wappen; ein leichter Umriß an der Wand zeigt den zum erstenmale von Haus ausreitenden Sohn Gahmurets, ein Lorbeerkränzchen darüber. Wie Steinle den ganzen ‚Parzival‘ erfaßte, zeigt der Aquarell-Zyklus (1884), welchen König Ludwig II. für die „Neue Pinakothek“ erwarb. Derselbe hohe Mäcen hatte unseren Steinle früher schon mit einer Bilderfolge aus dem Leben der hl. Elisabeth für Neuschwanstein in Aussicht genommen. Da die hiefür bestimmten Räume in der Frauenkemenate noch nicht gebaut waren, blieb eine Ausführung der Fresken auf Steinplatten oder Drahtgitter projektiert. Leider kam der Auftrag ebensowenig in Fluß, wie die Wünsche des Grafen Schack, welcher eine große Serie von Kompositionen zu Clemens Brentanos sämtlichen Rheinmärchen wünschte. Der Spruch ‚habent sua fata libelli‘ gilt auch von Bildern und anderen weiteren Dingen.

Mit einer rührenden autobiographischen, weiß aufgehöhten Kreidezeichnung schließt die vorgenannte Reihe. Sie ist „Winter“ betitelt und mit dem Jahre 1880 signiert. Schnee liegt außen auf den Dächern und auf den spärlichen Haaren des am behaglichen Ofen sitzenden Greises, der von einem Atelierwinkel freundlich lächelnd einem beflügelten Engelknaben zuschaut, welcher seinen begonnenen „Crucifixus“ weiter zeichnet. An der darüber stehenden Wand ist Michelangelos „letztes“ Sonett angeschrieben, das der 81jährige Buonarotti als Beilage zu einem Briefe vom 19. September 1554 — also noch ein Dezennium vor seinem Heimgange — an den im vollen Schaffen tätigen Giorgio Vasari richtete — ebenso den ganzen Mann schildernd, wie jene Epistel des „mit einem Fuße schon im Steigbügel des Todes stehenden“ Cervantes! Welch weihevoll ergreifende Stimmung ist über das Ganze gelagert: „Durch das stürmische Meer meines Lebens bin ich auf gebrechlicher

Barke angekommen in dem Hafen, wo Alle Rechenschaft zu geben haben von ihren Taten. Die holden Träume der Phantasie und die Liebesgedanken zerflattern, da der Tod in doppelter Gestalt (due morti) anrückt, der des Lebens gewiß, der andere (der Seele) drohend (L'una m'è certa, e l'altra mi minaccia);

> Nicht Malen und nicht Meißeln stillt mein Sehnen,
> Die Liebe nur, die, selbst den Tod nicht scheuend,
> Vom Kreuz die Arme uns entgegenbreitet.
> (Ch'aperse a prender noi in croce le braccia.)

Weitere Fühlung zwischen den Schöpfungen des Malers und dem Publikum anzubahnen, dient die kleine Schrift „Ed. von Steinle. Eine Charakteristik seiner Persönlichkeit und Kunst" von Joseph Popp.[1] Der Biograph skizziert die Lehr- und Wanderjahre, während welchen Steinle, teilweise nach dem Wunsche des Vaters, zwischen Malerei und Musik schwankte; letztere übte, wie über Moriz von Schwind, zeitlebens eine verjüngende, beseelende Macht, eine heilende, wohltuende, leidverscheuende Panacea. Farbe und Ton ergänzen sich wechselseitig. Aus Steinles „Rheintöchtern" klingt beispielsweise ebensoviel Mendelssohn, wie Beethoven in dem „Leben des Einsiedlers Paulinus". Diese wechselseitige Eurhythmie pulsiert auch durch Schwinds Märchendichtung von den sieben Raben und die schöne Melusine. Ebenso wirkte der süße Frühling der altitalischen Kunst, Overbecks herzinnige Seligkeit des Glaubens und die Großartigkeit, die michelangeleske Terribilità des Cornelius, bestimmend und maßgebend auf die weiche Seele des jungen Künstlers.

In anmutender Feinheit des Kolorits und in der Strenge seiner Konturen wetteifert Steinle mit Schwind, welchen er an Größe häufig übertrifft. In romantischen Stoffen und

1) Als 3. Band in „Kultur und Katholizismus". Kirchheimsche Verlagsbuchhandlung, Mainz und München. 95 S. 12°. Die beigegebenen Bilder sind troß des kleinen Formats doch ein dankenswerter Notbehelf.

Märchen sind beide ebenbürtig; mit den Legenden hat Steinle das altdeutsche Nebeneinander, diesen unnachahmlichen Erzählerton ergreifender betätigt. Im Gebiete der kirchlichen Kunst bringt Steinle das Gepräge seiner Sprache in vollster Originalität zum Ausdruck, so daß Schwind vergleichsweise zurücksteht. Aber wozu die Beiden wechselseitig abwägen? Hr. Popp hat vollständig recht, wenn er an das Wort Goethes auf eine ähnliche Frage über ihn und Schiller erinnert: „Seid froh, daß ihr zwei solche Kerle habt!"

Hr. Popp gibt, alle Radien zusammenfassend, einen richtigen Ueberblick über Steinles sämtliche Werke. Dabei gelingt ihm die Charakteristik seiner romantischen Schöpfungen, bis ins Detail ihre Schönheiten entwickelnd, ganz vortrefflich. Spröder erweist sich der Autor bei der Detaillierung seiner religiösen Kunst. Da äußert er sich trotz der zwingenden Anerkennung kühler, fremder, und schließt dann mit der sichtbaren Freude, des kritischen Amts gewaltet zu haben, mit einer erkältenden Expektoration.

Auch die Einführung Popps zu der von ihm edierten „Steinle-Mappe"[1]) verlauft nicht ganz ohne Hiatus. Man vergißt jedoch das leise Knurren über der glücklichen Explikation der vorliegenden Bilder.

Da ist das ganz im goldenen Legendenton, man könnte sagen in der Sprache des Hermann von Fritslar gedichtete „Leben der hl. Euphrosyne" (1840) im vollen harmonischen Fluß der Linien und Konturen, ein wahrer Lobgesang der reinen Gottesminne. Ein hohes Lied des freiwilligen, klagelosen Duldens, Leidens und Tragens, in jener Molltonart, welche aus dem ‚armen Heinrich' des Hartmann von Aue oder der ‚Alexius'-Sage klingt. In diesem Gebiete, wozu u. a. auch die Blätter der hl. Marina,[2]) Margarita von

1) Allgemeine Verlags-Gesellschaft m. b. H., München (1908). Zehn Blätter in kl. Fol. mit 2 Vignetten im Text.

2) Band 7 dieser Blätter (1841) enthält auf S. 375 ff. einen Aufsatz: „Die hl. Marina um Almosen bittend für die durch

Cortona, die Krippenfeier des hl. Franz gehören, war Steinle ohne Vorgang und Vergleich. Würziger Walbduft liegt über der „Märchenerzählerin“ (1841); die Kinder und der „Osterhase“ (1846), „Die alte Geschichte“ (1847) oder „Das Blickeschießen“ und die beiden Blätter zu Clemens Brentanos „Rheinmärchen“: der alte Fischer mit seiner Frau Marzibilla (1846) und jener feine, silberne Traum (1854), in welchem die Nebenflüsse zum Wasserschloße des Vater Rhein in langer Blumengirlande wallen: voraus zwei schöne, mutige Jünglinge, der weiße und der rote Main, das kräftige Brüderpaar aus dem alten Fichtelgebirge; sie schwimmen mit verschlungenen Armen und singen ein Doppellied; umgaukelt von vielen schönen Nymphen, ihren Gespielen, Geliebten und Bräuten: die freundliche, rote Röselein den frommen Kindern austeilende Rodach, die durch Felsen wischende Itsche, die runde Kiesel aus den Felsenkellern bringenden Baunach, Leutenbach und Ellern, die edle, dem Nordgau entstammende Regnitz und die Pegnitz, der ehrwürdigen Noris alte Freundin, welche sich also introduziert mit den wohlklingendsten Strophen:

> Ich, die Pegnitz, sinnreich heiter
> Bring den Kindern Spielerei;
> Trommeln, Pfeifen, Puppen, Reiter
> Führ aus Nürnberg ich herbei.
>
> Arche Noah, Gänsespiele,
> Pfefferkuchen, buntes Wachs,
> Bilderbücher, ei, wie viele!
> Und manch Liedlein von Hans Sachs.

Ueberschwemmung der Donau Verunglückten“, welcher auf Eduard von Steinles Bild und Clemens von Brentanos Gedicht hinweist und die Zueignung des Letzteren an Ersteren zum Abdruck bringt. Sie beginnt:

> Wie Sankt Marinas heilige Legende,
> So klar und rein, so ernst jungfräulich schön
> Gebildet deiner Kunst unschuld'ge Hände,
> Sah manches Aug' gerührt ich eingesehn.

Ei! die Kindlein werden lachen
Ueber all' den lieben Tand,
Breit' ich erst die schönen Sachen
Ihnen aus im klaren Sand.

Heisa! lustig! Rockenstube,
Jahrmarkt, Niclas, heil'ger Christ,
Freu' dich, Mägdlein, freu' dich, Bube!
Alles hier beisammen ist.

Dann das wunderbar kluge Nixchen Saale, die durch Erlenwälder wandernde Sinna, die aus dem Rebengrund tauchende Tauber, die liebliche Nidda: alle geschmückt mit Blumen und Weinlaub, Früchten, bunten Wimpeln, Harfen und Hörnern, singend, klingend mit lautem Jubel in des Rheines mondbeglänzter Zaubernacht! Wie da Bild und Wort zusammenklingen, Maler und Dichter im melodischen, rhythmischreichen Wohlklang! Das wage einer der heutigen Realisten: mit patschnaß triefenden Betteln, grünen Schlamm in den zottigen Flechten, wahre Meerkühe mit Schlangenleibern, Fischfüßen und seekälbernen Kindern, einem zigeunernden Rastelbinder als Vater Rhein, einem alten Waschweib oder einer Brettelbiva als Lureley! Die nächste städtische Galerie zu Buxdehude erwirbt das Wunderwerk um das billige Spottgeld von 82,000 Mark — in anderthalb Dezennien rinnt das Rheingold als reiner Asphalt heillos von der berstenden Leinwand. Vielleicht kehrt dann nach Jahren ein verlorener Sohn, der etwa à la Heine „bei Hegel die (jetzt — blau gemalten) Schweine gehütet“ und bei Schopenhauer oder Nietzsche Trebern gegessen, reuig zur wahren Kunst zurück, wie der arme, hilfesuchende Campagnole auf Steinles ergreifendem Bilde zu dem die volle allverzeihende Lösegewalt ausübenden „Großpönitentiar“ (1855) und entlastet seine ganz von Leidenschaft geschüttelte Seele im allerbarmenden Gnadenamt der wahren Kunst. Der hört dann auch, gleich dem seraphischen „Francesco“, den himmlischen Klang der Engelmusik (1855).

Zwei Bilderdichtungen schließen diesen artistischen Schatzbehälter, wobei Zwergmännlein die Hauptrolle spielen. Ein

Ritter, welcher den über einem reizenden Edelfräulein liegenden Bann mit dem Schwert gebrochen, führt glücklich die schwer errungene Braut heim. Es muß ein schweres Stück ‚Arbeit‘ gewesen sein. König Laurin mit zweien assistierenden Gnomen führt die Fahrt durch die Wildnis nach der in der Ferne hochragenden Burg. Der siegreiche Kämpe, auf dem schweren Turnierroß, hält die noch halb im Zauberschlaf befangene Jungfrau in den Armen. An der zarten, zaghaft scheuen Umarmung des Eisengepanzerten fühlt sie den Retter. Vertrauend legt sie die Linke um seinen Nacken und läßt trotz der verschämt niedergeschlagenen Augen das dankbar erwachende Minneglück ahnen. Traun! „Eine rührende Mischung jugendlicher Scham und männlicher Zartheit.“ Die ganze umgebende Natur feiert mit einem Regenbogen den Festtag in zweier Menschen Herz. Die eines Dürer würdige Rötelzeichnung ist mit 1863 signiert.

Und nun erst „Schneewittchen“ (1874). Das arme, kaum dem Tode entronnene Königskind hat bei den Zwergen ein stilles Heim gefunden. Die einrückenden Sieben bestaunen neugierig das holdselig schlafende Kind und wissen sich possierlich über den Fund kaum zu fassen. Das sind echte Bergmännlein, wie selbe August Kopisch in seinen „Allerlei Geistern“ besungen, wie sie Schwind, Gehrts, Vogel von Plauen geschaffen. Dagegen weisen die Zeichnungen von Liebermann u. a. nur armselige „Wichte“: Sägefeiler, Schnapsbrüder, Puppen aus einer Kartoffelkomödie. Wenn unsere Jungen mit solcher Kost aufgefüttert werden, können sich, wie ob manchem anderem, die Herrn Eltern und Lehrer für ihre Rangen bestens bedanken.

Eine weitere Illustration mit „Genovefas Heimkehr“ und der Vignette eines „Seraph“ sind dem Text eingedruckt.

Hoffentlich findet die Steinle-Mappe mit offenen Armen die gebührende Aufnahme als wahrer Haus- und Familienschatz und dann viele weitere und vermehrte Auflagen. Denn Steinles Nachlaß birgt noch unübersehbaren, gleich köstlichen, unerschöpflichen und immer gleich anziehenden Vorrat,

und der wohlberedte, oft so verständnisinnige Exeget würde, immer bereitwillig, schwerlich ermüden. Die technische Ausstattung und der billige Preis (Mk. 3.50) verdient alle Anerkennung. Das Werk hat eine innere Mission und bewährt vollauf Rückerts Wort:

Jeder Ton aus reiner Kehle,
Wehrend, daß im Sumpfe
Dieser Zeit nicht sinkt die Seele,
Führet zum Triumphe!

XIII.

Briefwechsel zwischen Wolfgang Wilhelm von Neuburg und Johannes Kepler.

Von Georg M. Jochner.

Im k. Geheimen Hausarchive zu München fand sich jüngst ein Faszikel, welcher die Aufschrift trägt:

„Schriftwechslung Herzog Wolfgang Wilhelms etc. f. g. mit M. Johanne Kepplero kay. Mathematico und andern in mathematicis etc." [1])

Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm, der älteste Sohn Philipp Ludwigs von Neuburg aus seiner Ehe mit Anna, der Tochter des Herzogs Wilhelm IV. von Jülich-Cleve-Berg, und nachmalige Schwiegersohn des Herzogs Wilhelm V. von Bayern, hatte im Sommer 1603 (19. August–13. September) im Auftrage seines Vaters am kaiserlichen Hofe in Prag geweilt. Wenn auch Zeschlins, des späteren Neuburger Kanzlers, „Protokoll" [2]) über die Reise und den dortigen Aufenthalt von einem Verkehr des jungen Pfalzgrafen mit Kepler keine Erwähnung tut, so ist doch anzunehmen, daß, wenn nicht schon früher, so doch damals irgendwelche Berührungen der beiden Männer stattgefunden haben. Kepler war im Jahre 1600 nach Prag zu Tycho de Brahe gekommen; nach dessen Tode (1601) wurde Kepler sein Nachfolger und kaiserlicher Mathematikus. Vielleicht ist also auf eine dortige Begegnung der Beginn eines Briefwechsels zurückzuführen, dessen bisher aufgefundene Bruchstücke im Nachstehenden dargeboten werden sollen.

---

1) Bisherige Bezeichnung: Neuburger Archiv, Jülich-Kleve in Nr. 4.
2) im Geh. Hausarchiv, Akt Nr. 2527.

I.[1]

Kepler an Wolfgang Wilhelm.

Illustrissime princeps et domine clementissime domine.

Postquam ill. cels. tuae gratiam semel cepi subjectissime ambire, scriptis ante annum meis conjecturis de ill. cels. tuae genesi, quas ill. cels. tuae non ingratas fuisse spero: non desino institutum urgere, quibuscunque possum modis: si qua ratione illud conficiam: ut tutelam studiorum meorum ill. c. tuae persuadeam, hancque ab ea susceptam, et ipse intelligere in praesens, et in posterum, usu ita ferente, docere alios possim.

In praesens materiam subjectissimae scriptionis mihi tempus ipsum suppeditat, orto novo sidere:[2] cujus descriptionem prognostico subjunctam ill. cels. tuae transmitto: eamque ut sereno vultu respiciat, subjectissime rogo.

Vides, Illustrissime princeps, quantae fiant praeparationes coelo terraque ad inducendam illam noctem temporum, quam in ill. cels. t. genesi adumbrare me memini: quam ego, si dicere possem, quantopere horream, magis ob terrestria quam ob coelestia portenta: credo equidem eadem opera apud ill. cels. tuam meas ambitiones ejus clementiae, gratiae et tutelae excusarem facile. Ill. cels. tuae foelicissimum hunc annum precor, eique me humilime commendo

ill. cels. tuae

subjectissimus

Joannes Kepplerus
S. C. M^{tis} Mathematicus.

---

1) Illustrissimo Principi et Domino D. Wolfgango Wilhelmo Comiti Palatino ad Rhenum, Duci Bavariae, Comiti in Veldenz et Spanheim etc. Domino meo Clementissimo. Präsentiert Neuburg den 15. Dezembr. 1604. Or., s. d., mit rückw. aufgedr. Siegel.

2) Vergl. Ch. Frisch, Joannis Kepleri astronomi opera omnia (Frankofurti et Erlangae 1858 ff.) Vol. II p. 575 ff. De nova stella.

II.

Wolfgang Wilhelm an Kepler.

Die Antwort auf diesen Brief ist unterm 23. Dezember erfolgt. Schon vorher (17. Dezember) wurde ein Briefentwurf gefertigt, welcher zunächst die Unterschrift des Pfalzgrafen erhielt, dann aber nach einigen Aenderungen desselben folgende Fassung erhalten hat:[1])

Unsern gnedigen grueß zuvor, wolgelerter lieber besonder. Euer schreiben und dabei überschicktes prognosticum uf das christ künftig 1605. jar sambt dem bericht über den jüngst im Octob. erschinen neuen stern, haben wir dieser tagen empfangen, und solche communication von euch zue gnedigem gefallen vermerkt. Bedanken uns demnach desselben hiemit gnediglich und zue anzeigung unsers gnedigen willens habt ihr hiemit 10 ducaten[2]) zu empfahen, damit wollet dißmals für lieb nehmen, und da euch was ferners fürfället, so ihr uns zuerinnern oder zueberichten für nötig achtet, wollen wir desselben von euch ebenmeßig gewertig sein. Und weil sich diser tagen alhie nemlich den 15./25. biß vor mittag gegen ufgang drei sonnen sehen lassen, so möchten wir darüber eur judicium gern vernehmen. Dann ob uns wol unverborgen, was man deßwegen für rationes physicas praetendirt, so lassen wir uns doch bedunken, es werde solcher parelius auch seine sonderbare bedeutung haben. Dabeneben mögen wir euch auch nit verhalten, daß wir den 17. hujus alten und 27. neuen calenders zwischen 3 und 4 uhren vor der sonnen aufgang, wie auch sonsten folgende tag hero, wann der himmel hell gewesen, fürnemblich einen großen stern gesehen, welcher bisweilen mehr und weniger radios von sich spargirt, under zeiten kleiner und größer worden, auch gleichsam flammas evomirt und mit einem ziemlich weiten halone umbgeben geweßt, gegen orient am himmel gesehen, welchen gegen tag zwen kleinere rötlichte stern nachgefolgt und einer vorhergangen, under welchen 4 sternen wir den gröſten und helleſten für venerem halten, welcher aber under den andern dreien der neuerschinene sey und wie die andere genennt werden, möchten

[1]) Zurückgehaltenes Original und Concepte.

[2]) Erster Entwurf: 20 gulden thaler.

wir eur gedanken hierüber ebenmessig gern vernehmen, wie wir dann hiemit gnediglich gesinnen, uns dasselbe mit gelegenheit ohnbeschwert zuekommen zulassen und uns dabei auch zuberichten, weiln in euerm prognostico vermeldet würdt, daß obangeregter neue stern eine zeit lang disparirn werde, ob solches erfolgt und ob er sich nachmals umb die in bemeldtem prognostico angedeutte zeit und in qua caeli plaga widerumb habe sehen lassen oder nicht.

Demnach uns auch ohnelangst ein prognosticon darinnen von allerhand sachen discurirt wirdet, von vertrauten orten zuekommen, und under anderm do eines herzogen in Baiern meldung beschicht, cuius geniturae dominator in nona coeli domo, etwas sonderbares prognosticirt wirdet, also gesinnen wir ebenmessig gnediglich, ihr wollet uns herzogs Maximiliani in Bairn und S. L. beeder gebrüeder[1]) genituras, do ihr sie bei der hand habt, entweder vollkommenlich übersenden, oder zum wenigsten was eines jeden geniturae dominator und in qua coeli domo sei, etwas ausfüerlicher verstendigen. Wie ir uns nun daran ein sonder angenehmes gefallen erweiset, also wollen wir es uf begebende occasion mit gnaden zuerkennen nicht underlassen.

Datum Neuburg an der Thonau den 23. Xbris a⁰ etc. 1604.

Wolfgang Wilhelm, Pfalzgrave m.pria.

III.

Kepler an Wolfgang Wilhelm.

Durchleuchtiger hochgeborner gnädiger Fürst und Her 2c.

E. für. gnaden seind meine underthänige und gehorsame arme dienste bevor.

Gnädiger Fürst und Her. Ewer für. gnaden sendschreiben vom 23ten Dec. st. v. sampt eingeschlossener fürstlicher verehrung von zehen ducaten hab ich von e. fürstl. gnaden gewesten Agenten Geerungs[2]) seligen hinderlassenem dienern den 8/18 Februarii mit gebürender reverenz und underthäniger

1) Ferdinand, Coadjutor von Köln, und Albrecht der Leuchtenberger.

2) David Gering von Berndorf, Neuburgischer Agent in Prag.

danksagung recht empfangen; und will mir und den meinigen, solches gnädiges schreiben zum vorderisten, als ein anzeigen einer besonderen gnad an statt eines schatzes aufbehalten, ewer für. gnaden aber von Gott dem almechtigen wünschen, das Er e. f. gnaden dieses newe jahr mit einem gantzen fürstentumb widergelte.

Was nun e. für. gnaden mir wegen fernerer communication gnädig anbefohlen, dem will ich zu jeder gelegenheit möglichisten underthänigen vleisses nachkommen.

Und weil e. f. g. in specie mein judicium von den erschienenen dreyen sonnen zu lesen begehrt: beken ich anfangs mein einfalt in erforschung solicher schwärer und dunkeler sachen, da man nit, wie in astronomicis, durch unfehlbare demonstrationes gerad zugehen kan, sondern im fünstern dappet, und sich ungewisser conjecturen behelfen mueß. Jedoch zu bestätigung e. für. gnaden meinung, das dise parelia gewißlich eine bedeutung haben: berichte ich, das allhie den 10. 20. Decemb. (fünf tag zuvor) mit aufgang der sonnen ein schöner herrlicher regenbogen erschinen, wölicher auf einen tag auch zu Venedig, Rom, und Florentz gleicher gestalt gesehen worden.

So hat man den 25. 28. Sept. zu Praag, Wien und Grätz, den 24. Oct. zu Praag, 31. Oct. zu Augspurg, 3. 18. Novem: zu Grätz, 19 Decembris zu Prag, 18 vel 28 Decem: zu Dresden, yberal ungewohnliche feur- und bluetzeichen gesehen.

Dieser dinge aller eigene und neheste bedeutung ist diese, daß ein waiche zeit und warmer winter seye. Dan wan rothe fliegende chasmata erscheinen, so befündet sichs, das ein großes regenwetter fürhanden, meistentheils im früeling und herbst. Wan aber die chasmata weiß und stillstehend, so pflegt gmeinglich die luft sich auszuhellen und zur trückne schicken, im sommer zur hitz, im winter zur kelt. Ita chasmata videntur semper testari de humiditate, sed rubea magis de sequente, alba de vanescente.

So ist der regenbogen seinem namen nach nichts anders, den ein anzeigung, das die dämpfe aus der erden in alle höch steigen, höcher dan es die kelte der luft zu gewohnlichen jahren im winter leidet. Dan wan sie nit in aller höch zu wasser würden, wie im sommer, so könten sie den fall nid haben, und

durch disen der regen sich nit in so kleine tröpflin zerstrewen, wie zur repräsentation eines regenbogens von nöthen ist. Item, wan es kalt ist, so werden die dämpfe vilmehr zu einem schne: oder wan es schon regnet, so macht die kelt doch ein zähes, dickes wasser und theilt und zettelt das gewülk in die braite, drucket es nider, das die sonne nit auf einer seiten under die wolken herein scheinen kan, wie beym regenbogen, der mueß einen fürflüegenden regen und subtiles regenwasser haben, darzue eine werme gehört.

Die Parelia, wie ich oft vermerket, erfordern auch im sommer eine kalte zähe wasserige stillstehende luft, und seind alle zeit ein anzeigen einer großen feuchtigkeit, und das es bald stark wittern werde. Wie dan der benennete 15/25 Decembris vom vordern tag her sehr kalt gewest, aber sich von da an zu vilem schne und regen geschickt. Wer allhie vleissig achtung gibt, dem seind die rudimenta pareliorum et halonum circa solem nichts news und hab ich bishero sovil gesagt, das dise zeichen alle ein theil oder anhang seyen von dem warmen winter.

Nu fragt aber e. für. gnaden weiter ob nit baides mit einander ominosum seye. Dis kan aber niemand sagen, er wisse dan, woher baides mit einander verursachet werde.

Es ist nid ohn, das es umb die selbige zeit vil starker aspecte gegeben, bevor aus einen langwürigen quadratum Martis et Veneris, dan einen starken sextilem Saturni et Martis aus verpesserter rechnung auf den 16. 26 Decembris, mehr einen sextilem Mercurii et Martis, conjunctionem Mercurii et Saturni, conjunctionem solis et Jovis. Aber wie ich in der vorred meines heüerigen prognostici gemeldet, so ist diß nit gnueg, dan der pfeiffer macht vergeblich auf, wan der knecht nit lustig ist zu danzen. Dan dis halt ich für ein unfehlbarliches principium in philosophia et meteorologica: quod sicut se habet musicus ad saltantem, sic se habet caelum ad terram. Caelum profert aspectus, qui sunt harmonicum quippiam (non vocale, sed radiosum) praetereaque nihil confert, nihil influit. Terra vero habet facultatem percipiendi hos aspectus, cuius officium est, incalescere per hos aspectus ad ciendum intermissis diebus sudorem vaporarium. Non enim continuo terra sudare debuit, ne esset perpetua nubila, quin potius interdum et ut plurimum etiam sol luceret.

Weil dan augenscheinlich zu spürn gewest, das die erde die ganze zeit ein yberige feuchte in sich gehabt, dahero sie ad dies aspectuum vil und lang geschwitzt, mehr dan ein oder wohl bey ebenmäßigen aspecten, so mueß ein mehrere ursach gewest sein. Und wolt ich den newen sternen gern für eine ursach dises gewitters annemen, der gestalt, das dise facultas in terra percipiendi caelestia sich gleichsam entsetze: wan ich nit betrachtete, das auch ohne einen newen sternen bisweilen ein warmer winter seye. Derowegen ich hie ansehe, und vermuete, wan ich dise stimulos intermittentes attractricis in terra facultatis erforschen und also wissen könte, zu wölichen jahren oder viertln ein jede landsart oder bodem voller feuchtigkeit sein wurde, wolte ich hernach mit dem wetter beßer hinzueraten.

Ich wolte nit gern einerley stimulos haben pro expultrice (pluviarum) et pro attractrice (humoris marini in montanā). Wan aber je dises einer für eine warheit annemen wolle, so ist von mehrern nachdenkens willen zuwißen, das Saturnus und Jupiter disen winter yber nahe beysamen gestanden und fast alle planeten mutuo conjungirt, und bey dem newen[1]) für über passiert, das also diser stimulorum hiermit gnueg würden. Als

16. 26. Sept. ☌ ♄ ♂
20. 30. Sept. ☌ ☉ ♀
29. S. 9. Oct. ☌ ♃ ♂ prope novam
5. 15. Nov. ☌ ☉ ☿
29. N. 9. Dez. ☌ ☉ novae
3. 13. Dez. ☌ ♄ novae
13. 23. Dez. ☌ ☿ novae
15. 25. Dez. ☌ ♄ ☿
17. 27. Dez. ☌ ♃ ☉
25. D. 4. Jan. ☌ ♃ ☿
3. 13. Jan. ☌ ☉ ☿
19. 29. Jan. ☌ ♀ novae.

(Anderer aspecte zu geschweigen. Da anno 1524 im Februario gleiches geschehen, ist ein gar warme zeit gewest, ohne regen.)

---

1) sc.: sternen.

Aus disem allem aber und wan schon die natürliche ursachen völlig bekant, mag noch kein andere bedeutung draus erzwungen werden, dan allein was der natur nachgehet, als das ditz gewitter eine vorbereitung seye zu ungesunder luft, das man sich einer spaten kelte und teuerung zubefahren oder das nach so langwüriger evacuation des erdbodems eine schädliche trückene folgen möchte.

Die weil aber je auch den natürlichen ursachen nach, der erdbodem sich für ein magnum animal angibet, so möcht vielleicht nit ybel geschlossen werden, das seine zufälle, wie sonst in einem thier, nit alle aus yberfüllung oder abgang, sondern theils auch aus schwärmüetiger einbildung, erschrecken, entsetzung und was desgleichen entstehen, und scheinet, als ob die finsternussen, auf keinem anderen weg dan auf disen etwas würken könden.

Derowegen ich hie Cornelii Gemmae[1]) philosophiam der warheit am ähnlichistem sein vermeine, wölicher in libris cosmocriticis fürgibet, das die ganze weite welt unum aliquod animal und drinnen ein ybermächtiger spiritus mundi seye: und wie im menschlichen leibe die spiritus animales quovis fulmine citius aus dem hirn in alle glider gehen, also gehe diser spiritus mundi durch die ganze welt und vereinige himmel und erden mit einander, das ein mitleiden zwischen ihnen seye.

Weil dan diser spiritus mundi diser zeit einen newen sternen im himmel fünde, so bring er derowegen auch hie niden auf erden eine soliche unordnung in die witterung: ja befleißige sich, das er durch manicherley sensibilia portenta, als ungewohnliche diluvia, parelia, chasmata, monstra seinen affectum abbilde: und sey derowegen kein guetes anzeigen, wan deren dinge vil geschehen, dan sie gewisse nachrichtung geben, das eben derselbige spiritus mundi auch in den gemüetern der menschen als partibus universi etwas newes, nämlich aufrhuer und krieg erwecken werde. Und daher soll es seiner meinung nach kommen, das soliche wunderzeichen nichts guetes zubedeuten haben.

1) Philosoph, Mathematiker, Astronom und Mediziner geb. zu Löwen 1534 Febr. 28, gest. ebenda 1574 Oktober 12 (Allgem. deutsche Biographie, Artikel Cantors); vergl. auch Frisch a. a. O. 2, 601.

Disen spiritum macht er auch zu einem verursacher allerley weissagung und bildnussen in bergwerken, item eingebung der träume und dergleichen. Zum exempel, da vor zweyen jahren marggrave Georg Friderich zu Anspach rc. tods verfahren, haben sich zwayköpfige wilde sehen lassen und ist ein solliches junges in seiner muetter gefunden worden. Diß soll nach Cornelii meinung der spiritus mundi also angeordnet und in den wilden practiziert haben zum anzeigen, das das land zwen junge herrn und doch nur ein regierung id est non bellum aus dem marggrävischen stammen bekommen, und der alte her (gleich der muetter zum zweyköpfigen ehe die man getötet) sterben werde. Diß wäre darumb an einem wilde abgebildet worden, weil hochermelter fürst ein gueter jäger gewest.

Mit disem Gemma bin ich so fern einig, das ich vermeine, es bedürf hierzue keines spiritus mundi totius, sondern sey genueg, wan der facultati naturali in terra, wie dan auch facultatibus naturalibus omnium individuorum diser sensus rerum caelestium et munus accommodandi commotiones suorum corporum heimgeschrieben werde.

So nun die angedeutete sehr süchtig gewest oder von meniglichen haben könden gesehen werden, halte ich sie auch ein theil an dem jenigen, was der jetzige sterne in der welt gewürkt und haben ire auslegung wie die träume bedeuten ungleiche wahl, zweygung oder mißverstand oder verenderung der herschaft, deren die einige ware sonne ein bedeuterin ist. Der warme winter aber, davon dise parelia ein stuck seind, will bey mir stark auf einen schwären und weitläufigen aufstand deuten. Dan wie die erde jetzo gar kützelig und sich leichtlich von einem aspecte bewegen lesset: also auch die gemueter der menschen, was sie zuvor zehen jahr mit gedult ertragen, davon lassen sie sich jetzo wegen ihrer erhitzung (durch die conjunctionem magnam et novam stellam verursachet) leichtlich in harnisch bringen. Und wie die erde nit alle tag schwitzet, sondern nur wan ein aspect fürhanden, also auch der gemeine pöfel (obschon dise constelation einen angehet wie den andern und alle zu erhitzung disponirt) würt doch darumb nit yberal aufrüerig sein, sondern nur deren Orten, da ursachen fürhanden.

Soliche zeichen und monstra und was desgleichen, ge-

schehen in parte, bedeuten aber in totum, auch oft den nachpaurn: wie in des menschen leib die bubones in pede vel sub ala bedeuten, das ein vergifte pestilenz im herzen stecke. Derohalben dise parelia nit eben gewiß auf Neuburg zu ziehen: wie dan auch nit ursachen fürhanden, deren orten etwas newes zuvermueten, da man nit nur de praesenti, sondern auch in futurum eine richtigkeit weiset. Auch wöllen die regenbögen, die in so fernen landen zumahl erschinen (da man sie auch zu einer höheren bedeutung zöge) auf eine universalität stimmen.

Die astrologi (wie sie schon mit irem werkzeug von den Arabiern ausgerüstet seind einem jeden dasjenige zu schmiden was er an sie begehrt und auf alle fragen zuantworten) pflegen ein figuram caeli über dise parelia zustellen: und würde inen ein großes nachdenken machen das auf den selbigen 15. 25 Dez: vormittag umb neun uhr ungefahrlich der 20 grad des steinpocks im aufgang gestanden, wie er stehen würt in medio futurae eclipsis solis und gestanden ist nascente magno aliquo principe. Hernach würden sie ansehen die conjunctionem Saturnii et Mercuri prope nonam in Sagittario, domo Jovis, und das diser tage diser newe sterne von der sonnen herfürkommen. Das würden sie auf halb hieroglyphisch auslegen, das der betrug Mercurii und heimliche meuterey Saturni etwas newes fürhaben, aber in continenti sollen offenbar werden, und diß in des schützens landschaften, als Hispania, Hungaria, Moraria &c. Item in der geistlicheit: daraus aber under den landen des wassermans als Walachey, Moschaw, Bairn, Saltzburg, krieg entstehen werde, quia Mars in Aquario et ascendente. Und erinnere ich mich, under deß ich diß concipirt, das diser tagen von dem bischove von Saltzburg böse zeitung allhie spargirt worden: ob villeicht diese bedeutung schon erfüllet wäre.

Doch sollte ich dise astrologische weise zu urtheilen billichen, so müeßte ich statuirn weil einmal dises teil der astrologia von den domibus planetarum et dominationibus earum in der natur keins wegs fundirt das demnach eine verständige natur dise parelia nach der astrologorum captum und praeconceptis opinionibus angeordnet und gleichsam per astrologicos conceptos mit den astrologis reden wöllen. Das würt mir nit ein jeder zugeben.

Bitt underthänig, e. für. gnaden wöllen keinen verdruß [illegible] haben, das ich auf keiner meinung allerdings gewiß stehe, angesehen die dinge vil zu dunkel und schwär seyen. Und diß von den pareliis.

Fürs ander haben e. für. gnaden fernere relation begehrt, wie es sich seidhero mit dem newen sternen verlaufen. Da ich underthänig berichte, das gewisse kundschaft aus dreyen provincien, Elsäß, Friesland und Böheim, das er den 28 Sept: oder 8 Oct: noch nit geleuchtet. Von Verona schreibet einer, er hab ine den 9 Oct: zum ersten gesehen, wie wir allhie den 10. hernach. Den 6. 16 Novembris hab ich ine abends zum letzten mal gesehen. Ein Saphoier Crestinus gibt für, das man ine noch den 13. 23 Nov: zu Turin gesehen, wer ein scharfes Gesicht gehabt.

Ist also umb acht tag früer verschwunden oder heliace undergangen, als ich vorgesagt. Dan er auch an seiner anfenglichen größ vil abgenommen.

Vom ersten Decembris oder 21 Novemb: haben wir allhie vor aufgang der sonnen Mercurium gesehen und diß bis 9. 19 Dec: die folgende täge seind trüeb gewest. Den 14. 24 Dec: ward ein sehr clarer morgen, da ich den newen sternen kurz vor aufgang der sonnen in der claren morgenröthe wider gesehen, aber noch mit großer mühe, bis den 22 Dec. oder 3 Januarii (dan hier zwischen ist es trüeb gewest) er wider sehr klar gesehen worden. Nimmet ab, ist an jetzo in Saturni und Cordis Scorpii gröſſe, pleibt under den fixsternen ganz und gar, stillstehen.

Belangend den 17. 27 Decem: früe umb halb vier uhr [illegible] e. für. gnaden etliche sterne neben Ven gesehen; ist damalen der newe sterne noch under der erden gewest; sonsten [illegible] an, das besser gegen tag nempe horam circiter septimam zwen grosser sternen nova et Saturnus von Venere nach der linken gestanden.

Damit aber e. für. gnaden den newen sternen zusampt den planeten ohne mühe finden: wöllen dieselbe zu künftigem 17. 27 Febru: sontags oder einen tag drey vor oder nach, so es clar, früe umb halb zwey uhren gegen dem ortu brumali sehen, da würt herfür kommen erstlich ein rother stern Cor

Scorpii, und vor ime her drey oder vier etwas kleinere weiß-lechte sternlin gleich einem bogen umb Cor Scorpii her gespannet, frons Scorpii dictae. In einer halben stund, umb 2 uhr, würt der newe aufgehen, besser von Corde Scorpii zur linken, und etwas nidriger. Umb halb drey kompt Saturnus abermal besser zur linken, sed tamen propior novaę quam nova cordi Scorpii und alsdan würt auch Aquila, gar weit zur linken, nahend dem ortu solstitiali, yber dem gebürg stehen. Ein viertl vor fünf uhr würt Jupiter erscheinen, fast in loco ortus novae: letzlich umb halb sechs uhr Venus, die ist den 17. 27 Dec. von e. für. gnaden noch vor dem sydere Scorpii gestanden, das also frons et cor Scorpii, rutilans stella ir gegen tag nach-gevolgt, aber zur rechten duae in libra und noch mehr zur rechten Spica virginis clara stella vor ir hergangen.

Ewer für. gnaden begehrn zum dritten etlicher fürst-licher personen geneses, die mir aber auf mein vleissiges an-suechen, bey solichen personen, die deren gewisse wissenschaft haben, noch der zeit nit zur hand kommen. Da ich noch füro die erfragen wurde, will ich mit yberschickung deroselben under-thänigen gehorsam erweisen.

Es mag aber wol sein, das derjenige Astrologus, wölicher de quodam principe Bavariae, cuius dominus geniturae sit in domo nona, geschrieben hat, e. fürstl. gnaden hern vatern gemeint habe. Hat villeicht den titul pfalzgrave eben darumb aus-gelassen, damit er den mund nit zu weit aufthue. Dan wie mir irer furstl. gnaden genesis zukommen, fündet sich 2. Leonis in oriente, et 11. Arietis in medio caeli, und diß umb halb zwölf uhr in der nacht nach dem 2 Octobris des 1547 jahrs.[1]) Wan dan nit mehr dan drey viertl stund von der zeit hinweg ge-nommen werden, also das die geburt geschehen sey vor ailf uhren, nit nach ailfen, so finden sich die fische in medio caeli cum parte fortunae, der krebs im aufgang. Jupiter dominus trium horum locorum junctus parti fortunae, in domo nona, et sic geniturae dominus, cum et lunam quadrato aspiciat,

---

1) „Grabschrift ... Philipps Ludwigen ... wie solche uf den zinenen sarch verzeichnet worden: .. ist den 2. Octobris Anno 1547 ... zu Zweybrück geboren.“ Geh. Hausarchiv Akt Nr. 1541.

et transeuntem ex geminis, cancro, exaltatione sua excipiat, und biß nach altem astrologischem, aber meines verstands ybel in der natur fundirtem brauch.

Mehrers hab e. für. gnaden ich bey disem dritten puncten nit zu berichten.

Damit[1]) ich aber auch meiner nit vergeß, bitt e. für. gn. ich underthänig, die wöllen mir nit verargen, so ich dieselbe mit erzehlung meines jetzigen zustandes etwas aufhalte.

Nämlichen und ob ich wol niemanden anderem rathen wolte, sein datum allerdings und hindangesetzt anderer verrichtungen, auf die astronomiam zu setzen: so stehe ich doch hierinnen mir selber im liecht, und da ich mir und den meinigen zum besten, wol könte mit ruem in medicina, und disen gefehrlichen zeiten fürträglichern studiis fortfahren oder zum wenigisten nach einer conditione academica trachten: Jedoch hab ich angesehen die grosse und bald flüchtige glegenheit mit den hinderlassenen observationibus des hochberhüemten Tychonis Brahe seligen, aus wölichen einig diser zeit alle glehrte ein restaurationem astronomiae einmal für alle mal von langem hero hoffen: hab mich derowegen von ihrer Kay. Mt., als an dero hof allhie die besagte observationes noch, und sonsten nindert zu bekommen seind, mit 500 Gulden von einem Jahr zum andern bestallen lassen; nit unwissend, wie schwär die bezalungen bey disen offnen kriegen volgen.

Weil ich dan in meinem fürhaben durch Gottes gnad zimlichen fortgang spüre und von glehrten leuten so sehr zur continuirung angetriben werde, wie e. für. gn.: ex argumento libri, quem hic mitto, et epistola Maestlini[2]) fol. 86 beides zuvernehmen haben: hab ich mich auch darvon keine armuet, einbüessung oder unrichtige bezalung (ubi non quidem aliis

1) Von hier ab bis zum Schlusse auch als „Extrakt" der Neuburger Kanzlei.

2) Michael Mästlin aus Göppingen, Professor in Heidelberg und Tübingen, Mathematiker und Astronom war Lehrer Keplers. Der Briefwechsel der Beiden bei Frisch a. a. O. und Hanschius, epistolae ad J. K., Leipzig 1717. Vergl. auch Allgem. deutsche Biographie Bd. 15 S. 605 (Artikel Günthers über Kepler) und Bd. 20 S. 575.

postponor a quaestoribus, sed tamen neque anteponor) a
halten lassen, sondern von meiner hausfraw,[1]) die ich, a
Steürmark relegatus cum aliis,[2]) allhero gebracht, gering
armuet noch jeder zeit zue- und darneben meine leibscreft
augenscheinlich eingebüeßt getroster hoffnung, da es mir sch
mit der hiesigen, auf hoffnung gesetzten bezalung entlichen so
fählschlagen propter majores necessitates et rerum hum
narum incertitudinem; werde ich doch, oder meine arme we
und kinder,[3]) dermalen eins mit aufweisung meiner operum ei
und andere fürstliche person, als die rechte gewidmete prom
tores studiorum horum, bey dem ganzen reich, oder anderst
zu gnädigen hohen commendatoribus und tutoribus gewinne
darumben ich glehrter leute judicia nit allein leiden ma
sondern wünschete, das sie meinethalben yberal befragt würde
Da nun ich mit diser meiner einbildung zum forderisten
e. für. gnaden nit geirret, hab ich mich gegen Gott dem a
mehtigen und e. fur. gnaden underthänig zu bedanken: B
aber demüetiger zuversicht, e. für. g: werden, wa nit e
doch von nun an sich gnädig zu disem patrocinio erbitt
lassen, und da ich mich in meiner gefasseten hoffnung und u
gegründeten anschlägen irrete, mich gnädig zu besserem anweis
Das würt die posteritet, die anjetzo eintweder hirdurch v
saumpt oder bedacht werden mueß, von e: für: gn: mit imm
werendem dank höchlich rhüemen. E: für: gnaden mich zu gnädig
schutz underthänig befehlend, Actum Praag den 11. 21 Fe
Ao. 1605 E. für: gnaden

underthaniger und gehorsam
M. Johan Kepler
Röm: Kay: Mt.
Mathematicus.[4])

---

1) Barbara geb. Müller von Mühleck, geb. 1573, gest. 3. Juli 16
(vergl. Ad. Müller, Johann Keppler, Ergänzungshefte zu
Maria-Laacher Stimmen 83, 35, 91).

2) Ebenda S. 45 f.

3) Eine Tochter Susanna, geb. 1602, und ein Sohn Friedrich, g
1606, ebenda S. 88.

4) Dem Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten und Hern, H
Wolffgang Willhelm, Pfaltzgraven bey Rhein, Hörzogen in Bai
Graven zu Veldentz und Spanheim ꝛc. Meinem Gnädig
Fürsten und Hern. Präsent. Neub. den 16/26 Febr. Ao. 16
Orig. mit rückwärts aufgedrücktem Siegel.

IV.

Wolfgang Wilhelm an Kepler.

Wolfgang Wilhelm pfaltzgrave ꝛc. Wolgelerter, lieber, besonder. Wir haben euer den 11. Februarii jungsthin aus Prag an uns abgangen schreiben zue handen wol empfangen, seines inhalts ablesend mit mehrerm verstanden, hette anfangs der danksagung vor die selben mals uberschickte geringe verehrung, mit deren ir also vorlieb zu nemen geruhen wollet, im wenigsten gegen uns nit bedörft, sondern wir tuen uns viel mehr euers in den proponirten underschiedlichen puncten uns uberschickten ausfurlichen und wolverfaßten berichts in gnaden hiemit bedanken und seind erbötig solches und künftige eure willferikeiten uf zutragende gelegenheit umb euch und die eurige in gnaden und allem gutem hinwider zuerkennen.

Wie nun obgemelter uns zuegeschriebener bericht, an sich selbsten also beschaffen, daß wir darob ein sonder angenemes gefallen gehabt, also gesinnen wir hiemit gnediglich, do euch auch ins kunftig von dergleichen sachen ichtwas schriftwürdiges vorkombt, oder ihr auch die hievor begerte geneses zur hand bringet, ihr wollet uns dasselbe ebener maßen zu communicirn ohnbeschwert sein.

Soviel dann den anhang euers schreibens und in specie euer person betrifft, wollen wir nit zweiveln, es werde bey itziger eurer ansehenlichen function die sach also bewant sein, daß ir dieselbe zu verendern nit begern werdet, gestalt wir euch denn zu allem euerm sonderlich aber dem angedeuten vorhaben gluck und gedeuen auch die erreichung des vorgesetzten zül gnediglich wunschen und gunnen.

Do euch auch in einem oder dem andern dermaleinest durch unsere gnedige hülf ins kunftig befürdung erweisen werden könden, solt es daran iederweilen nach beschaffenheit unser condition nicht ermangeln.

Was unsers gnedigen geliebten herrn vaters land und furstentumb anbelanget, habt ir euch villeicht selbsten zueberichten, daß zu dergleichen personen befürdung auser der schuel Laugingen, welche itziger zeit gleichwol versehen, wenig gelegenheit zu finden. Do sich aber mittler weil solche offeriren wurd, wollen wir uns uf ferrer anlangen mit möglicher inter-

position gegen euch also erweisen, daß ir unsere affection im werk zuespüren haben sollet.

So wir euch zur antwort nit mögen verhalten. Seind euch zue gnaden geneigt. Datum Neuburg an der Thonaw den 7.[1]) Martii Ao. etc. 1605.[2])

Wolfgang Wilhelm hat das in Aussicht gestellte Wohlwollen für den berühmten Gelehrten auch weiterhin bewahrt, und allem Anscheine nach auch praktisch betätigt. Spricht doch Kepler unterm 6. Februar 1623 in der an den Pfalzgrafen gerichteten Widmung seines „Discurs von der großen Conjunction oder Zusammenkunft Saturni und Jovis im feurigen Zeichen des Löwen“, welcher in Band 7[3]) der groß angelegten, mit Unterstützung des Königs Maximilian II. von Bayern edierten Gesamtausgabe[4]) von Keplers Werken von Dr. Ch. Frisch publiziert ist, von „vorigen Audienzen und Gesprächen“ und von „vielen alten und sonderlich nechstes Jahr zuvor empfangenen fürstl. hohen Gnaden“.

Uebrigens war Wolfgang Wilhelm bereits im Oktober und November 1605 abermals in Prag, um wie schon im Jahre 1603 am kaiserlichen Hofe die Jülich'sche Erbfolgefrage zu betreiben.[5])

---

1) Vor Korrektur des Konzeptes 1.

2) An M. Johannem Kepplerum Kay. Mathematicum zue Prag. Legit Illustrissimus. Canzler. (Konzept.)

3) S. 686 ff.

4) In welcher auch das oben Seite 154 und 155 erwähnte Prognostikum für 1605, sowie der „gründliche Bericht von einem ungewohnlichen newen Stern, welcher im Oktober dies 1604 Jahrs erstmahlen erschienen“ abgedruckt ist (1, 451 ff., 473 ff.).

5) Vergl. Breitenbach's Artikel über Wolfgang Wilhelm in der Allgem. deutschen Biographie, Bd. 44, S. 90.

XIV.

Siena.

Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg.

Schon der Name klingt süß und weich wie Nachtigallensang und auch wieder stark und scharf wie der Klang der Metallsaite. Sanfte und scharfe Töne, Moll- und Durakkorde klingen auch in- und durcheinander in Sienas Geschichte, im Bilde von Stadt und Landschaft, im Charakter seines Volkes, selbst im Leben seiner Heiligen.

*

Auf beherrschender Anhöhe thront die Stadt. Der Marmordom ist ihre Mauerkrone mit dem Kreuzesschmuck; die Fassade ihr strahlendes Antlitz; der Herzpunkt, die große Piazza vor dem Palazzo pubbliko, von der die Verkehrsadern nach allen Richtungen auslaufen. Von diesem Mittelpunkt strebt und strahlt die Stadt aus nach drei Seiten und sie zieht noch drei Hügelrücken in das Stadtgebiet herein: ein topographisches Abbild eines auf Erwerb, Besitz, Genuß bedachten Sinnes, verbunden mit unruhigem, ruhmlüsternem Tatendrang. Auch die merkwürdige Umgebung: abwechslungsreichstes, welliges Hügelland mit Rebgeländen, Oelgärten, Eichenhainen und Kastanienwäldern, aber auch mit wilden Schluchten, schroffen Felsennestern und melancholischen Burgruinen, eingefaßt in weitem Bogen von den herüberdrohenden Höhen der Apenninen, im Süden von den sanften Konturen des Monte Amiana, — diese ganze Szenerie vereinigt auch Ernst mit Anmut, träumerische Lieblichkeit mit düsteren, melancholischen Stimmungen.

Eine Versteinerung ähnlicher Kontraste ist das innere Stadtbild, an welchem die Jahrhunderte wenig verändert haben: herrliche Lauben, Wunderwerke der Kunst, und enge Gäßchen, oft von Bogen überbrückt, mit köstlichen Durchblicken; großstädtische Tore und Plätze und armselige Winkelquartiere; Paläste, welche im hohen, fensterlosen Untergeschoß Trutzburgen gleichen, in den oberen Geschossen mit köstlichen Loggien zum Lebensgenuß einladen.

*

Der sienesische Volkscharakter ist eine glückliche Mischung feiner und zarter Züge mit tatkräftigen und wetterharten. Ein lebhafter, romantischer Sinn; Mut und Ritterlichkeit; ein idealer Drang, der bald die Richtung nach dem Irdischen, bald die nach dem Himmlischen einschlägt und nach beiden Richtungen heroischer Taten und Opfer fähig ist. Ein zartes, sinniges Gemüt, liebreich und liebenswürdig, sich offenbarend im freien, seelentiefen Auge und in der reinen, melodischen Sprache; in der Entartung freilich glühend im Hassen, unersättlich in der Nachsucht, maßlos im Genusse, kindisch in der Freude und kleinlich in der Eitelkeit. Von den guten Seiten hat dieser Charakter bis auf den heutigen Tag noch viel bewahrt. Noch heute bewegt dies Völklein sich durch die Straßen, „als wär's ein adlig Geschlecht" und als fühlte es sich als rechtmäßiger Erbe einer solchen Vergangenheit; noch heute gewinnt es die Sympathien durch sein gesittetes, freundliches Wesen, durch den Wohlklang seiner Sprache, durch sein frommes Benehmen und Beten in der Kirche. Der Zug ins Große freilich ist niedergehalten durch die völlige politische Bedeutungslosigkeit der Stadt; die stolze Republik ist zum Landstädtchen herabgesunken.

*

Sienas Geschichte — ein Gewebe aus rohen und groben, wie aus zerlegten und feinsten Fäden, bald blutdurchtränkt, bald farbenprächtig und goldschimmernd. Roms

säugende Wölfin ist auch Sienas Wappentier; es sinnbildet den wilden, kriegerischen Sinn neben der mütterlichen Natur, welche die Künste pflegt und nährt. St. Ansanius tauft Siena in seinem Marterblut. Die Sturzwellen der Völkerwanderung ergießen sich über die Stadt. Dann kommt sie unter fränkische Herrschaft, weiß sich aber bald zu einem Freistaat aufzuschwingen. Eifersucht, Ehrgeiz, Ruhmsucht, Parteileidenschaft sind neben hohem, idealem Streben und frommer Gläubigkeit die Triebfedern des Aufschwungs und der Großtaten in Krieg und Frieden; erstere sind auch die Stacheln, die sie nie zur Ruhe kommen lassen und zu Untaten und Greueltaten treiben. Sie nimmt als Rivalin den Kampf mit Florenz auf und bringt der viel stärkeren Gegnerin eine schmachvolle Niederlage bei im großen Sieg bei Montaperto am 3. September 1260. Zehntausend Erschlagene verwandeln die Arbia in einen Blutstrom; zehntausend Gefangene werden im Siegeszug in die Stadt gebracht. Das ist der blutige Höhepunkt in Sienas Geschichte; er bringt der Stadt Wohlstand, Macht, Stärke — nur nicht Ruhe. Innere Kämpfe zerklüften und zerfleischen das Gemeinwesen. Jeder Palast wird zur Festung; der Marktplatz starrt von Festungstürmen und jeder Turm bedeutet ein Parteilager. Adelsgeschlecht kämpft gegen Adelsgeschlecht, Aristokratie gegen Demokratie. Das merkwürdige aber ist, daß inmitten all dieser kriegerischen Verwicklungen, Wirrnisse, Fehden, Unruhen das geistige Leben nicht leidet, sondern gesund bleibt und erstarkt, ein Kunstfrühling von drei Jahrhunderten den lieblichsten Flor entfaltet, ja noch ein herrlicherer Flor von heiligen Männern und Frauen zum Himmel duftet und ganz Italien mit Wohlgeruch erfüllt. Das Leben und Wirken der hl. Katharina und des hl. Bernardin, dann die Kanonisation der beiden und das Pontifikat des Sienesen Pius II. (Aeneas Sylvius) bezeichnen und bewirken die letzte Blüteperiode Sienas. Ende des 15. Jahrhunderts beginnt der politische und soziale Todeskampf der Republik, der sich bis

tief in das 16. Jahrhundert hineinzieht. Von da an hat die Stadt keine Geschichte und keine Kunst mehr; sie lebt nur noch von ihrer großen Vergangenheit; letztere übt seit einiger Zeit wieder große Anziehungskraft und führt ihr viele Wallfahrer und Verehrer zu. Sie weiß den, der empfänglichen Herzens ist, mit wundersamem Zauber zu umfangen und entläßt ihn mit einem Heimweh, das nach Wiedersehen dürstet.

* * *

Hinauf zur Kathedrale auf ihrem alles beherrschenden Standort. Sie ist die edle Matrone, in welcher alles große und gute Streben, das bessere Selbst dieses Volkes verkörpert, auch sein Ehrgeiz und seine Ruhmsucht durch gute Meinung geadelt erscheint. Sie ist die treue Mutter, die durch sieben Jahrhunderte hin Freud und Leid ihrer Kinder teilte und unermüdlich an der Erziehung der oft so ungezogenen und unbändigen Söhne, der oft so leichtfertigen Töchter weiter arbeitete; ihr allein hat der Niedergang der Stadt keine Einbuße an Würde und Majestät bringen können. Der Tag, an welchem wir wieder einmal die Fassade vor uns aufleuchten sehen, ist schon um deswillen ein Glückstag in unserem Leben. Da haben wir sie wieder, die sienesischen Gegensätze von Kraft und Anmut, von mutigem Wagen und stillem Behagen, durch das Konzert der drei Künste: Architektur, Skulptur und Malerei zu wundersamer Harmonie zusammengewoben. Welch kräftiger Gliederbau: die stämmigen Eckpfeiler, das dreigeteilte Portalgeschoß, darüber das ungeheure Feld mit der großen Rose, der leider das Maßwerk fehlt und über ihr der mosaikstrahlende Giebel! Darüber breiten Skulptur und Malerei den reich gestickten Prachtmantel. Der Preis freilich gehört nicht dieser Fassade, sondern der von Orvieto. Eine Konfrontierung beider zeigt die Schwächen der sienesischen. In Orvieto eine großzügige, logische Disposition, ein organisches Wachstum. In Siena gehen die beiden Hauptteile nicht folgerichtig auseinander; die schema-

tische Trilogie des unteren Teiles lebt für sich, der obere geht ebenfalls seine eigenen Wege; die Pfeiler, welche das Feld der Rose flankieren, finden keine Basis, — wie schön wachsen sie gleich schlanken Tannen in Orvieto aus dem Fundament in die Höhe. Aber lassen wir Orvieto und genießen wir Siena für sich; leicht verdeckt und ersetzt ein Gedicht durch den Schmelz der Poesie den Mangel an Logik.

*

Der Dom selbst ist einer der Hauptrepräsentanten der italienischen Gothik, fast ein Jahrhundert älter als die Fassade (1259 bis zum Chor gediehen) und vor Erbauung der letzteren um zwei Joche verlängert, außen von einfach kraftvoller Gliederung, mit individuellen, doch nicht störenden Bestandteilen, namentlich der eigentümlichen Konstruktion und Anordnung der Kuppel (sechseckig, nicht in der Mitte der Vierung) und dem gradlienigen Chorschluß (durch die Unterkirche bedingt). Der am südlichen Querarm aufsteigende quadratische Turm ermangelt aller weiteren Gliederung und künstlerischen Schmuckes, außer seinem schwarz und weiß gestreiften Kleid und seinen mit jedem Stockwerk sich vermehrenden Licht- und Klangarkaden.

*

Im Innern hält die über Pfeiler, Dienste, Wandflächen sich hinziehende Streifung mit weißem und schwarzem Marmor das Streben in die Höhe stark zurück, erzielt aber damit eine feierlich-ruhige, gemütvolle Raumwirkung. Der eindrucksvolle Fries mit den Papstbüsten (Terracotta) über den Arkaden wurde wohl gewählt, weil ein gewöhnliches Gesims den vielen Querstreifen gegenüber sich nicht hätte behaupten können. Die Durchwanderung des Domes führt von Kunstwerk zu Kunstwerk. Nicolo Pisano hat mit seinem sechzehnjährigen Sohn Giovanni und mit Arnolfo di Cambio sein edelstes Kanzelwerk hieher gestiftet (1266—68), mit einem Ueberreichtum an plastischem Schmuck; da bricht sieg-

haft durch antike Reminiszenzen ein neuer Stil sich Bahn. Von köstlicher Eleganz ist das Metall-Ciborium (Sakramentshaus) von Vecchietta (1465—72) mit den Bronze-Engeln von Giovanni da Stefano und Francesco di Giorgio; liebliche Gestalten und Gesichter, an denen man sich nicht satt sehen kann. Ueber ein Kunstwerk ohnegleichen aber wandelt dein Fuß hin: der ganze Boden ist ausgelegt mit reichstem Bilderschmuck, den in eigentümlicher Mosaik- oder Intarsiatechnik die künstlerischen Kräfte zweier Jahrhunderte (von Mitte des vierzehnten an) gefertigt haben. Ein rechtes Bilderbuch für das Volk mit dem mannigfaltigsten und zum Teil kuriosesten Inhalt: Szenen aus der alt- und neutestamentlichen Geschichte, die Legende des „Hermes Mercurius Trismegistos contemporaneus Moysi", die Lebensalter, das Glück und die Weisheit (nach Dante), dann namentlich die Sibyllen mit Attributen und Sprüchen und Nennung der Autoren, die über sie berichten. Zu dem gotischen Bau hat die Renaissance einen Anbau hinzugedichtet, die Libreria (Bibliothek für die Chorbücher), von Pius III. gestiftet zu Ehren von Pius II.; den lieblichen Raum, dessen Architektur und Verhältnisse Musik sind, hat Pinturicchio mit Dekorationen und zehn großen Freskobildern aus dem Leben dieses Papstes geschmückt; anerkanntermaßen seine besten Werke; alles voll Lebenslust und Festesfreude.

*

Ein majestätischer Dom, nicht nur für das heutige Siena von 24,000, auch für die einstige Republik mit 100,000 Einwohnern. Da klingt es doch fast wie ein unglaubliches Märchen, daß man sich bald nach dem Beginn des 14. Jahrhunderts mit dem Plan getragen habe, einen neuen Dom zu bauen, und zwar von kolossaler Anlage, daß der 90 m lange alte sich ihm nur als Querschiff hätte eingliedern sollen. Aber wir haben nicht nur den Neubauplan von Lando di Pietro in der Opera; wir haben den steingefugten

Beweis dafür, daß dieser Neubau beschlossen und mit aller Energie in Angriff genommen war. An der Südseite des Domes ragen heute noch Mauertraktate von gewaltigen Dimensionen ins Himmelsblau, ruinöse Reste des Hochschiffs und der Seitenschiffe. Wahrscheinlich hatte das Beispiel von Florenz, welches um diese Zeit einen Dombau unternahm, der alle anderen an Größe und Glanz überragen sollte, Siena zu diesem Unternehmen gereizt; 1340 wurde der Bau begonnen, aber 1357 blieb er stecken. Hungersnot und Pest geboten Einhalt; der Neubau selber zeigte Risse und Senkungen, welche ein Weiterbauen unmöglich machten. Die Stadt hatte sich zuviel zugemutet; es fehlte wohl auch am soliden Fundament einer reinen Absicht und es war zuviel weltlicher Ehrgeiz in den Mörtel gemischt worden. Für die Kunstgeschichte ist es ein Verlust. Burckhardts Urteil lautet: Dieser Dom wäre das schönste gotische Gebäude Italiens und ein Wunder der Welt geworden. Die Ruinen und die mit dem Neubau gleichzeitige Ostfassade des jetzigen Domes lassen das heute noch ahnen. An schönen Dimensionen und Raumverhältnissen, an kühner Wölbung, an freier, echt gotischer Strebsamkeit, an geistvoller Disposition und feiner Dekoration hätte der neue Dom den alten übertroffen und ganz in den Schatten gestellt.

* * *

Heute machen wir unseren Besuch bei der vornehmsten Sienesin, der edelsten, berühmtesten Tochter der Stadt, einer Königin im Reiche des Geistes und Gottes. Der berufenste Mund hat bezeugt, daß niemand ihr sich genaht habe, ohne weiser und besser zu werden, und sie sei Lehrmeisterin gewesen, ehe sie Schülerin war. Wir kennen sie schon lange und danken ihr viel; unvergeßlich sind uns stets die Tage, wo wir in ihrem eigenen Hause einkehren und wieder einmal so recht ihre Gegenwart genießen durften. Also hinab in das Stadtviertel Fontebranda, in die Via Benincasa, bis zu einer

kleinen, hübschen Renaissancepforte, oder besser noch durch den Vicolo Tiratorio zum kleinen Seiteneingang ihres Palastes. Ein kleines Palais, in engen Gäßchen versteckt, nach außen gut abgeschlossen, im Innern lieblich kompliziert und malerisch gruppiert; es geht treppauf, treppab, aus einem Kapellchen ins andere, durch schlichte Zimmerchen, in reich verzierte Gemächer, durch zierliche Höfchen und Säulengalerien, zuletzt in eine kleine Kirche im Gärtchen. Kein Mensch zu sehen außer dem Priester-Custode, der uns begleitet; alles still wie ausgestorben, — nein, alles voll würzigen, kräftigen Lebens; die Herrin ist daheim, bereit, uns zu empfangen: Katharina von Siena.

*

Wir finden hier die Heilige in allen ihren Lebensaltern. Im Kinde Katharina (geb. 1347) zeigte sich der ganze Liebreiz und die ganze Süße des sienesischen Charakters verkörpert und übernatürlich verklärt; es war der Liebling aller und das Wohlgefallen des Himmels. Im sechsten Lebensjahre flammte in sein schon völlig erschlossenes religiöses Bewußtsein die erste Vision herein, eine Theophanie: Auf der Straße gehend sieht es über der Kirche S. Domenico den Heiland auf dem Thron mit Petrus, Paulus und Johannes und empfängt den Segen, den er lieblich lächelnd ihr spendet. Das Gesicht ist eine Prophezie auf ihr künftiges Leben. Sie wird von nun an in der besonderen Gunst und im besonderen Dienst des Heilandes stehen und johanneische Liebe, aber auch die Weisheit und Tatkraft der Fürstapostel wird sie dazu befähigen, für Christus, die Kirche und Petri Stuhl zu wirken. Ueber der Dominikanerkirche aber leuchtet diese Vision auf, weil sie im innern und äußern Anschluß an diesen Orden für ihre große Mission heranreifen soll.

*

Sie folgt dem Ruf von oben. Sie weiß wohl, er lockt nicht zu Lust und Tand, sondern zur Buße und zum Leiden.

Sie ist erfinderlich in Bußübungen und Kasteiungen; diese Gemächer waren Zeugen ihrer Nachtwachen und Strengheiten; dieser harte Fußboden hier diente ihr als Nachtlager. Nachdem sie 1362 das Gewand des hl. Dominikus als Tertiarin des Ordens bekommen, redet sie drei Jahre kein Wort mehr außer dem absolut Notwendigen. Man gehe nicht gering-schätzig oder skeptisch über diese Jahre hinweg. Hier liegen die Wurzeln ihrer Kraft, hier das Geheimnis ihres späteren Wirkens und Erfolges; in diesem dreijährigen Schweigen gewinnt ihr Wort den Klang und Nachdruck, daß die Welt darauf hören muß. Ihr eucharistisches Leben führt zum wundersamsten, intimsten Verkehr mit dem Heiland — so nahe fühlt sie sich ihm, daß sie im Officium betet: Gloria patri et tibi — und kulminiert in der mystischen Vermählung mit ihm, welche 1364 vor himmlischen Zeugen und unter dem Saitenspiel des Königs David gefeiert wird. Sie gibt zugleich ihrem Leben eine entscheidende Wendung.

*

Das ausschließlich beschauliche Leben hat ein Ende. Da ihr dies zum Bewußtsein gebracht wird, erschrickt sie bis in die Seele hinein. Aber nur einen Augenblick. Dann stellt sie sich entschlossen auf die harte Straße des tätigen Lebens und sozialen Wirkens und nach den ersten zagen Schritten läuft sie wie eine Heldin ihren Weg und leistet Uebermenschliches. In die Häuser der Armen führt dieser Weg, in das Pestspital, zu reuelosen, sterbenden Sündern, in Undank und Schmach hinein, zu armen Gefallenen, in haßzerrissene Familien, vor die Stadtobrigkeit, die sich ihrer höheren Auktorität beugt, vor den wütenden Pöbel, den sie mit ihrem Blick und Wort im Zaum hält. Ihre heroische Liebe überschreitet kühn die ihrem Geschlecht gezogenen Grenzen; sie geht auch in die Kerker und begleitet die zum Tod Verurteilten auf die Richtstätte. Wie ein sanftes Lamm läßt der arme junge Ritter von Perugia, Nicola Tuldo, wegen revolutionärer Reden zum Tod verurteilt, von ihr sich das

Haupt beugen zum Empfang des Todesstreiches. Seine letzten Worte sind: Jesus und Katharina; sie aber fängt sein Haupt mit ihren Händen auf und sie sieht in diesem Augenblick den Gottmenschen, wie er das Blut annimmt, „das von heiliger Sehnsucht durchdrungen und ganz heiß von Liebe war". Der Geruch dieses Blutes erscheint ihr überaus lieblich, so daß sie sich nicht entschließen kann, die Blutstropfen von ihrem Gewand abzuwischen. Sie versichert ihrem geistlichen Vater, sie habe sich nie so glücklich gefühlt, als da sie dieses Menschenhaupt in ihren Händen gehalten, und in heiliger Bluttrunkenheit ruft sie ihm zu: „Badet Euch in dem Blute des gekreuzigten Christus, sättiget Euch mit Blut, berauschet Euch mit Blut, kleidet Euch mit Blut, weinet Blut, freuet Euch ins Blut, wachset und werdet stark im Blut, dann gehet als ein unerschrockener Ritter im Blute einher, um die Ehre Gottes, die Freiheit der Kirche und das Heil der Seelen zu verteidigen."

*

Nachdem sie so die Feuertaufe und Bluttaufe der Charitas empfangen, beginnt für sie die dritte, unruhigste, sorgenvollste, ruhmvollste Periode ihres Lebens. Ihr Wirkungskreis erweitert sich; sie muß hinaus in die Welt, in den Lärm und Staub des politischen Lebens. Zuvor aber empfängt sie in Pisa in St. Christina für diese Weltmisssion eine besondere Ausrüstung: die Stigmata, welche aber auf ihr Bitten anderen unsichtbar bleiben. Krank und todesmatt liegt sie in Pisa, da vernimmt sie, daß Florenz dem Papst den Gehorsam gekündigt hat und der Krieg beschlossene Sache ist. Sofort schreibt sie drei Briefe an Gregor XI. und sagt „dem süßen Christus auf Erden im Namen des Christus im Himmel", daß höher als die Pflicht, die Besitzungen der Kirche zu behaupten, die Pflicht stehe, den kostbarsten Schatz des Blutes Christi zu bewahren und sie ruft ihm ihr ergreifendes: pace pace pace, babba mio dolce, pace e non più guerra zu.

Dann wandert sie selbst nach Florenz und von da nach Avignon (1376), wo sie mit heiliger Offenheit und Unerschrockenheit und ebenso großer Ehrfurcht vor Papst und Konsistorium die Ruhe des Friedens und die Notwendigkeit der Rückkehr nach Rom verficht und nebenher in Briefen voll kriegerischen Feuers Königen und Fürsten den Kreuzzug predigt. Sie hat die unermeßliche Freude, endlich den Papst von Avignon zur See gehen zu sehen „zu seiner Braut, welche ganz bleich ist, um ihr die Lebensfarbe wiederzugeben". Katharina reist mit ihm ab und kommt wieder hieher in ihre geliebte Zelle, in welcher wir uns befinden.

*

Nicht lange dauert die Ruhe. Sie muß wieder nach Florenz. Dort ist alles in wildem Aufruhr. Aber mit einemmal wendet sich der Haß des Pöbels gegen sie selbst; er dürstet nach dem Blut der Friedenstaube. Lächelnd geht sie der bewaffneten Rotte entgegen, welche sie sucht, fällt dem Anführer zu Füßen und bittet ihn um den Todesstreich. Der senkt Schwert und Haupt und schleicht vernichtet und beschämt mit seiner Bande davon. Sie aber ist untröstlich, daß ihre Sünden sie um die Rose des Martyriums gebracht. Endlich kann sie 1378 in frohlockendem Brief nach Siena die Friedensbotschaft senden und bald selbst dorthin zurückkehren. Jetzt diktiert sie in dieser ihrer Zelle vom Juli bis Oktober, meist in Ekstase, ihre Dialogi. Aber dann ruft Urban VI. sie zu Hilfe gegen den französischen Gegenpapst gegen die Hydra des Schismas. Sie kommt nach Rom, „in den Garten, begossen mit dem Martyrerblut, das noch wallet und zur Nachahmung ruft". Sie richtet den Papst auf, flößt dem Konsistorium wieder Mut ein, ruft in eindringlichen Schreiben, mit furchtbaren Worten und Anklagen die abtrünnigen Kardinäle zur Buße und die Fürsten zur Ordnung und Pflicht und überwindet das Schisma. Versüßt wird ihr der sorgenvolle Aufenthalt durch den trauten Um-

gang mit ihrer heiligen Namensschwester von wund
leiblicher und seelischer Anmut, der hl. Katharina von Sch
der Tochter der hl. Birgitta, welche mit ihr die Sa
rechtmäßigen Papstes verficht. Nachdem sie im Dien
Kirche und des Papsttums ihre letzte Kraft verzehrt,
ihr nur noch Eines übrig: für sie ihr Leben hinzu
Dieses Opfer bietet sie Gott an, und sie sieht in der
wie ihr Herz ausgepreßt wird und sein Blut über die
niederfließt. Ihre Leiden und Schmerzen steigern
Unermeßliche; ein letzter heißer Streit gegen den bösen
dann kehrt die Heiterkeit zurück und das Auge leuchtet
Zum letztenmal legt sie ihr Schuldbekenntnis ab und em
die Lossprechung; dann ruft sie: „Blut, Blut, Blut;
in deine Hände befehle ich meinen Geist" und schl
hinüber in den Himmel, am 29. April 1380, dreiun
Jahre alt, wie ihr göttlicher Bräutigam. In Mari
Minerva findet ihr Leichnam Ruhe, das Haupt a
San Domenico in Siena, und ein Sienese, Pius II.,
sierte sie 1461. Dieses freudige Ereignis hebt zum let
die Lebenspulse der Stadt und ihrer Kunst. Die besten K
wetteifern in der Verherrlichung von Sienas edelster
Die Palme gebührt Sano de Pietro, der das Bild der
Patronin für den Palazzo pubblico zu malen hatte
Katharina und Neroccios Holzstatue in der Unterkir
Casa stehen an seelischer Wahrheit und Adel der Form
der Empfindung hoch über Sodomas Gemälden.

*

Wenn wir hier in den Räumen, in welchen
mehr als fünfhundert Jahren gelebt, und welche sie
Zeiten geweiht und mit dem Duft ihres himmlischen
imprägniert hat, dieses ihr Leben an uns vorübe
lassen, und in Gebetsverkehr mit ihr treten, dann
wir uns ihr so nahe, daß wir es wagen dürfen, we
die Umrisse ihrer Gestalt und ein Schattenbild ihrer g

Physiognomie zu zeichnen. Fürwahr Sienas edelste Tochter; die vollkommenste, durch die Gnade besiegelte und geheiligte Verbindung sienesischer Milde und Weichheit und sienesischer Tatkraft. Ihr Leben und Wirken voll scharfer Kontraste und voll klingender Harmonie; ganz Mystik und ganz praktische Betätigung; ganz weibliches Fühlen und Empfinden und ganz männliches Denken und Handeln; die höchste Ausgleichung von religiösem und politischem Katholizismus, von tätiger Frömmigkeit und betender Diplomatie; eine in wunderbarem Ebenmaß sich aufbauende Trilogie. In den furchtbarsten seelischen Leiden bewahrt sie eine unzerstörbare Ruhe und Heiterkeit; schwachen und kranken Körpers ist sie doch der aufreibendsten Tätigkeit und den weitesten Wanderungen gewachsen. Nicht einmal in den Elementen weltlichen Wissens unterrichtet (die Kunst des Lesens und Schreibens wird ihr in der Ekstase beigebracht), weiß die Färberstochter Briefe zu schreiben von einem Gedankengehalt und einer Köstlichkeit der Form, daß sie neben den ersten Klassikern ihrer Nation einen Platz erhält. Wiewohl sie einen großen Teil ihres Lebens in der Ekstase und drüben in der Ewigkeit verbringt, kennt sie doch in der realen Welt sich völlig aus und findet sie auch in den Irrwegen und Schleichwegen der Diplomatie und Politik sich sofort zurecht. Sie ist voll Besonnenheit und kluger Ueberlegung und voll mutigen, kühnen Wagens. Ihre Mystik ist frei von Verschwommenheit und Gefühlsüberschwang; sie ist mit den klarsten Gedanken wie mit Gold- und Silberadern durchsetzt und weiß die tiefsten Geheimnisse mit feiner Plastik anschaulich zu machen; sie behindert nicht das soziale Wirken, sondern befruchtet es. Der weltlichen Politik setzt sie eine katholische Politik entgegen, die Politik der höchsten Zwecke und der absoluten Uneigennützigkeit; der verschlagenen und verlogenen Diplomatie die der unbedingten Wahrheit und, wo nötig, Rücksichtslosigkeit. Sie ist Reformatorin, nicht Reformerin; sie weist auf die Schäden in der Kirche hin

fordert Abbestellung, macht Reformvorschläge; sie hat dazu die Mission von oben und ihre Legitimation ist ihre absolute Selbstlosigkeit, der reinste Wandel, glühende Liebe zur Kirche und tiefste Ehrfurcht vor der kirchlichen Auktorität.

*

Um von ihren Briefen — man sollte sie notwendig in Siena selber lesen können — noch ein Wort zu sagen: Reumont nennt sie „unvergängliche Monumente des echten italienischen Volksgeistes des Mittelalters in seiner höchsten Läuterung, seiner Kraft und seiner Innigkeit, seines Glaubens und seiner Liebe". Zweifellos zählen sie, auch rein menschlich angesehen, zu den bedeutendsten Denkmälern der Literatur.[1]) Wie sind da Gedanke und Wort ineinandergeschmolzen und welch logische und psychologische Verkettung der Ideen und Sätze, welch ein Zusammengehen und Zusammenarbeiten von Verstand und Herz, von unbeugsamer Willensstärke und zartester Liebe, von lebhaftester Phantasie und praktischem Sinn. Aus einigen strahlen uns ihre Stigmata entgegen; einige scheinen nicht mit Tinte, sondern mit Blut geschrieben, — mit ihrem Herzblut und mit Christi Blut, das fast in jedem Brief kommemoriert wird. Die kirchenpolitischen Briefe haben alle gleichen Einschlag: jede Angelegenheit, jede Frage und Schwierigkeit wird ins Licht einer Heilswahrheit gerückt und aus dieser wird mit zwingender Konsequenz abgeleitet, was Pflicht ist; so ist alles verankert in der Ewigkeit und in Gottes Willen. Das ist katholische Politik, das ist der echte politische Katholizismus. (Forts. folgt.)

* * *

1) Wir haben jetzt eine gute deutsche Uebersetzung: Kolb, Briefe der hl. Katharina von Siena. Leipzig. Zeitler.

XV.

Konstantins Kreuzesvision.

Von Universitätsprofessor Dr. A. Knöpfler.

Die wunderbare Erscheinung, die Konstantin auf seinem Zuge gegen Maxentius im Jahre 312 nach glaubwürdigen Berichten geworden sein soll, findet bis zur Stunde bei den Historikern verschiedene Beurteilung: volle Glaubwürdigkeit, skeptische Kritik und vollständige Ablehnung.[1] Da die Erscheinung mit der großartigsten Wandlung in den äußeren Verhältnissen des Christentums, wie sie je durch die Jahrhunderte herauf vorgekommen, in innigster Verbindung steht, mag es nicht unangezeigt sein, die Berichte über dieses Ereignis auf ihre historische Glaubwürdigkeit näher zu untersuchen. Diese Untersuchung muß naturgemäß von dem Bericht ausgehen, den uns der Kirchenhistoriker Eusebius in seiner Lebensbeschreibung Konstantins gibt,[2] die er kurz nach dessen Tod († 22. Mai 337) abgefaßt hat. Zur richtigen Wertung desselben ist aber genauere Kenntnis der Zeitverhältnisse notwendig, in denen sich Konstantin damals befand; eine solche Schilderung mag daher, freilich nur in übersichtlicher Form, vorausgeschickt werden.

---

1) Als Beispiele für diese drei Arten von Beurteilung mögen angeführt werden: 1) Weiß J. B., Lehrbuch der Weltgeschichte. 5. A. Graz 1896. II, 1, S. 446 ff. 2) Ranke L., Weltgeschichte. IV, 2, S. 252. 3) Burckhardt J., Die Zeit Konstantins d. Gr. 2. A. Leipzig 1880. S. 351 ff.

2) Leben Konstantins I. 28 u. 29.

Als Diokletian, der grausamen Christenverfolgung überdrüssig, mit seinem Mitaugustus Maximianus Herkuleus am 1. Mai 305 die Krone freiwillig niederlegte, wurden die bisherigen Cäsaren Galerius und Konstantius Chlorus zu Augusti erhoben. Der verschmitzte und feige Galerius wußte es nun aber so zu leiten, daß als Cäsaren die beiden Kaisersöhne: Konstantin, Sohn des Konstantius Chlorus, und der etwa gleichaltrige Maxentius, Sohn des Maximianus, übergangen wurden, er ernannte den Trunkenbold Severus und den sittlich verkommenen Maximinus Daja, beide wilde Christenfeinde. Konstantin, der bisher am Hofe Diokletians in hohen Ehren gestanden, behielt der verschlagene Galerius als eine Art Geisel bei sich, obwohl sein Mitaugustus Konstantius um Zusendung des Sohnes ersucht hatte. Konstantin war jedoch mutig und entschlossen genug, um sich den Schlingen des hinterlistigen Herrschers durch die Flucht zu entwinden. In Eilmärschen nach dem Westen flüchtend erreichte er seinen Vater, als dieser eben im Begriffe stand, einen Einfall der Pikten und Skoten zurückzuwerfen. So erhielt Konstantin sofort Gelegenheit, seinen frischen Wagemut, den er im Osten so oft bewiesen, auch angesichts des brittischen Heeres zu zeigen und damit die Anhänglichkeit der Soldaten an seinen Vater auf sich überzulenken. Rasch war der Sieg errungen und das Heer kehrte in sein Standquartier bei York zurück, da wurde Konstantius, ohnedies schon länger kränkelnd, vom Tode weggerafft. Das so führerlos gewordene Heer rief den wagemutigen Kaisersohn, sobald es dessen ansichtig wurde, zum Augustus aus am 25. Juli 306. So unlieb ihm dieses Ereignis war, Valerius wagte keine Gegenaktion gegen den kriegstüchtigen jungen Herrscher; er sandte ihm ein Purpurgewand. Nach Pazifizierung Brittaniens war Konstantin nach dem Festland übergesetzt, hatte einige über die Grenzen eingefallene germanische Stämme in raschem Siegeslauf zurückgeworfen und war dann nach dem Süden der Provinz

Gallien gezogen, um hier in der Nähe der Alpenpässe, etwaige Ereignisse im Osten abzuwarten.

Als die Kunde von der Erhebung Konstantins nach Rom kam, riefen die dortigen Truppen am 28. Oktober 306 den zweiten Kaisersohn, Maxentius, gleichfalls zum Augustus aus und führten ihn von dem einige Meilen von Rom entfernten Landgut, wo er eben weilte, im Triumph nach Rom. Maxentius war ein von Konstantin völlig verschiedener Charakter, der außer seiner Abstammung nichts für sich einzusetzen hatte: von Charakter ebenso häßlich, wie unansehlich von Gestalt, wollüstig, grausam, abergläubisch, feig und jeder ernsten Tätigkeit abgeneigt. Die Anhänglichkeit der Soldaten, die er durch Feldherrngeschick, Mut und Tapferkeit nicht für sich begeistern konnte, suchte er durch Verschwendung zu erkaufen, wodurch das Volk in kurzer Zeit verarmet. Auch Maxentius bewarb sich um die Anerkennung des Galerius, dieser verweigerte sie aber und beauftragte Severus, den Usurpator zu verdrängen. Severus zog mit Heeresmacht nach Italien und Maxentius, den sicheren Untergang vor Augen sehend, rief seinen Vater, den abgedankten Maximianus zu Hilfe. Dieser folgte der Einladung und als die Truppen des Severus ihres einstigen, siegreichen Führers ansichtig wurden, fielen sie sofort zu ihm ab; um nicht gefangen zu werden, wandte sich Severus zu schmählicher Flucht, wurde in Ravenna eingeschlossen, mußte sich an Maxentius ergeben und wurde von diesem treulos in den Tod geschickt. Nun erschien Galerius mit seinem Donauheer persönlich in Italien, um seinen Befehlen Nachachtung zu verschaffen; auch ihn zwang der drohende Abfall seiner Truppen zu schmählichem Rückzug und Maxentius blieb unbehelligt in seiner Herrschaft.

Während dieser Vorkommnisse stand Konstantin in abwartender Stellung in Südgallien; hier suchte ihn im Jahre 307 Maximianus auf, um ihn für die Politik seines Hauses zu gewinnen. Es gelang ihm auch, eine schon früher geplante

Familienverbindung zu erneuern. Konstantin vermählte sich in zweiter Ehe mit Maximians Tochter Fausta, die ihm schon 293 als zweijähriges Mädchen verlobt worden war. Bezüglich der übrigen politischen Pläne aber, namentlich betreffs des Maxentius und der Wiedereinsetzung des Maximians als Augustus verhielt sich Konstantin durchaus neutral. Hierüber erbost griff der ränkesüchtige Mann zu Verrat und Meuchelmord. Während Konstantin im Jahre 310 mit einem Teil seines Heeres an den Rhein zog, um einige germanische Stämme zu Paaren zu treiben, verleitete Maximian die in Arles zurückgelassenen Truppen zum Abfall. Der rasch herbeigeeilte Konstantin wußte aber die Soldaten sofort wieder für sich zu begeistern und Maximian mußte sich ihm ergeben. Großmütig schenkte er ihm das Leben; zum Danke dafür plante der treulose Mann sofort einen Meuchelmord gegen seinen Schwiegersohn. Er bestimmte seine Tochter Fausta, die Türe zum Schlafgemach ihres Gatten offen zu lassen. Fausta verständigte hievon Konstantin und statt seiner wurde ein Sklave ermordet. Maximianus, auf frischer Tat betreten, durfte sich die Todesart selbst wählen und er erhängte sich.

Hierüber zeigte sich Maxentius schwer gekränkt, obwohl er seit längerer Zeit mit seinem Vater in bitterer Feindschaft lebte. Er ließ den treulosen Verräter unter die Götter aufnehmen, zu seiner Erinnerung Münzen schlagen und forderte von Konstantin Genugtuung. Dieser mußte sofort erkennen, daß nicht kindliche Pietät den Maxentius zu solchem Verhalten bestimmte, sondern das Verlangen, einen passenden Vorwand zum Krieg mit ihm zu erhalten. Das unverdiente Glück, das sich bisher an die Fahne des unfähigen Mannes geheftet im Kampfe gegen Severus, Galerius und in Afrika, hatte seinen Hochmut bis zum Wahnsinn gesteigert. Da zudem der wilde Christenfeind, Maximinus Daja, der Beherrscher des Ostens, Bundesgenossenschaft anbot, hielt er offenbar die Zeit für günstig, Konstantin zu stürzen und sich den Weg zur Alleinherrschaft zu bahnen. Konstantin, der

den Kampf nicht suchte, wollte zunächst noch unterhandeln. Da aber Maxentius verletzend antwortete, in seinem Reichsanteil die Bildsäulen Konstantins umstürzen und ihn als Tyrannen brandmarken ließ, mußte er den Kriegsfall als gegeben erachten. Entschlossen und mutig, wie er war, nahm er den hingeworfenen Fehdehandschuh auf, so sehr er auch dem Gegner gegenüber im Nachteil war. Den etwa 200,000 Mann Kerntruppen des Maxentius hatte er kaum 30,000 Mann entgegenzustellen, da er ein gut Teil seines Heeres an den bedrohten Grenzen zurücklassen mußte, um das Land nicht den andringenden Feinden schutzlos preiszugeben.

Es ist begreiflich, wenn fast alle Offiziere voll banger Sorge waren für den Ausgang dieses ungleichen Kampfes und wenn auch die Zeichendeuter nur Unheil für die Zukunft voraussahen. Nur Konstantin verzagte nicht, sondern vertraute auf sein Feldherrntalent und die Tapferkeit seiner Kerntruppen. Wirklich war auch der Beginn des Kampfes glückverheißend; während die Feinde ihn noch am Rhein wähnten, stand Konstantin Frühjahr 312 bereits diesseits des Mont Genèvre; Susa wurde in Sturm genommen, bei Turin eine feindliche Abteilung geschlagen und vernichtet. Die übrigen Städte öffneten meist freiwillig die Tore, da Konstantin vielfach als Befreier vom Joche des Tyrannen begrüßt wurde. So glich der Marsch durch Oberitalien fast mehr einem Triumph- als einem Kriegszug. Bei Verona kam es abermals zu einem größeren Treffen, das schließlich gleichfalls mit einem Siege Konstantins endigte. Unterdessen war das Spätjahr 312 gekommen und es galt nun einen Hauptschlag gegen Maxentius zu führen. Derselbe hielt sich mit ca. 100 000 Mann frischer Truppen hinter den stark befestigten Mauern Roms, das wohl verproviantiert war. Konstantins Heer war nach und nach auf 20 000 Mann zusammengeschmolzen; mit diesen mochte ein tüchtiger Feldherr in offener Feldschlacht einen fünffach überlegenen Gegner noch besiegen zu können hoffen; wie aber, wenn sich Maxentius

hinter den sicheren Mauern Roms hielt? Dann wurde die Lage Konstantins überaus kritisch und es bestand die größte Gefahr, daß ihm das Schicksal des Severus und Galerius beschieden sein könnte. Ein Rückzug aber mit 20000 Mann, vor einem intakten Heer mit 100000 Mann, zumal fern der eigenen Provinz, kam völliger Vernichtung gleich.

Hier nun sind wir bei dem welthistorischen Augenblick angelangt, in welchem die Weltgeschichte in andere Bahnen übergeleitet wurde. In diesem denkwürdigen Augenblick, so berichtet Konstantins Biograph, Bischof Eusebius, hatte der Kaiser eine himmlische Vision, die er ihm selbst unter eidlicher Wahrheitsbeteuerung erzählte. Während nämlich Konstantin mit seinem Heer dahinzog und über die überaus kritische Lage, in der er sich tatsächlich befand, ernstlich nachdachte und sich hilfeflehend an den wahren Gott wandte, den schon sein Vater verehrt hatte, „erschien ihm um die Nachmittagsstunden, als der Tag sich bereits neigte, über der Sonne ein aus Licht gebildetes Kreuz mit der Inschrift: Durch dieses siege!“ Ueber diese Erscheinung habe ihn und das ganze ihn begleitende Heer Staunen ergriffen. Indessen war er sich, wie er weiter erzählte, nicht recht klar, was diese Erscheinung zu bedeuten habe, und während er darüber nachdachte, war die Nacht hereingebrochen. Als er nun eingeschlafen, erschien ihm Christus, der Sohn Gottes, mit dem Zeichen, das er am Himmel gesehen hatte und befahl ihm, dasselbe nachbilden zu lassen und sich seiner beim feindlichen Zusammenstoß als Schutzmittel zu bedienen.“ Diesem Befehle folgend, ließ Konstantin sofort am folgenden Tage ein Feldzeichen anfertigen mit dem Namenszug Christi an der Spitze, ein P von einem X durchkreuzt; auch seinen Helm ließ er damit schmücken. So zog er in die Schlacht, die sich auch sofort zu seinen Gunsten wandte und mit völliger Vernichtung des Maxentius und seines Heeres endigte.

Dies der vielumstrittene Bericht über die Kreuzesvision Konstantins; es fragt sich nun, wie ist derselbe zu werten:

ist er glaubwürdig und die ihm zugrunde liegende Tatsache eine geschichtliche Wirklichkeit, oder ist das Ganze als unglaubwürdig abzuweisen? Auch Ranke[1]) sagt betreffs dieser Frage: „Fast das wichtigste Problem von allem, was sich hier der Kritik darbietet, ist es, was man davon zu halten hat.“ Nehmen wir zunächst den Fall der Unglaubwürdigkeit des Berichtes und untersuchen wir die einzelnen Punkte nach den Forderungen einer ernsten, gewissenhaften historischen Methodik. Als erste Forderung ergibt sich uns dann: Eusebius oder Konstantin bewußter Lüge zu bezichtigen. Was Eusebius anlangt, so dürfte sich kaum ein ernster Historiker finden lassen, der dessen Geschichtswerke tatsächlich gelesen und eingehend geprüft, der solch schweren Vorwurf erheben und auch beweisen möchte. Freilich ist die Vita Constantini ein Panegyrikus, d. h. der Verfasser sucht alles, was zugunsten seines Helden zu sagen ist, sorglich zusammen und weiß es in ein möglichst günstiges Licht zu stellen. Deshalb ist jedoch die Darstellung keineswegs ein haltloses Lügengewebe, leere Erfindung, nichtssagende Märchen, bewußte Unwahrheit. Auch Ranke weist solche Annahme entschieden zurück[2]): „er würde alsdann ein Verbrechen an der historischen Wahrheit begangen haben, was man dem um die allgemeine Geschichte hochverdienten Bischof nimmermehr zutrauen kann. Er glaubte das Wunder, wie so viele andere.“

Der Vorwurf bewußter lügenhafter Erdichtung müßte somit auf Konstantin lasten bleiben. Daß der große Kaiser solch haltlose Lüge erfunden, ist aber eine so ungeheuerliche

---

1) Weltgeschichte. Bd. IV, 2, S. 257.

2) A. a. O. S. 257. Burckhardt J. (Die Zeit Konstantins d. Gr. 2. A., Leipzig 1880, S. 348) freilich scheut sich nicht den Satz zu schreiben: „Euseb, obschon ihm alle Geschichtsschreiber gefolgt sind, hat nach so zahllosen Entstellungen, Verheimlichungen und Erdichtungen, die ihm nachgewiesen wurden (?) gar kein Recht mehr darauf, als entscheidende Quelle zu figurieren“. Damit hat er aber nicht über Eusebius, sondern über sich selbst das Urteil gefällt.

Anklage, daß eine ernste Geschichtsforschung sie nur auf die gewichtigsten Gründe hin erheben dürfte. Dieser Ansicht ist offenbar auch Ranke; er schreibt:[1] „Der Ursprung der Legende rührt vom Kaiser selbst her, und sie hat, wenn ich nicht irre, eine subjektive Wahrheit," das heißt doch wohl, sie beruht auf Selbsttäuschung. Dann heißt es weiter: „von den beiden Erscheinungen aber, die er berichtet, kann man die eine, die optische Illusion, ruhig fallen lassen, der Kaiser hat an sie geglaubt. In der Aufregung des Momentes hat er das Unmögliche für wahr gehalten. An diese aber knüpft sich dann die nächtliche Vision, durch welche alles entschieden worden ist."[2] Darnach soll die Erscheinung am Himmel optische Täuschung, Illusion gewesen sein, die der Kaiser freilich in gutem Glauben für Wirklichkeit gehalten, die nächtliche Vision dagegen soll als Tatsache gelten dürfen. Wir können kaum glauben, daß sich eine halbwegs ernste Kritik hiemit zufrieden geben könnte. Man denke sich einmal die Ungeheuerlichkeit: ein heidnischer Feldherr, der mit dem christlichen Kreuz oder Namenszug Christi bisher noch gar nichts zu schaffen hatte, den in diesem Augenblick wohl die bangsten Sorgen seines Lebens erfüllen, er bildet sich ein, bei hellem Tageslicht, am Himmel ein christliches Kreuz mit deutlich lesbarer Inschrift zu sehen, und das hält er für Wirklichkeit! Uns will bedünken, daß solche Annahme einen weit festeren Glauben fordert, als eine objektive Vision, vorausgesetzt, daß man überhaupt noch auf theistischem Standpunkt steht. Uebrigens sah nach dem Bericht nicht nur

1) A. a. O. S. 258 f.

2) Im Zusammenhang damit stellt Ranke a. a. O. S. 260 einen merkwürdigen Grundsatz historischer Methodik auf, wenn er sagt: „Ueber das Objektive, das Mysterium hat die Historie kein Urteil, aber das subjektive Moment, inwiefern es sich aus den Aeußerungen der Betroffenen entnehmen läßt, darf sie nicht mit Stillschweigen übergehen". Wir möchten glauben, das Objektive wäre mehr Gegenstand der Historie als das Subjektive.

Konstantin das Phänomen, sondern das ganze ihn begleitende Heer, und nicht nur er, sondern auch andere, wie wir noch sehen werden, berichten von dieser Erscheinung. Sodann läßt sich die nächtliche Vision von der optischen Illusion nicht trennen, beide hängen unlöslich zusammen; wird ja doch Konstantin in der nächtlichen Vision auf die vorangegangene objektive Erscheinung ausdrücklich hingewiesen. Somit kann diese Erscheinung nicht nur „subjektive Wahrheit", sie muß objektive Wirklichkeit gewesen sein.

Eben haben wir bemerkt, daß außer Konstantin auch andere noch über das wunderbare Phänomen berichten. Hiebei kommt zunächst wieder Eusebius in Betracht, denn er gerade wird gewöhnlich als Kronzeuge gegen die Geschichtlichkeit der Erscheinung angeführt, da er in seiner Kirchengeschichte hievon nichts erwähne, was undenkbar sei, falls das Ereignis geschichtliche Tatsache wäre. Daß Eusebius in seiner Kirchengeschichte von dem wunderbaren Vorkommnis nichts wisse, ist durchaus unrichtig. Im 9. Kapitel des neunten Buches seiner Kirchengeschichte kommt er wiederholt darauf zu sprechen, daß Konstantin mit göttlicher Hilfe wider aller Erwartung den Sieg über Maxentius errungen habe. „Von Gott selbst ist er zum Kampf gegen die gottlosen Tyrannen aufgefordert worden", und nachdem der Kampf begonnen, hat er mit direkter Hilfe Gottes (*θεοῦ συμμαχοῦντος*) gesiegt. Weiter heißt es: „Nachdem er zuvor den himmlischen Gott, dessen Logos, den Erlöser der Welt, Jesus Christus im Gebet um Hilfe angerufen, begann er mit dem ganzen Heere den Vormarsch." Unmittelbar vor der Schlacht bemerkt Eusebius: „Im festen Vertrauen auf Gottes Hilfe (*ἐκ Θεοῦ συμμαχίας ἀνημμένος*) griff er sofort an". Verlauf und Ende der Schlacht vergleicht er in den Worten der Heil. Schrift mit dem göttlichen Strafgericht, das in den Fluten des Roten Meeres über Pharao ergangen und das nun auch über Maxentius hereingebrochen „damals, als er vor der göttlichen Macht, die Konstantin

zu Hilfe kam, den Rücken wandte". Und als das römische Volk den Sieger mit unbeschreiblichem Jubel begrüßte, wurde er hiedurch nicht stolz und übermütig, „da er ja wohl wußte, daß göttliche Hilfe ihn unterstützt habe (*εὖ μάλιστα τῆς ἐκ Θεοῦ συνῃσθημένος βοηθείας*), daher befahl er auch sofort, eine Statue von ihm zu errichten mit dem heilbringenden Leidenszeichen in der Hand". Und als diese Statue an einem der besuchtesten Orte der Stadt errichtet war, ließ er daran in lateinischer Sprache die Inschrift anbringen: „*In diesem heilbringenden Zeichen*, dem wahren Erweis der Tapferkeit, habe ich eure Stadt vom Joche des Tyrannen befreit." Aus diesem Berichte ergibt sich unwiderleglich, Eusebius hat auch in seiner Kirchengeschichte wiederholt und in bestimmtester Form darauf hingewiesen, daß der wunderbare Sieg von Konstantin selbst einem unmittelbaren göttlichen Eingreifen zugeschrieben worden sei. Den näheren Hergang weiß er freilich noch nicht und konnte ihn auch nicht wissen, da er dem Ereignis völlig ferne stand, bis Konstantin ihm nähere Mitteilung machte.

Uebrigens ist Eusebius keineswegs der einzige Berichterstatter über den wunderbaren Vorgang, vielmehr finden sich ähnliche, den Bericht des Eusebius stützende Angaben vor und unabhängig von ihm. In erster Linie ist hier *Laktantius* zu erwähnen, der den Ereignissen wie dem Hofe Konstantins als Erzieher von dessen Sohn Krispus nahe stand. In seinem herrlichen Schriftchen: de mortibus persecutorum, das um das Jahr 314 verfaßt sein dürfte, kommt er in Kap. 44 auf unser Ereignis zu sprechen. Hier sagt er, daß Maxentius an Truppen dem Konstantin bedeutend überlegen war und in den Kämpfen auch schon Vorteile über ihn errungen hatte:

Plus virium Maxentio erat .... dimicatum et Maxentiani milites praevalebant donec postea *confirmato animo* Constantinus et ad utrumque paratus copias omnes ad urbem propius admovit. Dann heißt es: „commonitus est in quiete

Constantinus, ut caeleste signum dei notaret in scutis atque ita praelium committeret. Facit ut iussus est et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat."

Die Aehnlichkeit dieser Angabe mit dem Bericht des Eusebius springt sofort in die Augen, vor allem bezüglich des Traumgesichtes. Rücksichtlich der Himmelserscheinung jedoch oder der optischen Illusion nach Ranke scheint Laktantius von Eusebius abzuweichen, beziehungsweise von ihr nichts zu wissen. Wir sagen, es scheint so; ehe wir aber darauf eingehen, müssen wir vor allem auf die auffallende Kürze und Prägnanz der Darstellung bei Laktanz hinweisen, die jedem auffallen muß, der auch nur einige der 52 kleinen Kapitel unseres Schriftchens gelesen hat.

So berichtet er z. B. auch an unserer Stelle nur von der Uebermacht und den bereits errungenen Vorteilen des Maxentius, die daraus sich ergebende überaus kritische Lage Konstantins müssen wir erschließen aus den kurzen Worten: „Donec confirmato animo Constantinus etc. Was diese confirmatio animi notwendig voraussetzt und worin dieselbe bestanden, erfahren wir wiederum nicht ausführlich, sondern müssen sie dem prägnanten Bericht über die Traumvision entnehmen. Dort wird gesagt: Konstantin sei aufgefordert worden, ut caeleste signum dei notaret in scutis. Dieses caeleste wird ohne weiteres allgemein pleonastisch gefaßt, als das „himmlische, im Sinne von göttliche, Gottes Zeichen", ohne zu bedenken, daß Laktantius eben nirgends die geringste Neigung zu pleonastischer Ausdrucksweise verrät sondern weit eher das Gegenteil. Wenn wir nun bedenken, daß caelestis freilich auch die Bedeutung von himmlisch-göttlich hat, daß es aber in erster Linie das bezeichnet, was zum Himmel als Weltkörper, caelum, gehört, was an ihm vorgeht, an ihm erscheint, von ihm herabfällt, wie z. B. arcus caelestis Regenbogen bedeutet, aqua caelestis Regenwasser usw., dann werden wir zu der Ueberzeugung kommen,

daß caeleste hier nicht in der pleonastischen, sondern in seiner ersten und eigentlichen Bedeutung genommen werden muß. Caeleste signum dei heißt somit nicht das göttliche Gotteszeichen, sondern das am Himmel erschienene Gotteszeichen. Dann sagt uns Laktanz in seiner prägnanten Form ganz dasselbe, was uns Eusebius als Mitteilung Konstantins berichtet und merkwürdigerweise fast mit denselben Worten: „μίμημα, sagt Eusebius bezw. Konstantin, ποιησάμενον τοῦ κατ' οὐρανὸν ὀφθέντος σημείου."

An diese christlichen Berichte schließen sich dann solche von heidnischer Seite an; es sind dies zunächst die Angaben der sogen. Panegyriker, heidnischer Rhetoren, die nach damaliger Sitte vor den Kaisern und so auch vor Konstantin Lobreden zu halten pflegten. Gleich nach der Rückkehr von dem siegreichen italienischen Feldzug im Jahre 313 wurde von einem unbekannten heidnischen Rhetor in Trier vor Konstantin eine Rede gehalten, worin der wunderbare Sieg verherrlicht werden sollte.[1]) Ehe aber der Redner auf dieses Thema eingeht, will er zunächst die wunderbare Entschlossenheit des Kaisers preisen, der trotz der nach jeder Hinsicht überaus bedenklichen Lage doch den Kampf aufzunehmen beschließt. In diesem Zusammenhang heißt es dann: transacto enim metu adversi ominis et offensione revocata[2]) habe Konstantin als erster den Kampf begonnen. Diese merkwürdigen, vielfach als unverständlich angesehenen Worte erklären sich in Rücksicht auf den Eusebianischen Bericht ganz von selbst. Dort heißt es, daß Konstantin und sein ganzes Heer beim Anblick der Erscheinung Schrecken und Entsetzen (θάμβος κρατῆσαι) erfaßt habe und zwar sicher sowohl infolge der Erscheinung, als

1) XII Panegyrici latini ed. Baehrens Aem. Lipsiae 1874 (Biblioth. Teubn.). Nr. IX, S. 192 ff.

2) Diese Lesart ist offensichtlich die richtige. Bährens verbessert offensione vacanti; die HSS lesen offensio revocati und offensione revocati.

auch wegen der schlimmen Vorbedeutung, die man darin sehen zu müssen glaubte. Das Kreuz als supplicium servile mußte heidnischen Augen selbstverständlich als schlimmstes omen adversum erscheinen, daher Furcht, ja Entsetzen bei Konstantin und seinem Heere. Erst die nähere Belehrung, die ihm im Traume geworden, hat die Befürchtung zerstreut (offensione revocata). Jetzt zieht Konstantin entschlossen und siegesgewiß in den Kampf, trotz der eindringlichen Abmahnung aller Offiziere wie auch der Haruspices, zum Beweis, daß eine Gottheit den sicheren Sieg verheißen. Quisnam te deus, quae tam praesens hortata est majestas? . . . und er zieht nur mit dem vierten Teile seines Heeres gegen einen vielfach überlegenen Feind „ut appareret penitus considerantibus, non dubiam te, sed promissam divinitus petere victoriam."

Noch bestimmter sprach der Rhetor Nazarius in seiner 321 in Trier gehaltenen Lobrede von der wunderbaren Himmelserscheinung. Hier heißt es:[1])

In ore denique est omnium Galliarum, exercitus visos qui se divinitus missos prae se ferebant . . . flagrabant verendum nescio quid umbones corusci, et caelestium armorum lux terribilis ardebat: tales enim venerant ut tui crederentur, haec ipsorum sermocinatio, hoc inter audientes serebant: ‚Constantinum petimus, Constantino imus auxilio.'

Diesem Bericht des heidnischen Rhetors über eine außerordentliche Erscheinung, die Konstantin auf seinem Zug gegen Maxentius geworden, muß ein tatsächlicher Vorgang zu Grunde liegen, so wird eine methodisch vorgehende Geschichtsforschung schließen müssen. Leeres Hirngespinst kann sie unmöglich sein, denn dann wäre darin mehr Hohn und Spott als Lobpreis und Verherrlichung ausgesprochen. Auch die Erfindung eines Einzelnen kann er nicht sein, ausdrücklich

1) Bährens a. a. O. S. 223 f.

heißt es: in ore est omnium Galliarum. Es ist also eine allgemein gekannte, besprochene und geglaubte Ansicht. Hätten wir nun keine anderen Berichte als den dieses heidnischen Rhetors, so müßten wir sagen: auf dem Zuge Konstantins gegen Maxentius muß etwas Außerordentliches vorgekommen sein, was es aber gewesen, entzieht sich unserer genaueren Kenntnis. Nun haben wir aber die authentischen Angaben Konstantins selbst und in ihrem Lichte können wir die Worte des Heiden Nazarius verstehen, wie diese ihrerseits wiederum den Bericht Konstantins stützen. Richtig besehen gibt uns Nazarius nichts anderes als Konstantins Angabe in heidnische Anschauung gekleidet. Das lichtstrahlende Kreuz wird hier zu caelestium armorum lux terribilis und das *τούτῳ νίκα* zu dem siegreichen Ausruf: Constantinum petimus, Contantino imus auxilio. Diese Umbildung war aber sicher nicht das Werk des Rhetors Nazarius, vielmehr war die Erscheinung in dieser Form in ore omnium Galliarum. Hierin liegt nun zugleich auch eine Bestätigung von Konstantins Behauptung, daß er und das ganze Hee die Erscheinung gesehen habe. Das siegreiche Heer kehr zum größten Teil wieder nach Gallien zurück und verbreite dort die Kunde von dem wunderbaren Ereignis.[1])

Diesen heidnischen Rhetoren reiht sich der heidnis Senat an, der im Jahre 315 dem siegreichen Kaiser zu Ro einen Triumphbogen errichten ließ. In der auf diesem a gebrachten Inschrift wird gesagt, daß Konstantin auf A regung der Gottheit (instinctu divinitatis) den Staat an Tyrannen gerächt habe. Auch diesem instinctu divinitatis muß ein tatsächliches Vorkommnis zu Grunde gelegen sein, sonst kann der Senat nicht in einem öffentlichen Denkmal davon reden.

Betrachten wir zum Schluß noch kurz das Verhalten

1) Kurzes Kopfzerbrechen macht sich Ranke über diese Berichte der Panegyriker, er schreibt a. a. O. 260: „Der Augenschein lehrt, daß wir uns hier in einem Kreise von Legenden befinden, in welchem das Heidentum sich sogar mit dem Christentum berührt.“

Konstantins gegenüber dem Christentum nach dem Sieg über Maxentius, so ist zu sagen, daß sich dasselbe sowohl im einzelnen wie im ganzen nur erklären läßt, wenn sich Konstantin dem Christentum in ganz besonderer Weise verpflichtet glaubte und fühlte. Dies zeigt zunächst die sofortige Aufstellung seiner Statue mit dem Kreuz in der Hand und einer darauf bezüglichen Inschrift;[1]) ebenso der erste größere Staatsakt, das Mailänder Edikt vom Anfang des Jahres 313. Die Bestimmungen desselben gehen weit hinaus über das, was etwa politische Berechnungen oder Gerechtigkeitserwägungen forderten, ja dieselben wären allein von diesen aus unverständlich. So begnügte sich Konstantin nicht mit bloßer Gewährung freier Religionsübung an die Christen, was den von diesen gehegten Wünschen, sowie den Forderungen der Politik wie Gerechtigkeit vollauf genügt hätte, der Sieger von der Milvischen Brücke will auch alle den Christen angetane Unbill möglichst heilen und zwar so rasch wie möglich. „Quantocius praeceptum nostrum compleatur, heißt es in genanntem Edikt, . . . ut, sicut superius comprehensum est, divinus iuxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine publica perseveret.“ Soll denn dies nicht ein direkter Hinweis sein auf unmittelbar vorausgegangene außerordentliche göttliche Unterstützung, deren sich Konstantin bewußt ist und wogegen er sich verpflichtet fühlt? Diese Verpflichtung und sie allein erklärt auch die lange Reihe der verschiedensten Bestimmungen, die Konstantin seit dem Siege über Maxentius zu gunsten der christlichen Kirche erlassen hat und worin, wie allgemein zugestanden werden muß, nicht mehr nur eine Gleichstellung mit dem Heidentum, sondern eine sichtliche Bevorzugung des Christentums gelegen war.

Damit wären wir nun freilich an einem anderen wichtigen Problem angekommen, das hier nicht weiter verfolgt

1) Siehe oben S. 192.

werden kann: inwieweit nämlich Konstantin aus religiöser Ueberzeugung oder aus politischer Berechnung gehandelt habe. Nur die eine Bemerkung mag gestattet sein: ganz merkwürdig muß die Forderung erscheinen, die von einer hyperkritischen Richtung gestellt wird, Konstantin hätte, falls er von der Wirklichkeit der Erscheinung und der Wahrheit des Christentums überzeugt gewesen wäre, ein mustergiltiger Christ, ja ein vollendeter Heiliger sein müssen; da er letzteres nun anerkanntermaßen nicht gewesen, habe er aus reiner Heuchelei gehandelt. Wollte man derartige Forderungen allgemein aufstellen und darnach das Urteil bezüglich der Ueberzeugung der Menschen fällen, so dürfte Konstantin mit vielen seiner gestrengen Kritikern einen Vergleich wohl aushalten. Es ist nun aber bekanntlich zweierlei, von der Richtigkeit einer Wahrheit oder Institution überzeugt sein und allen Forderungen derselben pünktlich nachkommen. Uebrigens würde Konstantins Verhältnis zum Christentum eine kritische Untersuchung wohl vertragen und sein religiöses Verhalten keineswegs ein so düsteres Bild bieten, wie es vielfach gezeichnet wird[1]); andererseits würden verschiedene der ihm zur Last gelegten Verbrechen in durchaus anderem Licht erscheinen.

Damit können wir die Zeugenreihe schließen, von späteren d. h. nacheusebianischen Zeugen dürfen wir hier absehen, da gegen sie alle die Einrede erhoben werden kann, daß sie mehr oder weniger vom Berichte des Eusebius beeinflußt seien. Wir haben nun ein gutes halbes Dutzend Zeugen vernommen, gegen deren objektive, glaubwürdige Berichterstattung stichhaltige Gründe nicht vorgebracht werden

1) Burckhardt a. a. O. S. 347 schreibt hierüber folgendes: „Für einen genialen Mann, dem der Ehrgeiz und die Herrschsucht keine ruhige Stunde gönnen, kann von Christentum und Heidentum, bewußter Religiosität und Irreligiosität gar nicht die Rede sein; solcher ist ganz wesentlich unreligiös, selbst wenn er sich einbilden sollte mitten in einer kirchlichen Gemeinschaft zu stehen.“ Wer so schreiben kann, beweist damit nur, daß er keine blasse Ahnung davon hat, was Religion ist.

können. Sie alle berichten übereinstimmend, aber unabhängig von einander, von einem unmittelbaren göttlichen Eingreifen beim Siege Konstantins gegen Maxentius. Drei von einander durchaus unabhängige Berichtsquellen: Laktanz, Panegyriker und Eusebius stimmen auch bezüglich der Art und Weise des übernatürlichen Vorganges nicht bloß inhaltlich, sondern teilweise sogar formell miteinander überein. Auch in den gleichzeitigen öffentlichen Vorgängen findet diese Tatsache volle Bestätigung. So wären alle Voraussetzungen gegeben, wonach ein historischer Bericht als tatsächliche Wirklichkeit angenommen werden darf, ja angenommen werden muß, nur die eine Voraussetzung muß ausgeschlossen bleiben, daß ein Hereinragen einer übernatürlichen göttlichen Macht in diese Welt nicht angenommen werden darf[1]); mit andern Worten, daß die Geschichtsforschung die theistische Weltanschauung nicht grundsätzlich ausschließt. Somit können wir das Resultat unserer bisherigen Untersuchung kurz dahin zusammenfassen: der Bericht des Eusebius über die Kreuzesvision Konstantins muß nach allen Regeln einer wahrhaft objektiven, kritischen und tatsächlich voraussetzungslosen Geschichtsforschung als auf Tatsachen ruhend angesehen werden: er ist Wahrheit, er ist Wirklichkeit!

---

[1]) An dieser Voraussetzung scheint Rankes Geschichtsforschung zu kranken, wenigstens sagt er a. a. O. S. 252: „Von dem eigentlichen Wunder, dem unmittelbaren Eingreifen der Hilfe und Strafe Gottes in die menschlichen Dinge darf man abstrahieren; die Tatsachen, die dabei mitgeteilt werden, ohne daß gerade jene Idee sie beherrscht, kann man sich nicht entreißen lassen." Etwas drastischer drückt sich Burckhardt aus a. a. O. S. 351: „Das bekannte Wunder, welches Eusebius und seine Nachschreiber auf dem Zuge gegen Maxentius geschehen lassen, dürfte wohl endlich aus den geschichtlichen Darstellungen wegbleiben, da es nicht einmal den Wert einer Sage, überhaupt keinen populären Ursprung hat, sondern erst lange hernach (?!) von Konstantin dem Eusebius erzählt und von diesem in absichtlich unklarem Bombast aufgezeichnet worden ist." So dürfen Koryphäen Geschichte schreiben!

XVI.

Smyrna und Ephesos.

Von Professor Dr. B. Krieg, Rottweil.

In den Jahrgängen 1902 und 1903 der „Historisch-politischen Blätter" habe ich Bilder aus meiner Griechenlandreise vom Jahre 1899 entworfen. Den griechischen Skizzen eine Beschreibung meiner Fahrten an der asiatischen Küste folgen zu lassen, wie geplant war, daran hinderten mich äußere Umstände, und so blieben vorerst die Notizen meines Reisetagbuchs ungenützt. Inzwischen ist viel Wasser den Hermos und Kaystros heruntergekommen. Wenn ich mich nun trotzdem entschlossen habe, auf jenen Plan zurückzugreifen, so tat ich das — um nicht ausdrücklich zu reden von den besonderen Zwecken dieses ersten Heftes des Jahrganges 1908 der „Gelben Hefte" —, mich fügend vielfachen Wünschen, die eine solche Fortsetzung heischten. Verführerisch war auch die Tatsache, daß in dem letzten Jahrzehnt die Arbeiten in Ephesos zu einem schönen Ziele geführt worden sind und der Spaten in ganz Vorderasien eine überraschende Tätigkeit zu entfalten begonnen hat. Und hiervon bei Gelegenheit einiges zu erfahren, dürfte einem weiteren Publikum nicht ganz unwillkommen sein. Daß ich aber Smyrna und Ephesos zusammen behandle, ist zur Genüge in ihren gegenwärtigen und in ihren geschichtlichen Beziehungen begründet.

Smyrna, 15. und 16. Mai.

Den Morgen des 14. Mai, unvergeßliche Stunden, hatten wir auf Samos verbracht, hatten nachmittags in längerem Aufenthalt Chios gestreift und in dem rosinen- und seeschlacht-

berühmten Hafen von Tschesmé bereits die schönste Gelegenheit gehabt, um die ersten Beobachtungen über mohammedanische Kasuistik zu machen, ehe wir tiefer in das Reich des Großtürken eindrangen. Standen da, als unsere „Minerva" (vom Triestiner Lloyd) zum Festmachen sich anschickte, am Kai drei Türken, offenbar in höchster Spannung. Was sie wohl wollen? Gewiß wichtige Briefschaften. Rate nicht weiter. Bereits kannst Du sie in der Kajüte erster Klasse sehen, einen jeden mit einer soliden Flasche Münchner vor sich, die man in diesen Breiten weniger als sonstwo geschenkt bekommt. Zwei volle Stunden hatte unser Schiff Aufenthalt. Die drei Wackeren aber wichen und wankten nicht, bis man daran ging, den Anker hochzuholen. Nur eines möcht' ich noch wissen. Ob sie wohl jedes Westlandschiff in dieser Weise anfallen? Im übrigen müßte man ja freilich ein Rabulist schlimmster Sorte sein, um die tiefen Gründe nicht zu begreifen, aus denen Mohammed das Blut der Trauben den Seinigen verboten, den Saft der bayerischen Gerste aber freigelassen hat.

In nachtschlafender Zeit hatten wir dann Kap Kara umfahren, und der junge Morgen mit seiner blendenden Schönheit weckte uns im Golfe von Smyrna. Es war 4 Uhr. An großartiger Naturschönheit kann kein Hafen des ägäischen Meeres sich mit Smyrna messen. Im Westbecken des Mittelmeeres soll sich Palermo am ehesten mit ihm vergleichen lassen. Was den Ankömmling vor allem in diesem Golfe überrascht, ist die gewaltige Größe: 54 Kilometer lang und in der Breite von 8 bis zu 24 Kilometern wechselnd. Das sind ja in rundem Ungefähr die Dimensionen des heimischen Bodensees mit seinen 64:12 Kilometern, den man ein Meer für sich nennt. An ihn gemahnt noch anderes: Die weite Ebene von Phokäa da drüben und die freundlich grüßenden Ortschaften an beiden Ufern und dahinter ein Kranz mächtiger Berge. Wenn Du dann weiter vorrückst, so schließen sich die Ufersäume und die Berge hinter Dir zusammen und Du möchtest Dich auf einem großen Binnensee wähnen. Und doch sind all diese Aehnlich-

keiten nur äußerliche: wenn ich an Freund Sentis und an den Alten Mann denke oder an die Rhätikonkette, wie ganz anders die Konturen und die Bekleidung dieser Berge, und diese lang hingehenden Wellen, die unser Schiff in langsamer Fahrt durchschneidet, sind eben Meereswellen. Über die ganze Landschaft ist eine wunderbare Weichheit der Linien ausgegossen, die von den sanften Wellengängen des Meeres aus auf die Gestade und das Gehügel und die Bergwelt rings sich zu übertragen scheint, so daß nichts Unvermitteltes, nichts Hartes bleibt. Auch hier scheint mir Löher (Griechische Küstenfahrten S. 333) ins Schwarze getroffen zu haben, wenn er bemerkt: „Sogar die Gebirge noch wiederholen hoch in den ewig heiteren Lüften die weiten Schwingungen des Meerbusens". Durch nichts läßt sich übrigens Größe, Herrlichkeit und Reichtum dieses Meerbusens besser illustrieren, als durch die Tatsache, daß an seinen Ufern drei große städtische Gemeinwesen Platz fanden, die sämtlich in der Geschichte unvergessen bleiben: Marseilles Mutterstadt Phokäa, Klazomenä, Anaxagoras' Heimat, und das homerberühmte Smyrna.

Durch die rühmenswerte Klugheit und Tatkraft eines früheren Wali von Smyrna, des Sadyk-Pascha, ist diese Bucht vor einem sonst unabwendbaren Verhängnis bewahrt worden. Der von Norden mündende Hermos führte solche Massen von Alluvialboden mit sich, daß in absehbarer Zeit Smyrna an einem, dann jedenfalls auch rasch verschwindenden Binnensee gelegen wäre und so hier sich erneuert hätte, was Ephesos bereits erlebt hat. Ohnehin schon ist die Einfahrt seicht genug. So kam Sadyk-Pascha auf die Idee, den Hermos geradeaus nach Westen direkt ins Meer zu führen. Wie not eine solche Maßregel tat, zeigte uns eine eigene Beobachtung. Mitten im Fahrwasser war vor längerer Zeit ein russischer Dampfer gesunken und reckte heute noch, da es ja doch Allahs Wille so war, seine Masten über den Wasserspiegel empor. Wenig ermutigend für Hochseeschiffe. Sadyk-Paschas Plan begegnete anfangs allgemeiner Skepsis. Scherzer in seinem vortrefflichen

Buche über Smyrna (1873) glaubt noch nicht an die Verwirklichung des Plans (S. 4). Seit 1886 aber läuft der Hermos tatsächlich in einem neuen Bette von Larisa aus direkt gegen Westen ins Meer.

Unser Schiff ist vor Smyrna angelangt. Die Nähe der Großstadt verrieten schon längere Zeit mit wachsender Deutlichkeit die veränderten Merkmale des Meerwassers. Je näher wir dem Landungsplatze kamen, desto mehr trübte sich die vorher im herrlichsten Blau leuchtende und dann grün aufschimmernde See. Welche Gründe mag übrigens letzterer, auch von anderen Reisenden festgestellte Farbenübergang haben? Die Wasserverderbnis durch die Stadt ist indessen eine gründliche. Das müssen die Smyrnioten immer wieder selber erfahren, wenn der Westwind aufsteht und die wenig angenehm duftenden, mit allen möglichen Ingredienzien geschwängerten Fluten selbst über den neuen, während der siebziger Jahre gebauten Kai wirft. Ich habe einmal die Wut des entfesselten Elementes an ähnlich gelegener Stelle, nämlich in Neapel, gesehen, und kann mir darum eine genügende Vorstellung machen. Die Neapolitaner dürfen sich gratulieren, daß ihr Meer kristallklar ist. Wie mag es da früher erst in Smyrna hergegangen sein an dem alten, drei Fuß hohen Staden, über welchen die Wogen fünfzig Schritt weit hinwegrasten!

Die „Minerva“ lag fest. Es ging gegen 5 Uhr. Vor 5½ Uhr aber durften wir nicht landen. So konnten wir das zauberische Panorama der Stadt und ihrer Umgebung in Muße genießen. Im Nordosten ragt kühn empor das Massiv des Sipylos und weckt in uns die Erinnerung an einer stolzen Fraue, der Niobe, Glück und Ende. Ihres Vaters Tantalos Grab wird da drüben an den Vorbergen des Sipylos gezeigt, ein Bauwesen aus mykenischer Zeit. Vor uns nach Osten haben wir die Felsstirnen des jonischen Olympos, der (zusammen mit seinen östlichen Ausläufern) durchaus nicht so unschuldig ist, wie's von hier unten scheinen mag: In seinen Klüften liegt ewiger Schnee und wohnen Bären, Hyänen und

Panther (Scherzer, Smyrna 10). Im Süden aber streckt sich lang und in reicher Gliederung der Mimas, von dessen Gipfeln besonders zwei charakteristisch hervortreten und den Vordergrund beherrschen: Dyo Adelphia, die „zwei Brüder“ geheißen. Dies ist der Prachtrahmen der Stadt, deren Häusermeer breit und wohlig auf der reichlichen Küstenebene sich dehnt und gegen Osten und Süden hin mit Zypressenwäldern gemischt die Hänge sachte aufwärts steigt, über welchen endlich nackt und dräuend der Pagos, Smyrnas Zitadellenberg, mit seinen griechisch-genuesischen Befestigungen thront. Ich stehe an Bordes Rand und staune. Da erscheint plötzlich über dem jonischen Olympos der Sonnenball und taucht mit einem Male Berge und Stadt und Meer in grelles, blendendes Licht. Das Auge muß sich wirklich erst an die unerwarteten Beleuchtungseffekte gewöhnen, um darin ungestört sich wieder zurecht zu finden. Aber wahrlich, wenn Smyrnas Inneres hält, was das Äußere verspricht, so ist es ein Paradies.

Beim Ausschiffen geht alles sehr ruhig her, eine Beobachtung, die ich auf türkischem Boden nun zum zweiten Male mache (Samos). Wie ganz anders auf einem italienischen Bahnhof oder in einem griechischen Landeplatze wie etwa Syra. Dafür gibt's in der Türkei andere Schwierigkeiten genug, auch solche ganz unvorhergesehener Art. Besonders Büchern gegenüber hat der türkische Zollrevisor ein unauslöschliches Mißtrauen, und man tut am klügsten, solche in der Tasche verborgen zu tragen. Das beste ist, wenn es gelingt, ohne Gepäckvisitation durchzuschlüpfen. Dazu waren nun an jenem Morgen die Umstände zunächst wenig angetan. Dem aufsichtführenden Beamten, einem sonst recht würdig aussehenden älteren Herrn, war offenbar entschieden die Stunde zu früh, und so verhehlte er seine Verärgerung keineswegs. Im Grand-Hotel Huck aber hatten wir uns vorsichtshalber zum voraus angemeldet, und der Diener war richtig an Bord erschienen, uns zur Hand zu sein. Wir näherten uns der Zollschranke und waren bereits gewärtig, unsere sieben Sachen in echt türkischer Weise durch-

einander geworfen zu bekommen. Doch ein Wink des Hotelsamariters, und wer hätte den unter diesen Umständen nicht verstanden? Ein Silberstück schleicht zugleich mit dem Handgriff meiner Reisetasche in die Hand des Zollunteroffizials. Allah ist groß! Uns lacht die Huld einer großherrlichen Regierung, und ungeschoren konnten wir von dannen ziehen. Nach uns heischt ein Sohn des Propheten Durchlaß, und staune über die Gerechtigkeit der türkischen Dogana. Ohne Bakschisch keine Nachsicht. Das wäre ja noch das Geringste gewesen, daß der Tropf den ärmlichen Inhalt seines Koffers bis in Herz und Nieren prüfen lassen mußte. Nein, muselmanische Gerechtigkeit schreckt, dessen waren wir objektive Zeugen, in ihrem Pflichtgefühl vor den größten Indiskretheiten nicht zurück. Ja dem Bakschisch ein Hoch! Meine Begleiter gedachten mir zwar hernach aus dem angewandten modus procedendi einen Strick zu drehen Mit größtem Unrecht. Auch der Bakschisch hat seine Apologie, und ich glaube, männiglich leuchtet die Bemerkung Gelzers („Geistliches und Weltliches aus dem türkisch-griechischen Orient“ S. 158) ein: „Ich weiß, daß viele Menschen das Trinkgeld für ein unmoralisches Institut halten, und der große Ihering hat dagegen geschrieben; indessen nicht einmal in Europa ist er damit durchgedrungen. Wahrscheinlich habe ich das eine oder andere Mal ein paar Groschen zu viel ausgegeben. Indessen ich tröstete mich mit dem Worte, das mir die sehr gescheite Frau eines Diplomaten aus den Balkanstaaten sagte: „On ne voyage pas pour faire des économies.“ Meiner Voraussetzungslosigkeit aber möge man die Anerkennung nicht versagen, wenn ich Gelzers Worte noch extra unterstreiche: „Nicht einmal in Europa ist Ihering durchgedrungen“.

Wir waren nun einmal schon auf krummen Wegen, und so machten wir uns, kaum angekommen in dem (damals wenigstens sehr zu empfehlenden) Hotel Huck, sofort an ein neues Unternehmen, das ein Westeuropäer zweifelsohne ebenfalls als eine Meintat zu betrachten sogleich bei der Hand sein wird.

Wir wollten — frühe genug waren wir ja mit dem Tage daran — heute noch Ephesos erreichen und wieder nach Smyrna zurück. Aber der amtliche Fahrplan war für dieses Beginnen nichts weniger als günstig. Die Ausführung unseres Entwurfs war nur möglich, wenn der Mittagszug von Ephesos nach Smyrna wenigstens eine Stunde später fuhr. Um dieses nun und nichts weniger und nichts mehr bei der Bahndirektion der Ottoman and Aïdin Railway uns herauszuschlagen, machten wir uns ohne weitere Verzögerung auf den Weg.

Und derselbe war schwer zu verfehlen. Doch ist dieser Satz ja nicht im allgemeinen auf Smyrnas Wege anzuwenden. Das Griechen- und Armenierviertel sind Kabinettstücke von Labyrinthen. Aber wir brauchten ja bloß den Wogen von Smyrnas Hauptverkehrsader uns zu überlassen, und mußten, wenn wir's nicht ganz ungeschickt angingen, unfehlbar am Ziele landen. Dies ist die Kaistraße oder Marina, von den Griechen Prokymaia geheißen, die fast in einer Linie vom südwestlichen nach dem nordöstlichen Ende Smyrnas streift mit einer Länge von 3285 Metern. Der Korso zu Rom mißt etwa 1500, der berühmte Toledo zu Neapel 2250 Meter. Was sonst an „Straßen" vorhanden ist, sind nur „Parallelstraßen" zur Marina. Das Frankenviertel wird seiner ganzen Länge nach durchzogen von der „Frankenstraße", wenn Du dieses teilweise so enge, winkelige, wirrnisvolle Ding eine Straße nach unseren Begriffen nennen willst. Der Raum zwischen Marina und Frankenstraße aber wird halbiert — nomen omen — durch die rue parallèle. Und sonst gibts hier keine Straßen. Diese drei aber ziehen alle auf den Aïdinbahnhof zu, und es galt nur, die Richtung von Südwest nach Nordost zu gewinnen.

Unser Gang war nicht umsonst. Nach etlichem Zieren hatte der an Aehnliches offenbar gewöhnte Capo-Stazione (Stationsvorstand) ein Einsehen, und wir erhielten die gewünschte Indulgenz. Er war ein Grieche, und gleich ihm mit verschwindenden Ausnahmen das ganze Bahnpersonal. Das

Unternehmen selber ist in englischem Besitz und rentiert — unter aller Kritik.

Ja das Griechentum! Wo in der Türkei etwas von modernem Leben sich regt, stehen entweder Europäer oder Griechen voran. Die Armenier, die allein als Konkurrenten des Hellenentums inbetracht kommen, sind zu sehr an die Finanz gebunden. Entsteht aber irgend ein Fabrikwesen, ein kaufmännisches Unternehmen, eine Verkehrseinrichtung, eine Schule, mit seltenen Ausnahmen machen Griechen zum guten Teil die Sache. Außer Stambul ist wohl kaum eine Stadt dem Türken so teuer wie Smyrna. Und wie gehts ihm hier? Und wie fährt er dort? Stambul und Smyrna gleichen sich wie in manch anderem Punkte auch hierin. Beide sind ihrer überwiegenden, Smyrna sogar seiner erdrückenden Mehrheit nach Griechenstädte. Smyrna soll 200000, nach anderen 300000 Einwohner haben, zugleich ein hübsches Beispiel für die Exaktheit der Bevölkerungsstatistik in der Türkei. Unter jenen 200000 Einwohnern sollen annähernd 110000 Griechen sein, denen ca. 50000 Türken gegenüberstehen, wobei zu beachten ist, daß die Zahl der Türken in Kleinasien letzter Zeit durch zufällige Umstände, nämlich die Rückwanderung aus Rumelien, rasch gewachsen ist. Kein Wunder, daß die Türken zähneknirschend ihr liebes Ismir — gibts doch dort „eine Fülle edelster Feigen, Trauben und Saftgurken, reiche Bazare und üppige Frauen in Menge“ (Löher) — das „Smyrna der Ungläubigen“ (Gjaur-Ismir) nennen. Hier ist der Osmanli also längst geschlagen. Desto zäher siedelt er sich zusammen in der Umgebung der ihm teuren Stadt. Man kann dieses ganze Jonien einen Hauptherd des Türkentums nennen; denn was schön ist, haben sie stets wohl herausgefunden. Insbesondere Aidin drüben im Mäandertale, das alte Tralles, ist seine Zentrale. Welcher von beiden wird schließlich siegen, Türke oder Grieche? Wird die μεγάλη ἰδέα, der Gedanke von einem größeren Griechenland zuletzt Meister werden, oder der Halbmond wenigstens in Kleinasien seinen Besitzstand be-

haupten? Hätte der Grieche nur, was ihm so oft gewünscht worden ist, aber stets vergeblich, mehr politische σωφροσύνη, zumal in der Ordnung der eigenen staatlichen Verhältnisse.

Nach unserer Verständigung mit dem Stationschef hatten wir die dem Bahnhof benachbarten Stadtteile durchmustert, waren aber um 1/2 9 Uhr an der ersten Station nach dem Bahnhofe Aïdin rechtzeitig zur Stelle. Es ist dies die Station Karawanenbrücke, genannt nach der Brücke, die hier über den Melesfluß führt. Ein Platz allerdings, den der Reisende allein besser nicht besucht. Die öffentliche Sicherheit seiner Umgebungen ist Smyrnas Achillesferse. Vor wenigen Jahren erst wurden von Smyrnas Zitadelle, dem Pagos, mehrere Reisende entführt, und das zu entrichtende Lösegeld soll der Türkei keine Freude gemacht haben. Indessen gehört die Karawanenbrücke zu den interessantesten Punkten von Smyrna. Nirgends tritt man, soweit ich bisher sehen konnte, so unmittelbar aus Europa und seiner Kultursphäre, etwa aus einer wohligen, luxuriösen Kajüte erster Klasse heraus dem echtesten Orient entgegen. Bei der Karawanenbrücke, jenseits des Meles hinter den dortigen muhamedanischen Friedhöfen liegt nämlich der Karawanenplatz. Dort lagern jedjährlich Tausende von Kamelen, die in langen Zügen aus Innerasien hier eintreffen. Mit Ausnahme des Nordens und Nordostens, wo der Einfluß Konstantinopels vorherrscht, dominieren in ganz Kleinasien die kommerziellen Beziehungen Smyrnas. Aus einer Entfernung von 200 Stunden, bis von Kaisarié im Herzen Kappadokiens und von den kilikischen Pforten her laufen alle Handelsstraßen hier auf diesem Platze am Meles zusammen. Keine interessanteren Gegensätze, als diese: Karawanenplatz und Smyrnas Hafen da draußen, Wüstenschiff und Meerschiff. Die Tiere sind außerordentlich groß und stark, eine, wie Meyer angibt, durch Kreuzung mit dem baktrischen Zweihöcker erzielte Rasse. Im Gänsemarsch, eines ans andere angeseilt, schwanken sie einher; voraus auf einem Esel der Führer. Das letzte der Tiere trägt eine Schelle und gibt

durch sein Läuten dem Führer Bürgschaft, daß die ganze Kolonne noch beisammen. Namentlich auf unserem Wege nach Ephesos sind sie uns so in langen Zügen begegnet. Merkwürdige Gesellen sind diese Führer. Nach Scherzers Mitteilung (S. 80) haben sie, ihrer Abstammung nach Türken oder Turkomanen, gewöhnlich niemals in einem Bette oder unter einem Dache geschlafen. „In rauher Kleidung, mit einem ziemlich dicken und hohen Turban gegen die Sonnenstrahlen, mit einem großen Mantel aus Ziegenhaaren gegen Kälte und Regen geschützt, nähren sie sich von Brot und Früchten. Weht der Karawane ein kalter Wind entgegen, so setzt sich der Führer umgekehrt auf seinen Esel; hat er Schlaf, so legt er sich auf den Bauch und läßt Arme und Beine herunterhängen oder schläft auch sitzend; ist er fröhlich gestimmt, so singt er in näselnden Tönen stundenlang Lieder ohne Ende. Das Eselchen aber setzt unverdrossen seinen Weg fort".

Zweifellos ist diese Stätte für Smyrnas Bedeutung von unschätzbarem Werte. Aber wie ist sie absolut vernachlässigt! Für den Seehafen ist, wie oben bemerkt, wenigstens einigermaßen gesorgt worden, sodaß er modernen Ansprüchen gerecht zu werden vermag. Der Karawanenplatz aber muß solcher Gunst entraten. In vollendeter Ursprünglichkeit, ohne irgend welche, auch die primitivsten, Unterkunftsbauten liegt er da und bietet wohl denselben Anblick wie seine Brüder im innersten Asien und Afrika. Herden und Führer kommen. Pflöcke werden eingeschlagen, das Gezelte aufgespannt; sind die Geschäfte abgewickelt, dann gehts wieder landaufwärts. Nach ihnen kommen andere und tun am gleichen Platz das Gleiche. Ich denke, so war es schon in den Tagen des Alyattes und Krösus.

Der Gesamteindruck Smyrnas — zwar habe ich mich erst nach unserer Rückkehr von Ephesos genauer in der Stadt umgesehen; doch möchte ich im Interesse der Einheitlichkeit des Bildes gleich hier die noch fehlenden Striche ergänzen — ist denn auch der einer ausschließlichen Handelsstadt von internationalem Charakter im verwegenstem Sinne des Wortes.

Reichtum und landschaftliche Schönheit feiern hier, wieder wie zu Konstantinopel, ihren Triumph. Allerdings fällt dem Europäer der Schmutz der Straßen in den inneren Vierteln auf, und er mäßigt seine anfängliche Begeisterung rasch. Für den Türken aber ist das kein Hindernis, sein Smyrna in allen Tonarten zu preisen; rechnet er die Stadt doch zu den 4 orientalischen Eden neben Stambul, Brussa und Damaskus. Man anerkennt sie allgemein als die zweite Stadt der Türkei und als die unbestrittene Hauptstadt von ganz Kleinasien. Dem entspricht die kosmopolitische Signatur Smyrnas. Nichts Unterhaltlicheres als ein Gang durch die Bazare oder abends durch die Marina. Typen aller Stämme und Nationalitäten drängen sich um dich: Türken, Griechen, Armenier, Perser, Juden und Italiener, Franzosen, Engländer, Holländer und endlich, fast etwas verspätet, Deutsche. Ein buntes Gemische, dieses Levantinertum. Wie die Waren aus aller Herren Länder hier ausgetauscht werden, so durchsetzen sich hier alle Nationen.

Vor allem dürfte sich nur schwer irgendwo eine ähnliche Sprachenmengerei finden. Jeder smyrniotische Lustro (Stiefelputzer) ist eine (soll ich sagen: schreiende) Negation der babelschen Sprachverwirrung. Denn ihm sind innerhalb seines Amtskreises wenigstens alle Idiome geläufig. An dieser Polyglottie partizipiert insbesondere der levantinische Kaufmann. Auf der Reise von Konstantinopel nach Philippopel lernte ich einen jungen Smyrnioten dieses Berufes kennen. Er war in Stelle zu London und hatte die Heimat einmal wieder besucht. Wie es die Fahrt über die verschiedenen Landesgrenzen und die gemischte Gesellschaft mit sich brachte, benützte er mit erstaunlicher Fertigkeit neben einander her 7—8 Sprachen. Wen wundert's da, daß Smyrna eine Zeit lang daran war, sich seine eigene Sprache zu schaffen? Die Lingua franca. Auf dem Italienischen als Stamm setzten sich üppig wuchernde spanische, griechische, französische und türkische Elemente fest, der reinste linguistische Urbrei, aber für Handel und Wandel unendlich praktisch. Heutigen Tages ist, man verzeihe mir,

leider die Lingua franca am Aussterben oder bereits ausgestorben. Das moderne Nationalitätsbewußtsein hat keinen merkwürdigeren Sieg zu verzeichnen, als die Ausrottung dieser Neubildung. Mit ihr verschwindet aber auch der Levantiner; denn mit der Sprache war eine neue Rasse entstanden. Smyrna hat aufgehört ein Rassenschmelztiegel zu sein. Sie alle agieren noch wie früher auf dieser großen Schaubühne, aber „schiedlich friedlich“.

Ist Smyrna überhaupt eine Stadt? Mit dem Begriff Stadt verbinden wir doch immer den Begriff eines Organismus. Von diesem Gesichtspunkte aus aber möchte ich Smyrna keine Stadt nennen. Denn dasselbe ist offenbar kein Organismus, sondern befindet sich in einem bloßen Aggregatzustand, bildet nur ein Nebeneinander von Rassen in ziemlich genau abgegrenzten Sonderbezirken. Löher nennt es „ein großes Karawanserai“. Das Wort geht in gewisser Hinsicht zu weit, besitzt aber sicherlich ein gut Korn Wahrheit. Gleich angewanderten Karawanen, wie zufällig zusammengewürfelt, sitzen hier die verschiedenen Nationen jede mit ihren eigenen Zelten nebeneinander; tiefere Zusammenhänge als das Geschäftsinteresse gibt es kaum. Am Meer hin hast Du das Frankenviertel, behaglich sich reckend. Dahinter breitet sich das Viertel der Griechen und Armenier; tief im Süden aber, direkt unter dem mittelalterlichen Festungsberg Pagos sitzen die Türken, dort wo auch ihr Wâli (Gouverneur) residiert, die große Türkenkaserne steht und — das große Gefängnis. Ein Anhängsel der Türkenschaft bilden die Juden, deren Armut übrigens beim bloßen Durchwandern ihres Bezirks sich erkennen läßt; seine Inwohner sind denn auch zu den niedersten Diensten bereit. Ein anderes konstantinopolitanisches Haßkjöi. Wer wollte auch selbst mit jüdischem Handelsgeist noch aufkommen neben Armeniern? (Fortsetzung folgt).

XVII.

Neuzeitliche Profankultur.

Von Robert Nostitz-Rieneck, S. J.

Für alle jeweils Lebenden sei die Epoche, in der sie leben, „Neuzeit", und deshalb erscheine das vielgebrauchte Wort als ein flacher, nichtssagender Ausdruck. Schon oft ist dieser Einwand gegen die gangbare Bezeichnung des letzten halben Jahrtausends erhoben worden. Und doch verbleibt es zunächst beim alten Brauch. Mit Recht. Denn die profane Kultur dieses Zeitraums ist in den wesentlichsten Zügen ihrer Eigenart nie dagewesen, absolut neu, soweit in der geschichtlichen Welt etwas absolut zu sein vermag. Deshalb heißt sie Profankultur der „Neuzeit" im vollsten und eigentlichsten Sinn des Wortes.

In die Vorhalle dieser Neuzeit gehören Gutenberg, Kolumbus, Kopernikus, Watt. Dort ist ihr Platz. Denn in ihrem Leben öffnen sich die Tore der Neuzeit. Nicht ihr eigenes, abgeschlossenes Lebenswerk ist maßgebend, sondern ihr Lebenswerk als aufschließende Tat. Wege eröffneten, Ziele wiesen sie, und endlose Folgen von Taten, von Ereignissen, von Fernwirkungen schlossen sich daran. Nicht das Landen an den Gestaden einer verkannten neuen Welt gibt Kolumbus seine Stellung in der Kulturgeschichte, sondern das erfolggekrönte Entdecken, wie es mit ihm anhub, um nicht mehr still zu stehen, bis das Antlitz der Erde, der Januskopf der Erdkugel entschleiert war, und dessen Abbildung als Planiglob in der entlegensten Volksschule heimisch ist. Nicht die Entdeckung des Sonnensystems allein und für sich faßt man ins Auge, sondern den Anstieg der Himmelskunde zu nie geahnten

Höhen des Wissens, die aber zugleich allen Menschen eine Binde von den Augen zu nehmen vermag, weil es allgemach dahin kommen mußte, daß auch die elementarste Bildung nicht sein kann, ohne Ausblick in den erschlossenen Weltraum.

Und so sind auch Gutenberg und Watt nur Typen, Typen des eröffneten Zeitalters der Erfindungen; die Mainzer Bibel und die erste Dampfmaschine nur Symbole, Symbole der anhebenden maschinellen Technik, die mit dem Buchdruck die geistige Kultur, mit der Dampfmaschine die wirtschaftliche Kultur in einer Weise umgestaltet haben, von der alle Vorzeiten zusammengenommen keine Ahnung hatten.

Die neuzeitliche Profankultur umfaßt noch vieles andere. Nicht bloß Neugestaltungen von Altem, sondern auch noch anderes, das neu und nie dagewesen erscheint. So etwa die Hochblüte der Musik im 19. Jahrhundert von Beethoven zu Wagner. Allein als die intensiv und extensiv am stärksten wirkenden Ursachen unserer Neuzeit werden doch die Entdeckungen und Erfindungen anzusehen sein.

Diesen Vorgängen ist mancherlei gemein. Sie bringen erstens vollkommen Neues, Niedagewesenes; sie ergänzen zweitens einander; drittens beeinflussen sie, übergreifend und weiterwirkend, das gesamte Gebiet der Kultur; sie geben deshalb endlich der neuzeitlichen Kultur ihre Eigenart und ihre Eigenschaften: die Weltweite, den internationalen und den sozialen Charakter, die Allseitigkeit.

Die Entdeckung der Erde, ihrer Weltteile und Weltmeere, die Entdeckung der Erdumdrehung und des Erdumlaufes, dazu die Erschließung des Kosmos, zerstören ein uraltes Trugbild von Himmel und Erde. Wie ein Nebelbild zerrinnt die Vorstellung von der Erdscheibe; die Himmelskugel zerfließt in nichts. Eine große befreiende Tat. Es ist die Befreiung von der antiken Geographie und Kosmologie. In schroffstem Gegensatz steht diese anhebende Neuzeit zu antiker Lehrüberlieferung und Wissenschaft. Die Entdeckungen beseitigen uralte Wissenschaftsirrung, sie künden vollkommen Neues und

Bleibendes. Sie weisen ferner das befreite Wissen und Forschen nicht bloß zur Höhe, sind Antriebe zum Anstieg neuer Wissenschaften, sie weisen auch Wege in die Weite, zu immer weiterer Kenntnisverbreitung. Indem die Erdkugel und der Weltraum Bestandteile elementarster Volksbildung werden, erhalten dieser neue Himmel und diese neue Erde auch eine soziale Bedeutung, reichen mit ihren Fernwirkungen bis zu den neuzeitlichen Zielen steigender Volksbildung.

Auch der Buchdruck und die Dampfmaschine sind neue und bleibende Kulturgüter, sind Kulturkräfte, die einander ergänzen und auf weiteste Wirkungsfernen abzielen.

Kein Bildungsfortschritt ist möglich ohne Lehrüberlieferung des jeweiligen Wissensstandes. Wie könnte Fortschritt sein, wenn jede der aufeinanderfolgenden Generationen immer von neuem beginnen sollte? Die ersten Lehrüberlieferungsmittel sind Gaben der Natur und der Kultur: Sprache und Schrift. Von der Sprache zur Schrift erweitern sich die Kreise, in denen Lehrüberlieferung wirksam ist. Die Schranken des Raumes, der Zeit, der Zahl werden weiter hinausgeschoben. Die Schrift ist weiterhin wirksam, ist andauernd wirksam und an viel mehrere gerichtet. Mit dem Buchdruck als Lehrüberlieferungsmittel fallen die Schranken von Raum, Zeit und Zahl, oder sie werden doch so weit hinausgeschoben, daß man sie kaum mehr sieht. Er gibt der Lehrüberlieferung unbegrenzte Verbreitungsfähigkeit. Schafft die Möglichkeit neuer wissenschaftlicher Betriebe, neuer Schulmethoden, neuer Bildungsweiten. Hier die Umgestaltung der Produktion und des Umsatzes geistiger Werte; durch die maschinelle Technik erfolgt die Umgestaltung der Produktion und des Umsatzes wirtschaftlicher Güter. Die Achse der Produktion ist verlegt. Der Handwerker gebraucht das Werkzeug; der Arbeiter bedient die Maschine.

Das Zeitalter der Technik ist heute weit über die ersten Dampfmaschinen hinausgeschritten und das Zeitalter der Erfindungen hat einst mit dem Buchdruck nicht geradezu erst

begonnen. Aber wenn die Herstellung von Feuerwaffen früher eintrat als der Buchdruck und auf alle Politik, innere und äußere, von tiefgehendem Einfluß war; wenn neuestens die Anwendung der Elektrizität Zukunftsfernen voll unbegrenzter Möglichkeit aufschließt, so dürften doch Buchdruck und Dampfmaschine als die überragenden Marksteine im Zeitalter der Erfindungen anzusehen sein. Wie sie einander auf den beiden Gebieten geistiger und materieller Kultur ergänzen, so hoben sie diese beiden Gebiete mit einmal auf vollkommen neue Entwicklungsstufen.

Die Welt- und die Erdentdeckung, der Buchdruck und die Dampfmaschine geben der neuzeitlichen Profankultur auch ihre gesamte Eigenart, die Weltweite, den internationalen und den sozialen Charakter, die Fülle ihrer Allseitigkeit.

Bewirkte die Erdentdeckung, daß alle Wege der Welt nunmehr offen stehen, der Buchdruck, daß alle Kunde von überallher überallhin sich verbreitet, so ergänzt die Technik die gedachten Vorgänge durch ihre Verkehrsmittel für Menschen, Waren und Nachrichten. Der Buchdruck machte alle Lehrüberlieferung und alle Literatur aller Zeiten und Länder den Einzelnen zugänglich und insofern hat er den Begriff der Weltliteratur erst ermöglicht. Die Technik macht alle wirtschaftlichen Erzeugnisse aller Länder allen Kulturvölkern zugänglich und schuf so die Begriffe und Tatsachen, die wir mit den Ausdrücken Weltwirtschaft, Weltmarkt bezeichnen.

In solcher Verbreitung verbleibt die europäische Kultur ein einheitlicher Kulturtyp. In Amerika und in Australien ist er ebenso bodenständig und volkstümlich wie in Europa. Die Entdeckungen und Erfindungen sind Gemeinbesitz der Menschheit. Verschieden sind und bleiben die Rassen und Nationen, die tellurischen und klimatischen Voraussetzungen der wirtschaftlichen Arbeit, verschieden deren Ertrag, der Nationalreichtum und dessen Verteilung, verschieden die Verfassungen und Gesetze, verschieden das Unterrichtswesen und der Bildungspegel. Nichts fördert den einheitlichen Typ der

Weltkultur mehr als der Buchdruck auf dem geistigen, die maschinelle Technik auf dem materiellen Gebiet der Kulturarbeit.

Zu dieser Gleichartigkeit gehört auch, daß sie allenthalben in höherem oder geringerem Maße sozialen Charakter hat.

Die Kulturarbeit der Neuzeit nimmt alle Volkskreise in gesteigerten Dienst und will ihnen höhere Anteilscheine an allen oder doch an vielen Kulturgütern gewähren. Wie sie Weltkultur ward, will sie Volkskultur werden. Die Weltentdeckung ist in ihrem Vollwert nur für Gelehrte. Ihre Grundtatsachen aber sind Gemeingut. Amerika wurde zuerst zugunsten der Fürsten und Kapitalisten entdeckt; es folgte allmählich eine zweite Entdeckung, die des Koloniallandes, zugunsten der europäischen Völker. Der Buchdruck hat zunächst in der Welt der Wissenschaften ganz neue Arbeitsmöglichkeiten hervorgerufen, bald trat seine ungemessene Wichtigkeit für die Volksbildung zutage. Die maschinelle Technik sah zuerst eine kurze Blüte des Manchestertums, in der Theorie und in der Praxis. Bald begann sozialer Geist in die Wirtschaftslehre einzudringen und in die Gesetzgebung. Darin liegt die soziale und die demokratische Tendenz der Weltkultur, die aber deshalb noch lange keine sozialdemokratische ist.

Mit den übergreifenden Wirkungen hat die Zeit des Entdeckens und des Erfindens der Allseitigkeit der neuzeitlichen Kultur die mächtigsten Anregungen gegeben.

Das kopernikanische System ist zunächst eine astronomische Entdeckung. Es erscheint aber zugleich als einer der stärksten Antriebe neuzeitlicher Philosophie. Schwerer konnte das Zeugnis der Sinne nicht kompromittiert werden, als es durch das kopernikanische System geschah. Es läßt sich begreifen, daß eine kritische Erforschung aller Erkenntnis für eine dringende Aufgabe angesehen wurde.

Noch weit eingreifender wirkte die Erdentdeckung auf die Entwicklung der Naturwissenschaft ein. Die Erdentdeckung und dazu noch die maschinelle Technik. Jene gab der Empirie

ein unübersehbares Beobachtungsmaterial; diese dem Experiment die Werkzeuge. Der Buchdruck hat aber vorab die historisch-kritischen Wissenschaften neu gestaltet oder neu geschaffen. Ohne Vergleichung und wechselseitige Kontrolle aller Quellen keine literarisch-historische Kritik großen Stils. Ohne Buchdruck keine Möglichkeit der Vergleichung und der Kontrolle, kein erschöpfend oder annähernd erschöpfend vollständiges Material. Wenn heute der Forscher ungedruckte Quellen besonders schätzt, so tut er es, weil deren Druck eine willkommene Bereicherung unserer Kenntnisse darstellt. Wenn die historisch-kritische Methode, die sich mit älteren Zeiten beschäftigt, überall auf die Handschriften zurückgeht, so hat sie in der heutigen Editionstechnik es ermöglicht, Texte in ursprünglicher Reinheit durch den Druck zu literarischem Gemeingut zu machen.

Das Zusammenwirken von Buchdruck und Maschinentechnik hat vielerlei Wirkungen. Es mündet schließlich in der sozialpolitischen Welt. Alle großen Kulturfortschritte müssen die ansteigende Klassenbewegung auslösen. Sie ist geradezu Begleiterscheinung der großen Fortschritte. Der Buchdruck und die Maschinentechnik haben aber eine ansteigende Klassenbewegung hervorgerufen von so breiter Basis, von so ungestümer Kraft, von so weitgehenden Ansprüchen, wie keine ansteigende Klassenbewegung früherer Zeiten sie jemals gekannt hat. Die neuzeitliche Kultur gab schon erhöhte Anteilscheine an Bildung und Besitz. Sie weckt durch den beständigen Ausblick auf höhere Bildung und höheren Wohlstand das Verlangen nach noch weit höheren Anteilscheinen an beiden. Die Maschinentechnik bewirkt den Zusammenschluß großer Mengen. Der Buchdruck ermöglicht die Verständigung großer Mengen. Buchdruck und Maschinentechnik zusammen schaffen Verständigung und und Zusammenschluß von Vielen hier, von Anderen dort; endlich hier, dort und auswärts und überall den Zusammenschluß und die Verständigung von Zahllosen. Sie sind die Hauptbegründer einer Weltmacht: der Organisation.

Auf allen Kulturgebieten, in allen Kulturproblemen begegnen wir den Entdeckungen und den Erfindungen. Ihretwegen soll die „Neuzeit“ Neuzeit bleiben, weil sie es im höchsten Grade ist. Aber dann lasse man damit die Neuzeit anfangen und gebe ihr darnach die Eigenart. Nicht mit der Renaissançe fängt die Neuzeit an. Ein Begriff, der ganz bis auf den Grund erschöpft ist durch „Wiederkehr von Dagewesenem“, ist schlecht geeignet eine Epoche zu bezeichnen, die vor allem Niedagewesenes bietet und bringt. Zudem ist die Renaissançe ein Abschluß, freilich ein langwirkender. Aber doch ein Abschluß, kein Anfang. Sie begann mit Karl dem Großen, ward wieder aufgenommen schon von den Ottonen; wiedererweckt und neubelebt wurden dann das römische Recht, ferner die griechische Philosophie; zuallerletzt die schöne Kunst und Literatur. Mag immerhin die breiteste, sozial-psychische Einwirkung von einem Sprößling des Humanismus ausgegangen sein, vom humanistischen Gymnasium. Es ist in der Tat ein Lehrüberlieferungstyp, der ganzen Abfolgen von Generationen einen im wesentlichen gleichen Bildungsgrad gegeben. Mag immerhin dieser säkulare Vorgang der Kulturübertragung und Kulturrezeption, der Vorgang, in dem die antike Kultur als Erzieherin der neuzeitlichen erscheint, für die Entstehung der letzteren von noch so großer Tragweite sein. Ihre eigentliche Eigenart hat die Neuzeit doch von den Entdeckungen und den Erfindungen, die zum Teil Befreiungen vom antiken Kulturerbe sind, zu anderem Teil im Gegensatz zur antiken Kultur stehen und hoch über ihr. Wie auch hoch über der antiken Kultur die neuzeitliche steht durch die mehrfach erwähnte vierfache Eigenart.

Wenn wir so nachdrücklich von Profankultur reden, so geschieht das, weil es den Tatsachen entspricht und kein anderer Ausdruck zu Gebote steht, um den irdisch-weltlichen, diesseitigen Charakter dieser Kulturarbeit hervorzuheben. Wie von selbst schließt sich die Kultur der Entdeckungen und der Erfindungen, die Weltkultur in diesen Begriff der Profan-

kultur zusammen. Der Durchblick durch ihre Entwicklung im Licht dieses zusammenfassenden Begriffs beantwortet wieder wie von selbst die Frage nach dem Verhältnis dieser Profankultur zur religiösen.

Ist dieses Verhältnis ein Gegensatz?

Wie sollte ein Gegensatz sein zwischen der Erschließung des Kosmos und der religiösen Kultur, die das katholische Christentum im Leben der Völker verwirklicht! Was sind die Wissenschaften, zu denen die Welt- und Erdentdeckung Anlaß bot, anderes als Inbegriffe von Gesetzen, von Weltgesetzen? Was können sie überhaupt anderes sein? Wie könnte es eine Wissenschaft vom Gesetzlosen geben und ist ein wie immer gearteter Fortschritt denkbar, der dahin führt? Damit sind die Beziehungen dieser Wissenschaften zu den Grundlagen religiöser Ueberzeugung aufgedeckt. Die religiöse Bedeutung des erschlossenen Kosmos ist diese, daß solche Entdeckung der Erhebung des menschlichen Geistes zu Gott, dem Schöpfer und Gesetzgeber des menschlichen Weltalls, neue Flügel gegeben hat, und dem Gedanken, der sich zu ihm erhebt, die Weite der Weltordnung und die Einheit der Weltgesetze zum Ausgangspunkt lieh.

Wie sollte ein Gegensatz sein zwischen der Erschließung der Erde und der religiösen Kultur katholischen Christentums? Erst mit dem Christentum traten weltweite Gedanken in die Geschichte ein: der Gedanke der Belehrung, die an die Menschheit gerichtet ist; die Tatsache der Erlösung, die der Menschheit zuteil ward; das Gebot und Vorbild alles umfassender Liebe. Hat die Missionsarbeit nicht immer über die Grenzen hinausgestrebt, welche das geographische Wissen einer Zeit ihr jeweils zog? Ihr eigentlicher Motor war freilich nur ein Wort, aber ein Wort von einziger, weltgeschichtlicher Wirksamkeit, jenes Wort, das die Weltweite aufschloß und sie zu umfangen vermochte. Keine Macht der Erde ist in der Weltweite so von Haus aus zu Haus wie die katholische Kirche. Wohl war sie ihrer Bestimmung nach von jeher Weltkirche, aber erst die Er-

schließung der Erde führte dazu, daß sie mehr als irgendjemals früher und im Vollsinn des Wortes als Weltkirche dasteht.

Es möchte wohl überflüssig sein, erst noch auszuführen, daß zwischen technischen Erfindungen, welcher Art sie seien, und katholischem Christentum kein Gegensatz bestehen kann. Dagegen mag der Versuch gestattet werden, vom höheren Standpunkt der Beziehungen zwischen profaner und religiöser Kultur eine Zusammenfassung vorzunehmen und einen Ueberblick zu gewinnen.

Als die zustärkst wirkenden Ursachen neuzeitlicher Profankultur bezeichneten wir die gedachten Entdeckungen und Erfindungen, nicht wie man sie in Einzelvorgänge auflösen kann, sondern mit dem Vollgewicht ihrer Gesamterträge. Auch in dieser Auffassung erschöpfen sie nicht die neuzeitliche Profankultur, aber sie geben ihr die wesentliche Eigenart. Zu den vier Eigenschaften, deren Inbegriff die Eigenart ausmacht, zu der Weltweite und der Allseitigkeit, zu dem internationalen und dem sozialen Charakter kann als fünfte noch die ununterbrochene Kontinuität der Kulturarbeit hinzugefügt werden, die mit ihren Anfängen bis an den Ausgang der antiken Kulturepoche zurückreicht.

Durch diese historische Wurzel ihrer Entwicklung und durch die erwähnte Kulturübertragung ist die neuzeitliche Kultur mit der antiken verknüpft. Aber die Wahrzeichen ihrer Eigenart kann sie durch keine Beeinflussung von seite der antiken Kultur erlangt haben. Denn die antike, griechisch-römische Kultur hatte nicht einmal an ihrem Ausgang den Zug zur Allseitigkeit und den Zug ins Weltweite, den internationalen und sozialen Charakter, während die moderne Kultur diese Anlagen von Anfang an hat. Schon im Walten Karls des Großen finden wir die Keimzellen der künftigen Eigenart. Woher hat also die neuzeitliche Profankultur dieses Neue, das sie als etwas in aller Geschichte Einziges erscheinen läßt.

Kann man fragen, kann man suchen „woher dieses Neue“, wenn die Antwort so deutlich in der Geschichte der europäischen Kultur eingeschrieben ist? In allen christlichen Jahrhunderten seit dem Ausgang der antiken Epoche sehen wir mit nicht zu übersehender Deutlichkeit eine soziale Kulturmacht, welche alle die genannten Eigenschaften auf ihrem eigenen, dem Gebiet religiöser Kultur, in die Welt eingeführt hat und sie ständig fortschreitend immer mehr zu verwirklichen bestrebt ist. Die katholische Kirche schafft eine religiöse Kultur, die immer hinausstrebt ins Weltweite; die zugleich allseitig ist und einheitlich. Denn sie schätzt und lehrt nicht bloß individuelle und soziale Tugenden; sie beschränkt ihr Walten nie auf das dürftigst Notwendige; in großartigem Betriebe schafft sie kirchliche Wissenschaft und Kunst, in nie versiegender sozialer Fruchtbarkeit ruft sie Verbände ins Dasein, die geistige Arbeit und Handarbeit und soziale Fürsorge in korporativer Weise zu fördern sich angelegen sein lassen. Und aus alledem wirkt sie ein einheitliches Ganze: den ideellen und sozialen Gemeinbesitz christlicher Kultur.

Zudem hat diese religiös-soziale Kulturmacht die Anfänge auch der modernen Profankultur gepflanzt und gepflegt, durch Jahrhunderte allein betreut. So lang das getan, bis endlich die profane Kultur soweit war, ihren Fortschritt aus eigener Kraft betreiben zu können.

Auch die großen geschichtlichen Entwicklungen verleugnen nicht ihre Herkunft. Was wir die Eigenart der modernen Profankultur nannten, die Eigenschaften, die wir aufzählten, erscheinen wie Ausstrahlungen der religiösen christlichen Kultur, wie Züge der Aehnlichkeit, an denen man im Kind die Mutter erkennt, wie Merkmale einer Erziehung, die über alles Denken beschwerlich gewesen sein mochte, aber gut war und einen Zug ins Große hatte. Hier die Weltkultur, da die Weltkirche; hier die internationale Profankultur, da die übernationale Kirche, die den Bann brach, der Griechen und Barbaren schied, weil sie der Welterlöser über den Wert der

Humanität belehrt hatte. Hier eine Profankultur so großartig aufs Soziale gerichtet, dort die Mutterkirche, die ingleichem den Bann brach, der Herren und Sklaven schied; den Begriff „Volk" überhaupt erst enthüllt hat, als den eines Gemeinverbandes, von dem niemand, kein Volksgenosse ausgeschlossen sein darf, eines Gemeinverbandes, dessen Konstruktionsprinzipien Gerechtigkeit und Nächstenliebe sind.

Ob nicht auch daher die neuzeitliche Profankultur ihre weltgeschichtliche Einzigkeit hat? Ob nicht auch diese als eine Ausstrahlung angesehen werden darf von anderen und höheren weltgeschichtlichen Einzigkeiten, der des Welterlösers und der der Weltkirche?

Freilich — neben dem Werden und Wachsen der modernen Weltkultur geht der „ewige Jude" einher, der Christus und die Kirche verneinende Ungeist. Viele Masken legt er an. Er braut hunderterlei Tränklein. Es sind die Lebensgeister der öffentlichen Meinung darin, wie er sagt. Und durch die öffentliche Meinung zu zwingen — jawohl zu zwingen —, das ist der ewige Trug seines Freiheitsschwindels. Seine Arzneien und Lebenselixiere tragen nach schwächeren und stärkeren Dosen sorgfältig abgemessene und verschieden bezeichnete Aufschriften. Die schwächeren: „wider Aberglauben", „wider Forschungsschranken", „wider Formelkram". Stärkere gefällig: „wider klerikale Uebergriffe", „wider hierarchische Anmaßung", „wider Papstallmachtsgelüste", „wider mittelalterliche Beschränktheit und Finsternis". Oder gar: „wider Pfaffentrug", „wider Dogmenzwang", „wider Köhlerglauben", „wider Volksverdummung" und so weiter. Die stärksten Gifte verbirgt er, bis er seine Zeitenfülle gekommen wähnt. Aber einigen Adepten verabfolgte er sie heimlich und die schwätzten es aus. Der eine: „Gott ist die Lüge, Gott ist die Feigheit, Gott ist das Uebel". Ein anderer: „Das Christentum ist der Fluch der Menschheit".

Der ewige Jude selbst, der „Antichrist", entdeckte weder den Kosmos, noch entschleierte er das Antlitz der Erde, noch

erfand er Pulver und Buchdruck, noch die Dampfmaschine. Aber er war immer dabei, lief mit und lärmte: „Ich bin der Fortschritt!“ Sich schrieb er alles zu und betörte die öffentliche Meinung, es ihm blindlings zu glauben. Daß der Fortschritt der profanen Kultur außerhalb von deren Gebiet liegt, das glaubte man! Daß er im Kampf gegen die religiöse Kultur bestehe, daß der profane Kulturfortschritt die Religion entweder zerstören könne oder gar müsse, daß er die Religion zu ersetzen vermöge, das glaubte man alles. Die erste Blütenperiode solchen Glaubens war die Aufklärung. Diese Zeit brachte auf dem sozialen Gebiet der profanen Kultur manch einen großartigen Fortschritt: humanen Geist in das Strafrecht und in den Strafvollzug, die Beschränkung oder Aufhebung der Leibeigenschaft; die Volksschule hat damals erst wirksam zu werden begonnen. Die elementarsten Kenntnisse wissen, sehen, daß derlei Dinge in Jahrhunderten heranreifen, Früchte sind an lang und sorgsam gehegten Bäumen. Nur ein Kind kann glauben, daß ein Zauberer auftritt, und eins zwei drei ist das Strafrecht anders, die Leibeigenschaft fort, die Volksschule da. Und doch, wie hat man das geglaubt und wie viele glauben noch heute an den Zauberer. Nämlich alle, die der widerchristlichen Aufklärung diese Fortschritte zuschreiben. Es ward damals auch der Geschichtsverlauf konstruiert, der programmgemäß sich abspielte, das heißt zur größeren Schande von Christentum und Kirche, quod erat demonstrandum. Drei regelrechte Akte. Erstens das Altertum mit heidnischer Hochkultur. Schlußfolgerung und wohl zu beherzigende Lehre: Hochkultur, weil heidnisch. Zweitens Mittelalter mit christkatholischer Barbarei. Die Moral: Barbarei, weil christkatholisch. Drittens Neuzeit mit anhebender Erhebung zu Hochkultur und zwar in dem Maß, als man sich frei macht von Katholizismus und Christentum. Schlußfolgerung und Verhaltungsmaßregel: man mache sich frei nach Maßgabe aller Entledigungspotenzen, deren man teilhaft ist. Denn das ist der

Fortschritt. Der zweite Akt ist nun allerdings, nicht zuletzt von deutscher Rechts-, Kunst-, Literaturgeschichte, so zugerichtet worden, daß das ganze Drama aus dem Leim ging. Aber schon ist seit geraumer Zeit der Monismus daran, einen neuen oder verneuerten Geschichtsverlauf zu dem oben angegebenen Zweck zu verfertigen. Aber auch dieser Trug wird welken und verweht werden.

Bleiben aber wird, bleiben und immer deutlicher werden der Durchblick durch die Entwicklung der christlichen Kultur, der in der Trias beschlossen ist: Welterlöser, Weltkirche, Weltkultur.

Anbahnen wird sich, anbahnen muß sich zunächst ein schiedlich-friedliches Verhältnis zwischen der profanen Weltkultur und der religiösen Kultur der Weltkirche. Nicht durch einen Kompromiß, noch durch irgendwelche Konzessionen von seite der Kirche. Dadurch allein wird er schon in die Wege geleitet, daß die Profankultur, ohne auf ihre Eigenständigkeit zu verzichten, doch sich nur soweit auf sich selbst besinnt, daß sie nicht mehr sein will, als sie ist und sein kann: profane Kultur. Würde vollends der „ewige Jude" in seinem Herrschaftsgebiet, in der öffentlichen Meinung, diskreditiert, so breitete großer Weihnachtsfriede sich aus in Welt und Kirche.

XVIII.

Der Ursprung des schmalkaldischen Krieges und das Bündnis zwischen Papst Paul III. und Kaiser Karl V.

Von Hofrat Professor Dr. Ludwig Pastor,
Direktor des österreichischen historischen Instituts in Rom.

Mit immer wachsendem Erfolge hatten die im schmalkaldischen Bunde politisch und militärisch organisierten protestantischen Reichsstände daran gearbeitet, die kaiserliche Autorität zu schwächen, gemäß dem Prinzip: „Wessen das Land, dessen auch die Religion“ den kirchlichen Absolutismus innerhalb ihrer Grenzpfähle zur Herrschaft zu bringen und eine Ordnung der Dinge aufzurichten, in welcher den geistlichen Fürsten, überhaupt den Anhängern der katholischen Religion kein Raum mehr blieb.

Vergeblich hatte der Kaiser sich bemüht, durch einen friedlichen Ausgleich die kirchlichen Wirren zu beenden, durch weitgehende Zugeständnisse die Schmalkaldner zu befriedigen. Jeder neue Erfolg war für diese nur eine Ermunterung zu weiterem Ausgreifen. Nach wie vor bewarben sie sich um die Hilfe des Auslandes, nach wie vor trug ihr Verfahren im Inneren überall das Gepräge der Nichtachtung der Reichsgesetze. Sollte der bestehende Rechtszustand nicht durchaus umgestürzt werden, so mußte der Aggressive der protestantischen Stände mit Gewalt entgegengetreten werden. Davon überzeugte sich schließlich auch der Kaiser.

1) Aus dem in Vorbereitung befindlichen V. Bande der „Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters“. Dort werden die hier fortgelassenen Belege gegeben werden.

Nach den eigenen Aufzeichnungen Karls V. ist der Gedanke, den protestantischen Reichsständen mit Gewalt beizukommen, nach der glücklichen Niederwerfung des Cleverherzogs im Sommer 1543 bei ihm entstanden. Zunächst wurde er noch nicht zur Tat. Es mußten neue Herausforderungen hinzukommen. Die stärkste war unzweifelhaft die hartnäckige Weigerung der protestantischen Stände, das vom Papste berufene Konzil zu beschicken, weil es weder allgemein, noch frei, noch christlich sei.

Inzwischen hatte die politische Situation durch den Frieden mit Frankreich sich völlig verändert und die Möglichkeit geschaffen, durch Waffengewalt den Dingen in Deutschland eine entscheidende Wendung zu geben. Den protestantischen Ständen entging die Gefahr nicht, in welche sie hierdurch gerieten. Trotzdem forderten sie, durch die bisherigen Erfolge kühn gemacht, vom Kaiser unausführbare Dinge. Entweder Sicherung gegen die Beschlüsse des Konzils durch reichsgesetzliche Anerkennung des Territorialkirchentums oder ein Konzil ohne Papst, was gleichbedeutend mit dem Umsturz der gesamten kirchlichen Verfassung war.

Zur Zeit des Wormser Reichstages, auf welchem sich der völlig ablehnende Standpunkt der Neugläubigen gegen die „papistische“ Versammlung in Trient klar zeigte, hatte der Plan Karls, Gewalt anzuwenden, bereits so feste Gestalt angenommen, daß er dem Kardinal Farnese im Mai 1545 ein Bündnis mit dem Papste zur Bekämpfung der protestantischen Reichsstände vorschlug. Der Kardinal eilte voll Freude nach Rom, wo Paul III. sofort auf den Plan einging und bereits Rüstungen beginnen ließ. Es zeigte sich indessen bald, daß der Kaiser in voller Erkenntnis der Größe und Schwierigkeit des Unternehmens die Eröffnung des Krieges auf das nächste Jahr verschieben wollte.

Der Papst gab sich hiemit zufrieden und ließ, dem Wunsche Karls entsprechend, anläßlich der Anwesenheit Andelots einen Vertragsentwurf über die päpstlich-kaiserliche

Liga zur Niederwerfung der protestantischen Reichsstände aufsetzen.

Die Kaiserlichen fanden jedoch an dieser Vorlage vielerlei zu beanstanden. Es mißfielen schon die Worte der Einleitung, daß Karl V. die Anwendung von Waffengewalt nötig erscheine, weil infolge der ablehnenden Haltung der Protestanten eine Beilegung der Religionswirren durch das Konzil nicht mehr zu hoffen sei.

Auch an der Fassung der Stelle, daß Karl V. ohne ausdrückliche Zustimmung Pauls III. mit den Protestanten keinerlei Verhandlungen führen dürfe, nahmen die Kaiserlichen Anstoß. Sie beanstandeten weiter, daß die Höhe der Geldunterstützung nur mit 200,000 Dukaten und die Besoldung der Hilfstruppen für nicht länger als 4 Monate festgestellt war.

Da die Nuntien Dandino und Verallo sich nicht befugt hielten, Aenderungen von solcher Wichtigkeit an dem Aktenstücke vorzunehmen, bekam der im Oktober 1545 wegen der Konzilssache nach Rom abgesandte Marquina zugleich den Auftrag, die erwähnten Einwendungen gegen den Vertragsentwurf und auch verschiedene Wünsche Karls V., betreffend die von der spanischen Kirche zu erhebenden geistlichen Steuern, dem Papste zu übermitteln.

Die politische Situation verbesserte sich für den Kaiser noch durch den im November 1545 von Ferdinand I. mit den Türken abgeschlossenen Waffenstillstand. Nicht minder günstig war die Fortdauer des Krieges zwischen Frankreich und England, welche den Schmalkaldnern jede Hoffnung auf Unterstützung durch diese Mächte abschnitt. Im Reiche selbst aber entwickelten sich die Dinge derart, daß sie dem Kaiser eine entscheidende Wendung gegen die protestantischen Reichsstände beinahe aufzwangen. Immer neue Stellungen brachten die Neugläubigen in ihre Gewalt.

Im August 1545 ließ Herzog August von Sachsen einen protestantischen „Bischof“ in Merseburg einsetzen; im

Oktober wurde in Mainz als Nachfolger des Brandenburgers Albrecht gegen den Willen des Kaisers und des Papstes auf Betreiben des Landgrafen Philipp von Hessen Sebastian von Heussenstamm gewählt, von dem sich die Protestierenden die Nachahmung des von dem Kölner Erzbischofe Hermann von Wied gegebenen Beispiels versprachen. Dieser hatte, als als Paul III. den Prozeß gegen ihn einleitete, am 11. Juli 1545 eine Appellation an ein freies, christliches, in Deutschland zu haltendes Konzil oder einen Reichstag erlassen und sich dem schmalkaldischen Bunde angeschlossen.

Die Kölner Angelegenheit ängstigte den Kaiser nicht bloß deshalb, weil beim Durchdringen der Religionsneuerung am Rhein auch seine niederländischen Besitzungen ernstlich gefährdet wurden; es handelte sich noch um mehr: da der Uebertritt des Kurfürsten Friedrich II. von der Pfalz zur neuen Lehre zu erwarten stand, erhielten, im Falle sich Hermann von Wied behauptete, die Protestanten die Mehrheit im Kurfürstenkollegium. Mit dem Untergang der katholischen Kirche in Deutschland war auch der Fall des römisch-deutschen Kaisertums zu erwarten.

Kaiser Karl war sich des Ernstes der Lage vollkommen bewußt. In seinen Denkwürdigkeiten faßte er seine damalige Stimmung in die Worte zusammen: er habe, komme was da wolle, tot oder lebendig Kaiser in Deutschland bleiben wollen.

Weil Karl sich die Größe und Schwierigkeit des Unternehmens nicht verhehlte, übereilte er nichts. Dem Papste gegenüber bestand er hartnäckig auf einer Umänderung des Vertragsentwurfes. Die Verhandlungen hierüber zogen sich lange hin. Aber als Marquina endlich am 13. Dezember 1545 Rom verließ, hatte er Wichtiges für seinen Herrn erreicht. Am 27. Dezember überbrachte er dem Kaiser in Herzogenbusch die Antwort Pauls III., die bedeutende Zugeständnisse enthielt. Die Einleitung des Vertrages wurde völlig ab-

geändert; es hieß jetzt dort, daß Kaiser und Papst sich zur Förderung des Konzils verbünden. Eine größere Unterstützung als 200,000 Dukaten lehnte Paul III. ab. Dagegen bewilligte er die Besoldung seines Hilfsheeres für weitere 2, im ganzen für 6 Monate. Ferner erklärte er sich bereit, dem Kaiser gegen einen ungerechten Angriff von seiten eines anderen Fürsten — gemeint war Frankreich — nicht nur während des Krieges gegen die protestantischen Stände, sondern auch noch ein halbes Jahr nach dessen Ende Hilfe leisten zu wollen. Die Klausel, welche Karl V. vor Ausbruch des Kampfes Verhandlungen über eine friedliche Rückkehr der Protestanten unmöglich machte, scheint man in Rom fallen gelassen zu haben. Dagegen bestand Paul III. darauf, daß für die Zeit des Krieges dem Kaiser ohne ausdrückliche Zustimmung des Heiligen Stuhles jede eigenmächtige Abmachung mit den Protestanten, soweit sie das Kriegsziel betreffe, insbesondere ein Abkommen in Religionssachen untersagt wurde.

Wenn auch nicht alle, so waren doch die wesentlichsten Wünsche des Kaisers erfüllt. Man hätte daher erwarten sollen, daß es jetzt zur Unterzeichnung des also veränderten Vertrages gekommen wäre. Statt dessen erfolgte neuerdings ein Aufschub der Entscheidung. Am Hofe machten sich verschiedene Strömungen bemerkbar. Der Beichtvater des Kaisers, Pedro Soto, arbeitete für den Krieg und verfaßte zur Beseitigung der Bedenken Karls V. ein Gutachten, welches mit großem Scharfsinn die Schwächen der Schmalkaldner hervorhob. Dem Beichvater stellte sich Granvella gegenüber. Karl, der überhaupt gern zauderte, verschob die Entscheidung und erklärte, er werde den Vertrag erst in Regensburg ausfertigen. Nicht bloß hoffte er noch weitere Veränderungen an dem Abkommen durchzusetzen, sondern er fürchtete auch, im Falle eines endgültigen Abschlusses würden die protestantischen Stände den gegen sie gefaßten Schlag vorzeitig erfahren und um so leichter Gegenmaßregeln treffen können.

Neben der Täuschung der Gegner waren die Gewinnung von Allianzen und die Wahl des richtigen Zeitpunktes von entscheidender Bedeutung für das Gelingen des Unternehmens. Mit bewunderungswürdiger Umsicht war der Kaiser darauf bedacht, sich eine günstige politische Lage für den Krieg zu schaffen, den er plante. Wenn er in dieser Hinsicht auch nicht zu unterschätzende Erfolge erreichte, so befielen ihn doch zeitweise immer wieder ernstliche Zweifel an der Durchführbarkeit des Unternehmens, bei dessen Mißlingen alles auf dem Spiele stand. Die Unbestimmtheit, mit welcher er sich noch im Februar und März 1546 über seine kriegerischen Pläne zu äußern fortfährt, rechtfertigt den Schluß, daß, wenn sich ein Mittel geboten hätte, auf einem andern Wege als demjenigen der Gewalt zum Ziele zu kommen, er dasselbe keinesfalls von der Hand gewiesen hätte.

Zunächst ließ Karl V. am 27. Januar 1546 das im Wormser Abschiede bereits für den 30. November 1545 verheißene Religionsgespräch zu Regensburg beginnen. Man muß annehmen, daß er damit Zeit gewinnen und auch einen Druck auf den Papst ausüben wollte, denn auf irgend einen Erfolg konnte kaum gerechnet werden. Die Aussichten für einen friedlichen Vergleich waren ungünstiger denn je.

Nicht bloß, daß sich die allgemeine Stimmung seit dem letzten, vor 5 Jahren gemachten Versuch dieser Art auf beiden Teilen sehr wesentlich verändert hatte, es war auch kaum noch eine Hoffnung, vermittels solcher Besprechungen etwas zu erreichen. Die Stellung der Katholiken war jetzt äußerst schwierig, da das Konzil in Trient tagte. Von fast allen katholischen Fürsten erhielt der Kaiser nur ablehnende Antworten.

Die strengkirchlichen Katholiken waren, seitdem der von den Vertretern der Mittelpartei in Verbindung mit dem Kaiser im Jahre 1541 in Regensburg gemachte Reunionsversuch mit einem völligen Mißerfolg geendet hatte, mehr denn je den Religionsgesprächen abgeneigt. Man war in

diesen Kreisen nicht mit Unrecht zu der Ansicht gekommen, daß durch die Religionsdisputationen nur die Protestanten gewonnen hatten. Sogar vonseiten der Teilnehmer selbst wurden dem Kaiser Schwierigkeiten bereitet. Julius Pflug, zu welchem Karl ein besonderes Vertrauen hatte und den er aus diesem Grunde bat, die Stelle eines Präsidenten anzunehmen, lehnte dies wegen seiner schwächlichen Gesundheit ab. Der Eichstätter Bischof Moritz von Hutten, der sich darauf herbeiließ, jenen Posten zu übernehmen, erklärte, er sei nur dazu bereit, für die äußere Ordnung bei dem Gespräch zu sorgen, nicht aber um selbst über Gegenstände des Glaubens zu urteilen. Die katholischen Theologen, der spanische Dominikaner Malvenda, Eberhard Billick, der Augustiner-Provinzial Johann Hoffmeister und Cochlaeus, welche dem Rufe des Kaisers gehorchten, suchten durch Briefe an befreundete Kurialen einer ungünstigen Deutung ihres Verhaltens durch den Papst vorzubeugen.

Auf protestantischer Seite gingen die Ansichten über die dem Religionsgespräch gegenüber einzunehmende Haltung sehr auseinander. Den streng Lutherischen erschienen derartige Veranstaltungen ebenso verkehrt als überflüssig. Nach ihrer Ansicht konnte es sich für die Altgläubigen nur darum handeln, das von Luther verkündete neue Evangelium einfach anzunehmen. Dies war ungefähr die Stimmung des sächsischen Kurfürsten und seiner Theologen. Der diplomatischer veranlagte Landgraf von Hessen dachte anders. Fortwährend von dem aalglatten Butzer beraten, war er wieder einmal für eine gewisse Nachgiebigkeit.

Durch die Eröffnung des Trienter Konzils befanden sich die Protestierenden in einer nicht geringen Verlegenheit. Sie hatten jetzt zu wählen zwischen der Teilnahme am Konzil oder an dem neuen Religionsgespräch. Sie entschieden sich für das letztere als das nach ihrer Ansicht kleinere Uebel. Infolgedessen verglich sich der sächsische Kurfürst am 17. September mit dem Landgrafen dahin, daß Melanchthon, Butzer,

Schnepf und Brenz Kolloquenten sein sollten. Der Kurfürst blieb trotzdem dem Gespräche abgeneigt. Er wie seine Theologen hatten den festen Willen, es in Regensburg zu irgendeinem Vergleich nicht kommen zu lassen. An Stelle Melanchthons trat später Major.

Am 27. Januar 1546 wurde das Religionsgespräch eröffnet. Es entstand sofort ein unerquickliches Streiten und Zanken über Förmlichkeiten. Die eigentlichen Verhandlungen begannen erst am 5. Februar mit einer Rede Malvendas, gegen welche die Protestierenden sofort Widerspruch erhoben. Nach Anordnung des Kaisers sollte auf dem Gespräch zunächst der 4. Artikel der Augsburger Konfession, welcher die Lehre von der Rechtfertigung enthielt, in Angriff genommen werden. Malvenda entwickelte die katholische Anschauung. Ihm antwortete Butzer vom 6. bis zum 11. Februar. Vom 12. bis 17. Febr. sprach Billick, ihm entgegneten an den beiden folgenden Tagen die protestantischen Theologen. Vom 19. bis 22. Febr. wurde ohne Aufschreibung und Verzeichnung disputiert.

In den Reden der katholischen Abgeordneten, unter welchen sich damals kein Vertreter der Mittelpartei befand, wehte jetzt ein ganz anderer Geist als vor fünf Jahren. Die halb lutherische Rechtfertigungslehre, die damals Gropper vorgetragen, ward jetzt energisch zurückgewiesen. Der Geist der katholischen Restauration begann sich bereits bemerkbar zu machen.

Den protestantischen Theologen wurde es diesmal ungemein schwer, mit der Lehre Luthers von der Rechtfertigung durchzukommen und die von den Katholiken für ihre Ansicht angeführten Bibelstellen von sich zu weisen.

Eine Vereinigung oder auch nur eine Annäherung wurde in keiner Weise erzielt. Deutlich erkannte man, daß es sich nicht, wie noch auf dem Religionsgespräch von 1541 behauptet wurde, nur um Wortstreitigkeiten oder leicht zu behebende Mißverständnisse handle, sondern daß sich zwei im innersten Kerne völlig verschiedene und schlechthin un-

ausgleichbare Auffassungen der wichtigsten Lehren der christlichen Religion entgegenstanden. Es war jedoch nicht diese Erkenntnis, welche für den weiteren Verlauf des Gespräches entscheidend wurde, sondern ein am 26. Februar verkündetes kaiserliches Edikt, welches die Kolloquenten eidlich zur Geheimhaltung der Verhandlungen verpflichtete, um dadurch unberechtigte Einwirkungen von außen abzuschneiden.

Die billige und gut gemeinte Anordnung des Kaisers wurde von den Protestierenden als ein willkommener Anlaß zur Abberufung ihrer Abgeordneten und damit zur Auflösung des Gespräches benützt. Am 20. März reisten die sächsischen Abgeordneten ab, nachdem sie eine Protestation übergeben hatten. Ihnen folgten die übrigen Neugläubigen gleichfalls mit Berufung auf die Befehle ihrer Obrigkeit. Selbst der milde Pflug schrieb damals an Gropper, das scheußliche und häßliche Benehmen der Protestierenden habe die Disputation vereitelt, obgleich sie der Kaiser auf die dringenden Bitten der Gegner selbst veranstaltet habe.

Zur selben Zeit wurden von den Protestierenden zwei längere Schriften in Druck verbreitet, in welchen sie das Trienter Konzil ablehnten und statt seiner ein gemeinchristliches, freies und unparteiisches Konzil in einer deutschen Stadt verlangten, zu welchem der Kaiser nicht allein die Geistlichen, sondern auch die Laien berufen solle!

Diese Erklärungen waren geeignet, jegliche Illusion über die völlig ablehnende Stellung der Protestanten zum Trienter Konzil zunichte zu machen. Im gleichen Sinne sprach sich der Landgraf Philipp in einer Unterredung aus, die er am 28. März zu Speyer mit dem Kaiser hatte. Auch die Bitte Karls, Philipp möge den bevorstehenden Reichstag besuchen, wurde von diesem so kategorisch abgelehnt, daß der Kaiser noch später in seinen Memoiren das Verhalten des Landgrafen als unverschämt bezeichnete.

Karl V. eilte darauf nach Regensburg, wo er am 10. April 1546 eintraf.

Die Erfahrungen, die er dort auf dem Reichstage machte, konnten, ähnlich wie der Ausgang des Religionsgespräches und das Verhalten des hessischen Landgrafen, ihn nur in der Ansicht bestärken, daß alle friedlichen Verhandlungen vergeblich, daß nur die Anwendung von Gewalt übrig bleibe.

In Rom hatte man das Verhalten des Kaisers mit der größten Spannung verfolgt. Nach wie vor traute man Karl nicht und hegte den Verdacht, daß er doppeltes Spiel treibe. Die Stimmung in den kurialen Kreisen kennzeichnet ein Schreiben des Bischofs Giovio an den Herzog Cosimo von Florenz vom 18. Februar 1546. „Nie", heißt es hier, „wird es zur Wahrheit werden, daß der Kaiser gegen die Lutheraner das Schwert zieht; das wäre eine zu gefährliche Unternehmung und paßte nicht zu seiner Klugheit. Karl wird in Regensburg so verfahren, daß er die Neugläubigen für sich gewinnt und ihre Freundschaft sich sichert, um sie gegen Frankreich zu benutzen." Der kaiserliche Botschafter Vega seinerseits glaubte, daß der Papst im Innern ein Gegner des Krieges gegen die Protestanten sei. Er riet, Paul III. an seiner schwächsten Seite zu fassen und durch Hoffnung auf Begünstigung der Farnese zu gewinnen.

Marquina traf am 23. Februar 1546 wieder in Rom ein. Er brachte den Bescheid, daß der Kaiser auf die vom Papst gestellten Bedingungen eingegangen sei, jedoch die Ausfertigung der Vertragsurkunde verschiebe. Dies neue Zögern mußte ebenso wie die abermals versuchten friedlichen Unterhandlungen mit den Protestanten bei Paul III. lebhafte Besorgnis erwecken. Die Stimmung des Papstes gegen Karl wurde noch verschlechtert durch den Mangel an Rücksicht, welche die Kaiserlichen in anderen Angelegenheiten auf seine Wünsche und Interessen nahmen. Ganz abgesehen von den nicht endenwollenden Streitigkeiten über spanische Spoliensachen und neapolitanische Zehnten, gab es eine ganze Reihe von anderen Differenzen: die Angelegenheit der spanischen Pragmatik, das Verlangen des Kaisers nach Restituierung

des Colonna, sein Verhalten gegenüber den ausschweifenden Vermählungsplänen, die für Vittoria Farnese, die Tochter des Pier Luigi geschmiedet wurden, endlich die Frage der Oberlehnsherrlichkeit über Parma und Piacenza. Eine Erklärung, die Granvella im April Buoncambi, dem Agenten Pier Luigis, machte, ließ keinen Zweifel darüber aufkommen, daß Karl die Rechte des Reiches auf beide Städte aufrecht erhielt.

Zur Verschlechterung der Beziehungen zwischen Papst und Kaiser trugen auch wesentlich bei die heftigen Streitigkeiten, in welche Paul III. mit seinem alten Gegner, dem Herzog Cosimo von Florenz, geraten war. Uebrigens zeigt die geheime Korrespondenz Karls mit Cosimo, daß der Krieg gegen die protestantischen Reichsstände im Mittelpunkt der kaiserlichen Politik stand. Paul III. hatte Unrecht, wenn er zweifelte, ob es dem Kaiser mit diesem Unternehmen ernst sei. Indessen scheinen die Befürchtungen des Papstes erklärlich, weil sich Karl auch nach seinem Eintreffen in Regensburg noch immer weigerte, die Bündnisurkunde zu unterzeichnen. Der Kaiser eröffnete damals dem Nuntius Verallo, er müsse erst die Zustimmung Ferdinands I. und die Gewißheit über die Erträgnisse der päpstlichen Bewilligungen aus den spanischen Kirchengütern haben. Als letztere eingetroffen war, erklärte Karl, vor der Ankunft Ferdinands I. könne er den Bund nicht unterzeichnen. Der Nuntius Verallo, der begreiflicherweise in die vielfach verschlungenen Pfade der kaiserlichen Politik keinen deutlichen Einblick erhielt, verlebte damals eine peinliche Zeit.

Woche auf Woche verging, ohne daß eine Entscheidung erfolgte. Immer und immer wieder hieß es, der Papst möge sich noch einige Zeit gedulden. Verallo wie Kardinal Truchseß meinten, es sei nötig, daß Kardinal Farnese nochmals komme, um alles ins Reine zu bringen. Der Kardinal lehnte eine solche Reise vorerst ab, weil er nicht wisse, ob sein Kommen erwünscht sei, und weil es das Aussehen habe, als wolle der

Kaiser den Krieg gegen die Protestanten aufgeben. Anfang Mai 1546 besserten sich endlich die Aussichten. Soto teilte damals Verallo mit, daß Karl, da Ferdinands Kommen sich verzögerte, nur noch das Eintreffen Herzog Wilhelms von Bayern erwarte. um den Vertrag zu vollziehen. Am 6. Mai berichtet Verallo, der Kaiser sei verändert und scheine jetzt ernsthaft an den Krieg zu denken. Auch in den folgenden Berichten weiß er von Anzeichen einer günstigen Gestaltung der Dinge zu melden. Mitte Mai stellten Granvella und Soto eine baldige Entscheidung in Aussicht, empfahlen aber einstweilen noch Zurückhaltung und Geheimhaltung. Am 18. Mai hatte Verallo Audienz beim Kaiser, der jedoch noch immer entschlossen schien, die Dinge in der Schwebe zu lassen, und offenkundige Maßregeln vermieden zu sehen wünschte.

Als dann am 21. Mai Kardinal Madruzzo sich in Regensburg einfand, nahte endlich die Entscheidung. Zu seinem Befremden sah sich Verallo von den nun stattfindenden Verhandlungen ausgeschlossen. Neben Madruzzo wurde hingegen noch Kardinal Truchseß hinzugezogen. Wie der Nuntius nachträglich erfuhr, war Karl V. bereit, den Bündnisvertrag genau gemäß dem zweiten Entwurf zu unterzeichnen, jedoch sollte Madruzzo bei Paul III. noch eine weitere Reihe von Forderungen durchsetzen. Vor allem wünschte der Kaiser, daß der Papst durch ein Sonderabkommen sich erforderlichenfalls für eine längere Zeit, wenn möglich, bis zur Beendigung des Krieges, oder doch wenigstens für 8 Monate lang zur Truppenhilfe verpflichte. Auch die im Vertragsentwurfe auf ein halbes Jahr nach Beendigung des Krieges festgesetzte Frist zum Einschreiten gegen Störer des Krieges, d. h. gegen Frankreich, sollte weiter ausgedehnt werden. Karl hoffte also auf diesem Umwege das zu erreichen, wonach er früher jahrelang vergeblich gestrebt hatte: ein dauerndes Bündnis mit dem Papste gegen die Franzosen. Auch der alte Wunsch nach Erhöhung der Geldunterstützung von 200,000 auf 300,000 Dukaten kehrte jetzt wieder. Weitere Forderungen betrafen:

die päpstliche Zustimmung zur Erhebung der Hälfte der geistlichen Einkünfte in den Niederlanden, die Aufforderung der katholischen Reichsstände, besonders der Bischöfe, zu tatkräftiger Beihilfe, die Auszahlung der Hilfsgelder nicht in Augsburg und Venedig, sondern in Regensburg und Trient. Endlich sollte dem Unterhändler, dem Kardinal Madruzzo, neben dem Kardinal Farnese die Legatenwürde für den Krieg verliehen werden.

Anfang Juni war dies alles festgestellt. Trotzdem verging noch eine volle Woche bis zur Unterzeichnung des Vertrages. Die Ursache dieser neuen und letzten Verzögerung war, daß die Verhandlungen mit Bayern sich länger hinzogen, als Karl erwartet hatte. Die Gewinnung dieser Macht schien dem Kaiser eine unerläßliche Vorbedingung für das Gelingen des großen Unternehmens. Sie erst sicherte ihm die Operationsbasis im Reiche, den Waffenplatz und die Vorratskammer des Krieges. Am 7. Juni 1546 kam endlich ein streng geheimgehaltener Vertrag zwischen Karl V., Ferdinand I. und Herzog Wilhelm von Bayern zustande. Letzterer verpflichtete sich, 10,000 Goldgulden zu zahlen, einen großen Teil seiner Artillerie samt Munition zur Verfügung zu stellen und die kaiserlichen Truppen zu mäßigen Preisen in seinem Lande zu verpflegen.

Noch an demselben Tage, an welchem dieses Abkommen getroffen wurde, beschied der Kaiser den päpstlichen Nuntius Verallo zu sich, weihte ihn unter Mahnung strengster Verschwiegenheit in das Geheimnis seiner Abmachungen mit Bayern und Madruzzo ein und erklärte sich bereit, den Vertrag mit dem Papste zu vollziehen. In Gegenwart Verallos setzte der Kaiser seinen Namen unter das vom 6. Juni datierte Aktenstück.

Dieses hatte folgenden Wortlaut:

Da Deutschland zu seinem größten Unheil seit vielen Jahren unter Gefahr seines Ruins von Irrlehren beunruhigt werde, und alle Gegenmittel vergebens angewendet worden

seien, habe sich zuletzt in Trient ein allgemeines Konzil versammelt, dessen Entscheidungen sich zu unterwerfen sich jetzt die Protestanten und Schmalkaldner weigerten. Deshalb haben Papst und Kaiser sich entschlossen, zur Ehre Gottes und zum Heil der Christenheit nachfolgenden Vertrag zu schließen: Der Kaiser verpflichtet sich, nachdem alle gütlichen Mittel fehlgeschlagen, im nächsten Monat Juni mit Hilfe des Papstes den Krieg gegen die Protestanten, die Schmalkaldner und die übrigen deutschen Irrlehrer zu eröffnen, um diese zur wahren alten Religion und zum Gehorsam gegen den Heiligen Stuhl zurückzuführen. Der Kaiser verpflichtet sich ferner, ohne ausdrückliche Zustimmung Seiner Heiligkeit oder des päpstlichen Legaten mit den Genannten keine Uebereinkunft zu treffen, welche Grund und Zweck des gegenwärtigen Unternehmens berührt oder den Fortgang oder Erfolg desselben verhindert oder beeinträchtigt, insbesondere nicht irgend eine Art von Zugeständnis in Sachen, welche die Religion und die Verfassung der Kirche betreffen, zu bewilligen. Der Papst verspricht, innerhalb eines Monats nach Abschluß des Vertrages 100,000 Dukaten in Venedig zu deponieren, welche mit den in Augsburg hinterlegten 100,000 Dukaten von den Kommissären Seiner Heiligkeit ausschließlich für den bevorstehenden Krieg verwandt werden sollen. Der Papst verpflichtet sich ferner, 6 Monate lang oder bei kürzerer Dauer des Feldzuges bis zu dessen Vollendung auf seine Kosten 12,000 Mann italienischen Fußvolkes und 500 leichte Reiter als Hilfstruppen unter dem Befehl eines Legaten und mit den erforderlichen Hauptleuten zu stellen. Er bewilligt außerdem für den Krieg noch für ein Jahr die Hälfte der geistlichen Einkünfte Spaniens und noch weitere 500,000 Dukaten aus den Lehensgütern der spanischen Klöster. Für die Dauer der Unternehmung und noch 6 Monate nach derselben sichern sich beide Fürsten gegen Jedermann, der den einen oder den andern belästigen sollte, Beistand zu. Den katholischen Ständen Deutschlands und überhaupt allen christlichen Mächten steht der Beitritt zu dem Bündnisse offen, das von dem Kollegium der Kardinäle zu bestätigen ist.

Kardinal Madruzzo sollte die vom Kaiser ausgefertigte Bündnisurkunde persönlich dem Papste überbringen und zu-

gleich die weiteren Wünsche Karls befürworten. Schon um Mitternacht desselben Tages (7./8. Juni) reiste Aurelio Cattaneo, der Sekretär des Kardinals, nach Rom ab, um die Ankunft seines Herrn zu melden. Madruzzo selbst brach in der Morgenstunde des 8. Juni mit solcher Eile auf, daß er nicht einmal die Ausfertigung der für seine Sendung erforderlichen Aktenstücke abwartete. Diese nahm ein am 10. Juni an den Botschafter Vega abgefertigter Courier des Kaisers mit.

Die Berichte Verallos vom 1. bis 4. Juni, die am 9. in Rom einliefen, erschütterten endlich die noch immer an der Kurie herrschenden Zweifel über den festen Willen des Kaisers Karl V., den Krieg zu beginnen. Cattaneo langte schon am Abend des 13., der kaiserliche Courier am 18. in der ewigen Stadt ein, worauf der Botschafter Vega sofort zum Papste eilte. Am Abend des 19. Juni erfolgte auch die Ankunft des Kardinals Madruzzo, der gleich am folgenden Morgen mit Vega von Paul III. in Audienz empfangen wurde. Der Farnese-Papst konnte sich bei dieser Gelegenheit nicht enthalten, die lange Verzögerung der Angelegenheit zu beklagen und seine alten Beschwerden gegen Karl V. über Vorenthaltung der kaiserlichen Anerkennung Pier Luigis als Herzog von Parma und Piacenza, die Konflikte über Spoliensachen in Spanien und die Zehnten in Neapel und das Fortbestehen der Pragmatik vorzubringen. Madruzzo beeilte sich, über alles beruhigende Versicherungen zu erteilen.

Da in dem Bündnis ausdrücklich die Zustimmung der Kardinäle gefordert wurde, mußte der Vertrag am 22. Juni einer Generalkongregation vorgelegt werden, welche sich in der Sommerresidenz des Papstes zu San Marko versammelte.

Die französischen und venetianischen Kardinäle erhoben einen so heftigen Widerstand, daß Paul III. sich gezwungen sah, persönlich in die Verhandlungen einzugreifen. Ihm stand besonders Madruzzo, der voll Feuereifer für den Krieg war, zur Seite. Die Opposition beanstandete am meisten die Bestimmung über den Verkauf der spanischen Kirchen-

güter. Man einigte sich endlich dahin, diesen Punkt fallen zu lassen und es dem Papste anheimzugeben, einen anderweitigen Ersatz zu schaffen. Darauf wurde der Vertrag einstimmig angenommen. Von einer Berücksichtigung der erwähnten Veränderung sah man bei der Ausfertigung ab, um nicht eine neue Verzögerung hervorzurufen. Am Schlusse wurde noch die Bemerkung hinzugefügt, daß mit dem im Aktenstück für den Beginn der Unternehmung genannten künftigen Juni der laufende Monat des Jahres 1546 gemeint sei. In dieser Form wurde das Aktenstück am 26. Juni durch Paul III. in Gegenwart von Madruzzo und Vega unterzeichnet. Schon tagsvorher war in einem Konsistorium Kardinal Farnese zum Legat de Latere beim Kaiser und der Armee ernannt worden. Am 4. Juli fand eine kirchliche Feierlichkeit in der Kirche Santa Maria in Aracoeli statt. Kardinal Farnese erhielt bei dieser Gelegenheit das Legatenkreuz, der zum Oberbefehlshaber der Truppen bestimmte Ottavio Farnese den Marschallsstab und die Fahnen zum „Krieg gegen die Lutheraner“.

XIX.

Rom und die Blütezeit der Hexenprozesse.

Von N. Paulus.

Es ist bekannt, daß die Hexenprozesse gegen Ende des 16. und im Laufe des 17. Jahrhunderts in verschiedenen Ländern, ganz besonders aber in Deutschland ihren Höhepunkt erreichten. Sowohl bei den Katholiken als bei den Protestanten forderte damals der Hexenwahn überaus zahlreiche Opfer. Da ist es nun bemerkenswert, daß gerade in dieser Blütezeit der Hexenprozesse zu Rom keine Hexenverbrennungen stattfanden. Daß überhaupt in der Ewigen Stadt nie eine Hexe verbrannt worden sei, wie hier und da behauptet wird,[1]) ist freilich unzutreffend. Auch in der Hauptstadt der christlichen Welt sind Hexen verbrannt worden. Allerdings kamen derartige Fälle nur sehr selten vor. So ist für Rom aus dem 15. Jahrhundert nur eine einzige Hexenverbrennung sicher nachweisbar.[2]) Von einigen Hinrichtungen, die in Rom und Umgegend in den zwanziger Jahren des 16. Jahrh. stattfanden, berichtet der italienische Jurist Paul Grillandus.[3]) Später kam es wohl bisweilen vor, daß Zauberer wegen Giftmischereien und anderer Betrügereien zum Tode verurteilt wurden; von eigentlichen Hexenbränden ist jedoch aus dem Ende des 16. und aus dem 17. Jahrhundert nichts bekannt.

1) Auch Soldan-Heppe (Geschichte der Hexenprozesse. Stuttgart 1880. II, 207) schreiben: „Eigentliche Hexenbrände scheinen in Rom nicht vorgekommen zu sein."

2) Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes. VIII[14], 546. Pastor, Geschichte der Päpste. I[4], 231.

3) Grillandus, Tractatus de Sortilegis. Lugduni 1536. q. 3 et 7. Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste. IV, 2, 535.

Sollten indessen einige Fälle vorgekommen sein, so war deren Zahl sicher nur eine ganz geringe, da in den bisher zu Tage geförderten zeitgenössischen Quellen nichts darüber berichtet wird. Es dürfte von Interesse sein, den Grund zu erforschen, warum die Ewige Stadt damals von der schrecklichen Epidemie verschont blieb. Dieser Grund kann nicht darin liegen, daß der Hexenglaube in Rom nicht verbreitet war. Wie anderswo, so war man damals auch in Rom von der Wirklichkeit des Hexenwesens fest überzeugt. Wenn trotzdem keine oder nur wenige Hexen verbrannt wurden, während in Deutschland so viele den Scheiterhaufen besteigen mußten, so erklärt sich dies vor allem aus dem Umstande, daß die römische Inquisition bei ihrem Vorgehen gegen die Hexen ganz andere Grundsätze befolgte als die deutschen Hexenrichter.

In Deutschland hatte schon am Anfang des 16. Jahrh. die Tätigkeit der Inquisition gegen die Hexen so gut wie ganz aufgehört. Die Hexenverfolgung war vollständig der weltlichen Gerichtsbarkeit anheimgefallen. Bezüglich des einzuhaltenden Verfahrens hatte die peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. vom Jahre 1532, die sogenannte Karolina, bestimmt, daß die Zauberei lediglich wegen des etwa durch sie verursachten Schadens mit dem Feuertode bestraft werden solle. Diese Einschränkung kam jedoch gegen Ende des 16. Jahrhunderts, namentlich unter dem Einfluß der Kriminalordnung des Kurfürsten August von Sachsen vom Jahre 1572, in Deutschland überall außer Geltung. In verschiedenen Territorien wurde sie durch besondere Gesetze förmlich beseitigt; aber auch in den Gebieten, wo die Einschränkung nicht ausdrücklich aufgehoben wurde, bildete sich das Gewohnheitsrecht, daß die Hexen wegen ihres Bündnisses mit dem Teufel, auch wenn sie niemand beschädigt hätten, verbrannt werden sollten. Daß sie über ihr angebliches Verbrechen Reue bezeigten, konnte sie nicht vom Tode erretten. Den Reumütigen

wurde bloß die Gnade zu Teil, daß sie nicht, wie die Halsstarrigen, lebendig verbrannt, sondern vor der Verbrennung hingerichtet wurden. Auch war es kein mildernder Umstand, daß die Hexe zum ersten Male als schuldige vor dem Richterstuhl erschien; um zum Tode verurteilt zu werden, brauchte sie keineswegs eine rückfällige zu sein. Endlich — und besonders dieser Umstand machte die Hexenprozesse mächtig anschwellen — den Aussagen der Angeklagten und Gefolterten über Teilnehmer am Hexenwerke wurde sehr oft Glauben geschenkt. Die bezeichneten Personen wurden dann zur Untersuchung herangezogen und ebenfalls der Folter übergeben.

Von diesem in Deutschland üblichen Prozeßverfahren wich die Praxis der römischen Inquisition wesentlich ab. Wesentlich verschieden war zunächst die Behandlung der reumütigen und nicht rückfälligen Hexen. Vor der römischen Inquisition wurden die Hexen, welche beschuldigt waren, Gott verleugnet und einen Bund mit dem Teufel geschlossen zu haben, den Ketzern gleichgestellt. Wie nun die Häretiker, die zum ersten Male vor der Inquisition erschienen und ihr Vergehen bereuten, nicht zum Tode, sondern zu einer Gefängnisstrafe verurteilt wurden, so wurden auch die reumütigen und nicht rückfälligen Hexen von der Inquisition bloß mit Gefängnis oder Internierung bestraft. „Es ist nicht ohne“, schrieb im Jahre 1629 der protestantische Schriftsteller Melchior Goldast, „daß an etlichen katholischen Orten, da dieses Laster der Zauberei durch die Inquisition und geistliche Richter, als zu Rom, Neapel, in Sizilien, Spanien u. s. w. geurteilt und gestraft wird, nur diejenigen Zauberischen und Hexen, welche hartnäckig, verstockt und widerspenstig bleiben und ihre Zauberei nicht bekennen, viel weniger erkennen wollen, verstehe, wenn sie konvinziert sind, zum Tode verdammt werden; aber die, so ihre begangene Sünde frei bekennen und Reu und Leid darüber tragen, müssen dem Teufel widersagen . . . und werden alsdann los und zu den Ihrigen wieder gelassen. Aber diese Gewohnheit wird in Deutschland, Frankreich

und anderen Orten, da die weltliche Obrigkeit dieses Laster zu strafen hat und zu strafen pflegt, nicht gehalten." [1])

Nicht mit Unrecht betonte denn auch Cäsar Carena, ein Jurist aus dem Laienstande, der im 17. Jahrhundert längere Jahre als Fiskalanwalt am geistlichen Inquisitionsgerichte zu Cremona tätig war, daß die Hexen von der Inquisition viel milder behandelt werden als von den weltlichen Richtern. Jene Hexen, bemerkt er, die den christlichen Glauben verleugnen, sind wie die Apostaten zu bestrafen. Sie sollten aber der Inquisition dafür Dank wissen, da sie in den Ländern, wo die weltlichen Richter über die Hexerei zu Gericht sitzen, zum Tode verurteilt werden.[2])

Reumütige und nicht rückfällige Ketzer wurden von der Inquisition gewöhnlich zum sogenannten „lebenslänglichen Kerker" (carcer perpetuus) verurteilt. Man hüte sich indessen, unter diesem „lebenslänglichen Kerker" ohne weiteres ein „Gefängnis auf Lebenszeit" zu verstehen. In den Urteilen der spanischen Inquisition, in welchen der Ausdruck carcel perpetua sehr oft vorkommt, bedeutet der „lebenslängliche Kerker" nur einen Gegensatz als Strafgefängnis zu dem carcel secreta, dem Untersuchungsgefängnis. Es genügt auf Urteile hinzuweisen, die lauten carcel perpetua por 6 años und ähnliche. Aber auch wenn keine einschränkende Zeitbestimmung beigefügt war, wurde in Spanien gewöhnlich der zu „lebenslänglichem Kerker" Verurteilte, wenn er sich gut aufführte, schon nach drei Jahren wieder in Freiheit gesetzt.[3])

1) Goldast, Rechtliches Bedencken Von Confiscation der Zauberer- und Hexen-Güter. Bremen 1661. S. 104.

2) Carena, Tractatus de officio Sanctissimae Inquisitionis. Cremonae 1641. S. 255.

3) Dies bezeugt der spanische Inquisitor Jakob Simancas (De catholicis institutionibus. Romae 1575. Tit. XVI. n. 21: Solet poena perpetui carceris post lapsum triennii plerumque remitti, si eo tempore vincti humiles et veri poenitentes fuerint. . . . Ubi autem poenitentia imposita est poena carceris irremisibilis, remitti solet post octo annos.

Auch in Rom dauerte der „lebenslängliche Kerker“ sehr oft nur „kurze Zeit“, wie der römische Rechtsgelehrte Prospero Farinacci berichtet.[1]) Was insbesondere verheiratete Frauen betrifft, die von der Inquisition wegen Hexerei verurteilt wurden, so sollte ihnen, wie verschiedene römische Juristen bezeugen, wenn sie reumütig wären, als „Kerker“ das Haus ihres Mannes dienen.[2]) Dies erklärt uns, wie Goldast an der oben angeführten Stelle schreiben konnte, daß die reumütigen Hexen in Rom „wieder zu den Ihrigen gelassen wurden.“

Erschien eine Hexe, die das erste Mal begnadigt worden war, ein zweites Mal als rückfällige vor dem Inquisitionstribunal, so sollte über sie von rechtswegen, auch wenn sie reumütig war, die Todesstrafe verhängt werden.[3]) In Spanien wurden indessen diese unglücklichen Frauen nach einer Instruktion vom Jahre 1613 ein zweites und drittes Mal begnadigt.[4]) Den italienischen Inquisitoren gibt Carena den Rat, in solchen Fällen bei der Kongregation der Inquisition in Rom anzufragen, was zu tun sei.[5]) Daraus kann man

1) Farinacius, Tractatus de haeresi. Antverpiae 1616. q. 193 n. 107: Verum est quod magna cum aequitate et moderatione S. Tribunal (die römische Inquisition) in impositione huius poenae (perpetui carceris) procedit. Si enim videt veram conversionem, cum ultramontanis brevi tempore dispensat; cum Italis vero magis et minus secundum qualitatem facti et personarum.

2) Farinacius, loc. cit. q. 193. n. 105. Fr. Pegna, Eymerici Directorium Inquisitorum cum commentariis. Romae 1587. P. III. q. 93. com. 142. Pignatelli, Novissimae consultationes canonicae. Lugduni 1719. II, 332. Auch der span. Inquisitor Simancas (De cathol. institutionibus. Tit. XVI.) schreibt: Uxori, mea quidem sententia, domus viri nonnunquam assignanda est pro perpetuo carcere, tum ut simul cum viro habitet, eique serviat, tum etiam, ut quos Deus coniungit, non separet homo.

3) Farinacius, q. 195. n. 9.

4) Carena, loc. cit. p. 255.

5) Carena, p. 255. Pignatelli II, 326 bemerkt dazu: Quod et nos non abnuimus.

schließen, daß auch in Italien die Rückfälligen nicht ohne weiteres zum Tode verurteilt wurden.

Wie am Anfange bemerkt worden, war es in Deutschland gegen Ende des 16. Jahrhunderts allgemein üblich, die Hexen schon wegen ihres angeblichen Bundes mit dem Teufel, auch wenn sie anderen keinen Schaden zugefügt hatten, zum Tode zu verurteilen. Abgesehen von einigen Autoren, deren gegenteilige Ansicht aber in der Praxis keine Berücksichtigung fand, stimmten hierin Katholiken und Protestanten miteinander überein. Hexen, die von Gott abfallen und mit dem Teufel ein Bündnis eingehen, erklärte der Kalvinist Melchior Goldast, „sie haben gleich Schaden getan oder nicht, sollen vermöge göttlicher, geistlicher und weltlicher Rechte vom Leben zum Tode und zwar mit dem Feuer gerichtet und gestraft werden.“[1]) Dieselbe Ansicht vertraten auf katholischer Seite namentlich der Trierer Weihbischof Binsfeld[2]) und der Jesuit Delrio.[3]) Die römische Inquisition war jedoch damit nicht einverstanden. Selbst jene Hexen, die Mordtaten verübt haben sollten, wurden von ihr in der Regel, wenn sie reumütig waren, nicht dem weltlichen Gerichte zur Verbrennung übergeben. Wohl hatten im 15. und 16. Jahrhundert mehrere Autoren, wie die Verfasser des Hexenhammers und der italienische Dominikaner Prierias, gelehrt, daß reumütige und nicht rückfällige Hexen wegen des Schadens, den sie anderen zugefügt, von der Inquisition dem weltlichen Arm überlassen werden dürften, der sie dann zum Tode verurteilen könne. Diese Theorie wurde indessen von anderer Seite scharf bekämpft.[4]) Man machte dagegen geltend, daß die Inqui-

---

1) Goldast, Rechtliches Bedencken. S. 79.

2) Binsfeld, Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum. Coloniae 1623. p. 494 sqq.

3) Delrio, Disquisitionum magicarum libri sex. Colon. 1633. p. 775 sqq.

4) Vgl. über diese Kontroverse J. Hansen, Zauberwahn, Inquisition u. Hexenprozeß im Mittelalter. München 1900. S. 529 ff.

sitoren sich um die von den Hexen eingestandenen Morde und anderen nichtketzerischen Verbrechen nicht zu kümmern hätten, sondern verpflichtet seien, den reumütigen und nicht rückfälligen Hexen ohne Einschränkung Gnade zu gewähren. Mit besonderer Entschiedenheit vertraten diesen Standpunkt die Inquisitoren A. Albertinus[1]) und J. Simancas.[2])

Derselben Ansicht war auch der öfter angeführte Inquisitionsschriftsteller Fr. Pegna, der vertraute Berater der Päpste Pius V. und Gregor XIII., der wiederholt auf diese Frage zurückkommt, so z. B. in seinen Anmerkungen zu einer Hexenschrift von Bernhard von Como[3]) und in seinem Kommentar zu einer Schrift des Ambrosius von Vignate.[4]) An letzterer Stelle teilt er auch das Schreiben eines Mitglieds der römischen Inquisition mit, aus dem wir erfahren, wie es in diesem Punkte in Rom gehalten wurde.

Auf eine persönliche Anfrage hatte ihm Petrus Dusina, Beisitzer am römischen Inquisitionsgerichte, erklärt: Jener von den Verfassern des Hexenhammers und Prierias aufgestellte und bisweilen von gewissen partikulären Inquisitionsgerichten, namentlich in Piemont, befolgte Grundsatz, nach welchem die Hexen wegen der von ihnen verübten Kindermorde, auch schon bei der ersten Verurteilung, von der Inquisition dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert werden können, sei vom römischen Inquisitionstribunal nicht angenommen

---

1) Albertinus, De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis, q. 25. n. 66, bei J. Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Bonn 1901. S. 353 f.

2) Simancas, De catholicis institutionibus. Tit. 37. n. 17. Letzterer schreibt unter anderem: Meo quidem iudicio relinqui non possunt iudicibus saecularibus . . . etiam si mille infantes occidissent . . . Nec facile de infanticidiis fides lamiis est adhibenda, nisi prius constiterit infantes eodem tempore occisos esse.

3) Malleus maleficarum. Lugduni 1669. II. 2, 126.

4) Tract. illustr. Iurisconsultorum. Venetiis 1584. XI. 2, 12.

worden; dieses behandle vielmehr die Hexen wie sonstige Ketzer. Doch sei hier und da die Observanz beobachtet worden, daß in besonderen Fällen wegen der großen Zahl der Morde und anderer erschwerenden Umstände die Hexen nach erfolgter Abschwörung von der Inquisition im Auftrage des Papstes dem weltlichen Richter übergeben würden, damit dieser einen neuen Prozeß wegen der Morde eröffne und die schuldig befundenen Hexen nach Maßgabe des Zivilrechts strafe.[1])

Daß noch in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts reumütige Hexen wegen der angeblich von ihnen verübten Kindermorde von der Inquisition nicht dem weltlichen Arm zur Verbrennung überliefert wurden, ergibt sich aus einer Erklärung des römischen Rechtsgelehrten Farinacci.[2]) Im Jahre 1623 trat jedoch hierin eine Aenderung ein. Schon um 1540 hatte A. Albertinus bei Behandlung der Frage, ob Hexen wegen verübter Mordtaten von der Inquisition dem weltlichen Arm zu überliefern seien, den Wunsch geäußert, es möchte der Papst über diese Streitfrage eine Erklärung erlassen.[3]) Diesem Wunsche wurde erst von Gregor XV. entsprochen. In einem Erlaß vom 20. März 1623[4]) bestimmte dieser Papst, daß, wenn jemand erwiesenermaßen einen Bund mit dem Teufel gemacht und unter solchem Abfall vom christlichen Glauben eine oder mehrere Personen durch Zauberkünste derart beschädigt hat, daß dadurch der Tod eingetreten ist, derselbe schon beim ersten Mal dem weltlichen Arm zur gebührenden Strafe (d. h. Todesstrafe) ausgeliefert werden

1) Vgl. Hansen, Zauberwahn. S. 531.

2) Farinacius, De haereticis. q. 181. n. 48: Si lamiae poenitentes veniam petunt et ad Ecclesiam ex corde redire volunt, sunt admittendae ad poenitentiam ac etiam reconciliandae, nec ullo pacto Curiae saeculari tradendae, etiam quod infantes occiderint seu alia atrociora et nefanda crimina perpetraverint. Vgl. q. 193. n. 13.

3) Bei Hansen, Quellen. S. 354.

4) Bullarium romanum. Turiner Ausgabe. XII, 795.

solle; derjenige aber, der im Bunde mit dem Teufel nur Krankheiten oder eine erhebliche Beschädigung von Tieren und Saaten hervorgerufen hätte, sollte zur Einmauerung oder zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt werden.[1])

Verschiedene Autoren, wie Döllinger,[2]) Soldan-Heppe[3]) und Hinschius,[4]) haben in dem päpstlichen Erlaß eine „Einlenkung", eine „Strafmilderung" sehen wollen. Sehr mit Unrecht! Im Vergleich mit den strengen Strafbestimmungen, die damals überall in Deutschland gegen die Hexen angewendet wurden, bedeutet allerdings der päpstliche Erlaß eine große Milderung. Während damals in Deutschland schon das Bündnis mit dem Teufel, auch wenn niemand ein Schaden zugefügt worden, mit dem Tode bestraft wurde, während die hierin humanere Karolina nur im Falle irgend einer Beschädigung durch Hexerei die Todesstrafe verhängte, wollte der Papst, daß nicht schon der Bund mit dem Teufel, auch nicht jede Beschädigung, sondern nur jene mit tödlichem Ausgang mit der Todesstrafe geahndet werden sollte. Die

---

1) Muro claudi sive perpetuis carceribus mancipari debet. Der Ausdruck muro claudi, immurari, der auch sonst in Urteilen der Inquisition häufig vorkommt, hat schon öfter zu seltsamen Mißverständnissen Anlaß gegeben. Man hat daraus geschlossen, daß Ketzer und Hexen lebendig eingemauert worden sind. Allein seit dem 13. Jahrh. wurde in der Inquisitionsliteratur der Ausdruck immurari im Sinne von Einkerkerung gebraucht. Es genüge auf den italienischen Rechtsgelehrten Tib. Decianus (Tract. criminales. Venetiis 1590. I, 286) hinzuweisen, der bei der Erklärung der poena immurationis, wovon in einigen päpstlichen Dekretalen die Rede ist, bemerkt: Omnes exponunt immurationem pro perpetuo carcere. In einigen Gegenden, namentlich in Südfrankreich, wurden nämlich die Gefängnisse muri genannt, wie schon in den Klementinen (Tit. de haereticis, cap. 1) hervorgehoben wird: In aliquibus partibus carceres muri appellantur.

2) Döllinger, Kleinere Schriften. Stuttgart 1890. S. 390.

3) Soldan-Heppe, Geschichte der Hexenprozesse. II, 207.

4) Hinschius, Kirchenrecht VI, 411.

päpstliche Verfügung war demnach viel weniger streng als die Bestimmungen der weltlichen Behörden Im Hinblick jedoch auf die bis dahin geübte Praxis der römischen Inquisition enthielt der Erlaß eine Strafverschärfung, wie dies übrigens im päpstlichen Erlaß selbst hervorgehoben wird. Um die Verbrechen der schädigenden Zauberei von den Gläubigen fernzuhalten, erklärte der Papst in der Einleitung, habe er beschlossen, sie mit schwereren Strafen zu belegen (gravioribus poenis vindicanda duximus). Wurden bis dahin die Hexen mit Rücksicht auf begangene Mordtaten nicht dem weltlichen Arm überliefert, so sollte dies von nun an geschehen. Für mindere Zauberverbrechen, als Mordtaten, wie auch für die Verleugnung Gottes und den Bund mit dem Teufel, blieb nach wie vor die lebenslängliche Gefängnisstrafe bestehen. Wie aber dies „lebenslängliche Gefängnis" zu verstehen sei, ist oben genügend erklärt worden.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob der päpstliche Erlaß auch außerhalb Italiens Beachtung gefunden habe. Die Erwähnung der Inquisition in der Bulle, meint Riezler, zeigt, „daß sie Deutschland zunächst nicht im Auge hatte."[1] Zunächst hatte der Papst ohne Zweifel Italien im Auge. Indessen spricht er nicht bloß von der Inquisition, sondern auch von den Bischöfen (episcopo sive inquisitori). Riezler fügt übrigens bei: „Immerhin ist möglich, daß sie auch hier (in Deutschland) auf die Urteilssprechung einigermaßen hemmend und einschränkend gewirkt hat." Daß die Bulle in der Tat auch in Deutschland Beachtung fand, beweist eine Bestimmung der im Jahre 1662 abgehaltenen Kölner Diözesansynode, welche die päpstliche Verfügung wörtlich wiederholt.[2]

Was in Deutschland die Zahl der Hexenprozesse so ungeheuer vermehrte, war besonders der Umstand, daß die Aus-

1) Riezler, Geschichte der Hexenprozesse in Bayern. Stuttg. 1896 S. 268.

2) Decreta et statuta dioecesanae synodi coloniensis. Colon 1667. p 25.

sagen der Hexen über Genossen bei den Hexenversammlungen sehr oft Anlaß zu richterlichem Einschreiten gaben. Die gefänglich eingezogenen Genossen nannten auf der Folter andere Mitschuldige, und so gewann die schreckliche Verfolgung eine immer größere Ausdehnung.[1]) Von diesem folgenschweren Irrtum wußte sich die römische Inquisition zur Blütezeit der Hexenprozesse frei zu halten. Als im Jahre 1602 Herzog Maximilian von Bayern verschiedene Universitäten darüber befragte, ob man gegen Personen, die von einer Hexe der Teilnahme am Hexentanz beschuldigt werden, gerichtlich vorgehen könne, gab die Universität Bologna eine verneinende Antwort. In ihrem Gutachten vom 12. März 1602 legten die Bolognoser Rechtsgelehrten ausführlich dar, daß die Aussagen von Hexen über solche, die auf Hexentänzen zugegen gewesen sein sollten, keinen Wert hätten, sonst wäre Tür und Tor allen Anschuldigungen von schlechten und haßerfüllten Menschen geöffnet. Dabei beriefen sie sich auch auf die Praxis der römischen Inquisition.[2])

Delrio, der mit Binsfeld und anderen die gegenteilige Ansicht vertrat, suchte zwar die Mitteilung der Bolognoser über die römische Praxis in Zweifel zu ziehen.[3]) Allein jene Angabe war durchaus zuverlässig. So hatte z. B. die Kongregation der Inquisition am 1. Mai 1593 dem Inquisitor in Mailand geschrieben, daß den Aussagen von Hexen über Teilnehmer am Hexensabbat kein Glauben zu schenken

1) Der preußische Jurist Jakob Brunnemann (Discours Von betrüglichen Kennzeichen der Zauberey. Halle 1727. S. 31) bemerkt, daß die Aussagen der Hexen über Mitschuldige den Grund zu den meisten Hexenprozessen gelegt haben. Vgl. auch Spee Cautio criminalis, dubium 44. 45.

2) Ita passim servant tribunalia Italiae, potissimum vero sanctissimae inquisitionis, prout ministri tam urbis quam huius civitatis plene testantur. Bei Delrio, Disquisitiones p. 859. Vergl. auch die Mitteilung von P. Duhr aus dem Münchener Reichsarchiv im Histor. Jahrb. XXV, 166.

3) Non credo quod de praxi Italiae et Urbis addunt. p. 859.

sei.[1]) Ein Kommissar, der anders handelte, wurde von der römischen Inquisition bestraft, wie am Anfang des 17. Jahrhunderts der römische Advokat Scaccia berichtet.[2]) Ein anderer römischer Jurist jener Zeit, Farinacci, vertritt ebenfalls unter Berufung auf die Praxis der römischen Inquisition die Ansicht, daß die Aussagen von Hexen über Teilnehmer am Hexentanze keine Beachtung verdienen.[3])

Es darf uns denn auch nicht wundernehmen, daß in der Instruktion, durch welche die römische Inquisition in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verschiedene schwere Mißstände in der Führung der Hexenprozesse abzustellen suchte,

1) Pignatelli, Novissimae consultationes. II, 155.

2) Sig. Scaccia, Tractatus de Iudiciis causarum civilium criminalium et haereticalium. Coloniae 1738. Lib. I. c. 82: Behauptet eine Hexe, diese oder jene Person auf dem Hexentanze gesehen zu haben, eius dictum non solum non faceret indicium ad torturam, sed neque ad inquisitonem specialem, quia lamiae, cum reperiuntur in illis choreis, daemonum illusionibus deceptae, multa eorum ludificatione et arte vident, quae falsa et ficta sunt, et ipsae vera existimant; unde male faciunt nonnulli crobrones iudices, qui ad solam strigis depositionem torquent, ut quandoque factum fuisse a quodam ignaro commissario, et propterea ex decreto sacri ac supremi Inquisitionis senatus debitas eum dedisse poenas accepi.

3) Farinacius, De haereticis. q. 185. n. 153: Adverte quod vera non est nec in sancto generali Urbis universalisque reipublicae christianae Inquisitionis tribunali servatur propositio quam facit M. del Rio, dum concludit indicium oriri ad torturam ex depositione duarum sagarum dicentium vidisse inquisitam vel inquisitum in conventu aliarum sagarum; cum enim multoties non corporaliter, sed per illusionem daemonis in hoc conventu se esse opinentur, et sic eorum assertio de visu possit esse falsa, absurdum est dicere quod lamiae praedictae indicium faciant ad torturam, cum, ut suo loco dixi, indicia ad torturam esse debeant non aequivoca aut dubia, sed certa. Dasselbe wiederholte einige Jahre später der oben erwähnte Carena (Tractatus de officio Inquisitionis. p. 249).

derselbe Standpunkt eingehalten wird.[1]) Bisher wurde allgemein angenommen, daß diese Instruktion, über welche auch Hinschius sich anerkennend äußert,[2]) erst im Jahre 1657 erlassen worden ist.[3]) Allein in diesem Jahre wurde sie bloß zu Rom in der päpstlichen Druckerei gedruckt (ex typographia rev. Camerae Apostolicae); sie war aber von der Inquisition schon viel früher erlassen worden. Bereits in den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts war sie an den italienischen Inquisitionsgerichten handschriftlich verbreitet, wie Carena, der Fiskalanwalt der Inquisition in Cremona, in seinem 1641 erschienenen Werke über die Inquisition bezeugt.[4]) Carena selber hat in einer späteren, 1655 zu Cremona erschienenen Auflage seines Werkes die handschriftlich verbreitete In-

1) Quamvis tales mulieres fateantur apostasiam et accessus ad ludos, et nominent complices in huiusmodi ludis, nullo modo procedatur contra huiusmodi complices.

2) Hinschius, Kirchenrecht VI, 425: „Zweifellos ist die Instruktion von einem gerechten und verständigen Sinne eingegeben und zeigt das ernste Bemühen, gerade die schwersten Mißstände, welche sich bei der Hexenverfolgung gebildet hatten, durch mögliche Beseitigung der von den Richtern geübten Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten abzustellen. Wäre sie von vornherein, beim Beginne der Hexenverfolgungen gegeben worden, so hätte sie viele Unmenschlichkeiten und Greuel verhindern können.

3) Nur P. Duhr (Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Freiburg 1907. S. 738.) hat jüngst richtig hervorgehoben, daß die Instruktion schon vor 1657 erlassen worden sei; er hat jedoch seine Behauptung nicht näher begründet.

4) Carena, Tractatus de officio S. Inquisitionis. Cremonae 1641. p. 246. Bei Behandlung des Hexenprozesses erwähnt er die 2. Aufl. einer Schrift des italienischen Inquisitors Masini und bemerkt dazu: Qui omnia haec . . . desumpsit ex quodam manuscripto, quod in inquisitionibus Italiae circumfertur, cui titulus est: Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegorum et maleficarum. Die 2. Aufl. der Schrift Masinis war 1639 erschienen: Sacro Arsenale overo Prattica dell' Officio della S. Inquisitione ampliata. Romae 1639.

struktion abgedruckt und mit einem Kommentar versehen.[1]) Der von Carena mitgeteilte Text, der sich auch in den Nachdrucken der Cremoneser Ausgabe von 1668 (Bologna) und 1669 (Lyon) findet, weicht an etlichen Stellen von dem Texte ab, der 1657 zu Rom veröffentlicht wurde.[2])

Von der römischen Instruktion sagt Riezler, sie zeige, „um wie viel früher in Rom eine Reaktion der Vernunft und Menschlichkeit erfolgte, als in den katholischen und protestantischen Territorien Deutschlands".[3]) Verschiedene Bestimmungen der Instruktion waren aber beim römischen Inquisitionstribunal schon lange in Uebung, bevor sie um die Mitte des 17. Jahrhunderts durch den Druck veröffentlicht wurden. Dies, samt den anderen oben entwickelten Gründen, erklärt uns, warum gegen Ende des 16. und im Laufe des 17. Jahrhunderts, in der Blütezeit der Hexenprozesse, eigentliche Hexenbrände in Rom nicht stattgefunden haben.

---

1) Tractatus de officio S. Inquisitionis in tres partes divisus ... Hac novissima editione addita fuit Praxis Inquisitorum Fr. Pegnae cum additionibus Carenae, et Tractatus de Strigibus eiusdem Carenae. Crem. 1655. Dieser Tractatus de Strigibus ist nichts anders als die erwähnte Instruktion mit Carenas Kommentar. In der Einleitung erklärt Carena: Inveni in nostris inquisitionibus Italiae per rever. Inquisitorum manus circumferri scripturam quandam brevem huiusce argumenti. Animadverti eam doctissimam, religiosissimam et verissimis iuris nostri principiis ac verae pietatis christianae fundamentis innixam. Hanc statui annotationibus illustrare.

2) Der von Carena gebotene Text ist wieder abgedruckt bei Pignatelli, Novissimae consultationes canonicae. Lugduni 1719. II, 537 sqq. Dagegen findet sich hier der Text der römischen Ausgabe in Tom. I, 505 sqq. Letzterer Text wurde neu veröffentlicht 1682 in Danzig, 1705 von den Jesuiten in Braunsberg, 1731 in Augsburg, hier als Anhang der Cautio criminalis von Spe, 1822 in Mainz, von Horst in seiner Zauberbibliothek, III, 115 ff., nach einem Exemplar, das ursprünglich im Besitze eines deutschen Hexenrichters gewesen. Unzutreffend ist demnach die Behauptung von Riezler (Geschichte der Hexenprozesse in Bayern, S. 268), daß die römische Instruktion „außerhalb des Bereiches der Inquisitionsgerichte keine Wirkung übte, wohl auch außerhalb dieses Bereiches sehr wenig bekannt geworden ist".

3) Riezler, S. 268.

XX.

Ambros Opitz.

Von P. Dominikus Petry O. S. B.

Am 11. Oktober des verflossenen Jahres schied in Bonn ein Mann aus dem Leben, der sich um das katholische Deutschland unstreitig große Verdienste erworben. Es ist Georg Friedrich Dasbach, der in schwerer Zeit, der Zeit des preußisch-deutschen Kulturkampfes, mit seltener Kraft des Geistes und Willens sich für die Rechte der Kirche eingesetzt hat.

Zwei Wochen, bevor Dasbach das Zeitliche segnete, war in dem nordböhmischen Städtchen Warnsdorf ein Leben zu Ende gegangen, das mit demjenigen Dasbachs eine merkwürdige Aehnlichkeit hat. Es ist Ambros Opitz, der Führer der Christlichsozialen in Deutschböhmen. Dasbach und Opitz haben sich wahrscheinlich im Leben nie gesehen, und doch standen sich beide nach Geist und Tätigkeit so nahe. Beider Lebensberuf waren die Presse und das Vereinswesen. Auf diesem Gebiete haben beide zu gleicher Zeit gearbeitet, gearbeitet ohne Rast und ohne Ruhe, bis zur Erschöpfung, der eine in Deutschland, der andere in Oesterreich. Und wie sie im selben Jahre von hinnen gegangen, so haben sie auch im gleichen Jahre das Licht der Welt erblickt, im Jahre 1846. Am merkwürdigsten jedoch ist, daß beide ihren Erstlingsposten als Priester, Dasbach in Trier und Opitz in Warnsdorf, nie verlassen haben. Sie blieben ihr Leben lang „Kaplan"; als „Kaplan" haben sie die schwierige Mission erfüllt, welche die göttliche Vorsehung ihnen zugewiesen hatte.

Opitz' Wiege stand in dem kürzlich zur Stadt erhobenen nordböhmischen Orte Schönau, unweit der sächsischen Grenze und nicht fern von Warnsdorf. Seine Eltern waren angesehene und wohlhabende Bürgersleute und betrieben ein Kaufmannsgeschäft in Textilwaren. Ihre beiden einzigen Kinder, ein Sohn und eine Tochter, wurden frühzeitig an christliche Zucht, an Ordnung, Arbeitsamkeit und Gehorsam gewöhnt; das stramme Regiment des Vaters duldete es nicht anders. Das heimatliche Geschäft genügte dem unternehmungslustigen Vater nicht; er suchte auch in der Fremde seine Waren zu vertreiben. In Brandenburg erwarb er sich sogar ein Haus und bereiste alljährlich durch mehrere Monate von hier aus die großen Bauerndörfer der brandenburgischen Mark. Da dieses Verkaufsgeschäft sich als sehr einträglich erwies, er aber auch immer seine ganze Familie bei sich haben wollte, so siedelte er mit derselben ganz nach Brandenburg über und gab das Geschäft in der Heimat vorläufig auf. Sein Sohn Ambros war zur Zeit der Uebersiedelung erst sechs Jahre alt; er blieb in Brandenburg volle sieben Jahre, und dieser siebenjährige Aufenthalt in der protestantischen Stadt sollte für ihn von der größten Bedeutung werden.

Damals bestand in Brandenburg eine blühende katholische Diasporagemeinde. Der ihr vorstehende Geistliche war ein Hirte in des Wortes vollster Bedeutung. Der wirtschaftlichen nicht weniger wie der religiösen Interessen aller seiner Pfarrkinder nahm er sich nach Kräften an. Er sorgte für belehrende und erbauliche Lektüre in allen katholischen Familien, gründete die verschiedensten Vereine und suchte so in seiner Pfarrgemeinde den Geist der Gemeinsamkeit zu wecken und zu erhalten. Diese Art Pastoration brachte allerdings viele Arbeit und forderte große Umsicht und Klugheit; aber die Früchte blieben nicht aus. Das religiöse Leben erstarkte, alle Mitglieder der Pfarrgemeinde freuten sich ihrer Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und machten im Verkehre mit Andersgläubigen auch gar kein Hehl aus ihrem religiösen Bekenntnisse.

In dieser gesunden Atmosphäre wuchs Ambros Opitz zum Jüngling heran. Was er da erfahren, das senkte sich tief in seine junge Seele ein und wirkte richtunggebend auf sein ganzes Denken und Streben ein.

Der Vater wollte aus ihm, dem einzigen Sohne, einen tüchtigen Kaufmann machen. Er schickte ihn deshalb in die Realschule der Stadt Brandenburg, damit er sich hier eine bessere Bildung erwerbe, als die gewöhnliche Volksschule sie bieten konnte. Zwei Jahre besuchte Ambros diese Anstalt, der einzige Katholik in seiner Klasse. Hier schon stellte sich bei ihm jene Sturm- und Drangperiode ein, die der heranreifenden Jugend nur selten erspart bleibt und die namentlich für gewecktere Naturen voller Gefahren ist. Wie mancher hoffnungsvolle Jüngling hat da im Gewirre seiner Zweifel und inneren Stürme den rechten Weg verloren und sich um seinen Beruf gebracht. Ambros überwand glücklich die Gefahr, in der er schwebte. Er bewahrte sich seine Ideale und diese wiesen ihn hin auf den Dienst des Herrn. Er entschied sich für den Priesterberuf. Die fromme Mutter war ganz damit einverstanden. Weniger aber der Vater, der sein flott gehendes Kaufmannsgeschäft gar so gerne einmal seinem Sohne übergeben hätte. Aber er war verständig genug, auf die Berufswahl seines Sohnes keinen Zwang auszuüben; er ließ ihm volle Freiheit.

Von 1859 bis 1866 besuchte Ambros Opitz das von Jesuiten geleitete Gymnasium zu Mariaschein in Böhmen, eine Privatanstalt der Diözese Leitmeritz. Hier erwarb er sich unter der sorgsamen Obhut erfahrener Lehrer und Erzieher eine treffliche Verstandes- und Charakterbildung. Auch wurde er für würdig gehalten, mehrere Jahre hindurch die Stelle eines Präfekten der an der Anstalt bestehenden Marianischen Kongregation zu bekleiden. Der Verkehr mit den Vätern der Gesellschaft Jesu weckte in ihm den Wunsch, in den Jesuitenorden einzutreten. Er bat auch schon um die Aufnahme. Doch konnte sie ihm nicht gewährt werden, weil

der Anstaltsarzt bei ihm einen Herzfehler entdeckte und deshalb außerstand war, ihm das erforderliche Gesundheitsattest auszustellen. So blieb Opitz dem Weltklerus erhalten. Der Herzfehler verlor sich indessen in den späteren Jahren und aus dem hochaufgeschossenen schwächlichen Mariascheiner Studenten wurde mit der Zeit ein riesenhafter breitschulteriger Kraftmensch, ganz wie geschaffen für die Riesenarbeiten, die seiner harrten.

Im Jahre 1866 trat Opitz, nachdem er die Maturitätsprüfung am Staatsgymnasium zu Komotau mit Auszeichnung bestanden hatte, in das Priesterseminar zu Leitmeritz ein, um hier den philosophischen und theologischen Studien zu obliegen. Nachdem er im Juli 1870 aus den Händen des Bischofs August Wahala die Priesterweihe empfangen hatte, wurde er alsbald nach Warnsdorf, einem rasch aufblühenden Industriestädtchen Nordböhmens, geschickt, um hier als Kaplan in der Seelsorge auszuhelfen. Die religiösen Verhältnisse lagen damals in Warnsdorf sehr im argen. Die Wogen des Widerspruchs gegen das vatikanische Dekret von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes machten sich auch hier nur allzu stark bemerkbar. Ein Massenabfall bereitete sich vor; die altkatholische Pfarrgemeinde drohte sich aufzulösen. Eine Hauptschuld trifft einen gewissen Anton Rittel,[1]) der damals ins Warnsdorf als Katechet angestellt war. Derselbe war früher Pfarrer in Niedergrund a. E., mußte aber wegen unpriesterlichen Wandels von seinem Amte entfernt werden. Die bischöfliche Behörde von Leitmeritz, mehr zur Milde als zur Strenge neigend, gab ihm bald wieder eine neue Stelle und zwar die eines Religionslehrers in Warnsdorf. Den Erwartungen, die sein Oberhirte auf ihn setzen zu können glaubte, entsprach er keineswegs und die Verwarnungen desselben beantwortete er damit, daß er zur altkatholischen Sekte

1) Derselbe starb als altkatholischer Pfarrer einige Wochen vor Opitz.

überging. Dieser Schritt des unglücklichen Priesters riß viele der Warnsdorfer Katholiken, besonders aus den wohlhabenderen Kreisen, mit ins Verderben. Daß diese Abfallsbewegung nicht noch mehr um sich griff, ist zum größten Teile dem Kaplan Opitz zu verdanken. Er bekam den Auftrag, zunächst von der Kanzel herab der Abfallsbewegung entgegenzutreten. Er entledigte sich seiner Aufgabe in trefflicher Weise; seine damaligen apologetischen Predigten verfehlten ihre Wirkung nicht.

Doch war Opitz überzeugt, daß es mit den Predigten in der Kirche allein nicht getan sei, um die Warnsdorfer Pfarrgemeinde vor weiterem Schaden zu bewahren und der Abfallsbewegung für immer den Weg zu verlegen. In Brandenburg hatte er es mit eigenen Augen gesehen, welch großer Nutzen es für eine katholische Gemeinde ist, wenn darin ein reges Vereinsleben herrscht und wenn gute Blätter und Schriften in den Familien gelesen werden. In Warnsdorf fehlte es damals an beidem total. Blätter mit kirchenfreundlicher Tendenz existierten in ganz Deutschböhmen überhaupt nicht, am wenigsten in dem industriellen Warnsdorf. Wohl wurde hier viel gelesen, aber nur, was eine kirchenfeindliche jüdisch-liberale Journalistik lieferte. Und was diese damals, zur Zeit des Vatikanischen Konziles, des deutsch-französischen Krieges und des anbrechenden preußisch-deutschen Kulturkampfes, an Beschimpfungen der Kirche, ihrer Diener und Lehrer leistete, das grenzt ans Unglaubliche. Kein Wunder, daß schließlich selbst die Besten an ihrer Kirche irre wurden[1], den Glauben an ihre göttliche Stiftung und Leitung einbüßten und beim ersten besten Anlaß „los von Rom" gingen. Hier Wandel zu schaffen, dazu reichten die gewöhnlichen Mittel der Pastoration nicht aus. Für Opitz war dieses klarer als die Sonne. Ebenso klar war für ihn aber auch, daß die schlechte Presse, die schon so viel Unheil gestiftet und noch weiter stiftet, nur durch eine gute Presse unschädlich gemacht werden könne. Gute Blätter müssen in die Familien, mag es kosten, was es

wolle. So urteilte Opitz und kurz entschlossen faßte er, der junge Priester, den Plan, selbst die Gründung eines katholischen Blattes in die Hand zu nehmen. Der Plan war kühn und wurde von Freund und Feind mit Achselzucken aufgenommen. Aber Opitz war nicht der Mann, der vor Schwierigkeiten zurückschreckte und Pläne, von deren Notwendigkeit er überzeugt war, so leichthin fallen ließ. Am 4. Oktober 1873 erschien die erste Nummer des „Nordböhmischen Volksblattes“, der späteren „Oesterreichischen Volkszeitung“ und mit dieser Zeitungsgründung hatte Opitz ein Arbeitsfeld betreten, auf dem er sein ganzes Leben zubringen und für die Sache des christlichen Volkes in ganz Oesterreich so Großes leisten sollte.

Das „Nordböhmische Volksblatt“ war nur ein Wochenblatt. Mehr konnte Opitz für den Anfang nicht wagen, um so weniger, als er so ziemlich allein stand und die meiste Arbeit selbst besorgen mußte. Doch das Unternehmen gedieh und bald war Opitz in der Lage, die kleine Druckerei, die er für seine Zwecke gemietet hatte, käuflich an sich zu bringen. Dieselbe erwuchs mit der Zeit zu einem respektablen Etablissement, das gegenwärtig an die 60 Personen beschäftigt. Von hier geht jetzt nicht bloß die „Oesterreichische Volkszeitung“ zweimal wöchentlich in die Welt hinaus, sondern auch eine Menge anderer Blätter, die im Laufe der Jahre von Opitz gegründet wurden, so der „Landbote“, ein agrarisches Wochenblatt, die „Egertaler Zeitung“ für das Egerland, die „Warnsdorfer Hausblätter“, ein alle 14 Tage erscheinendes vortreffliches Familienblatt, das an die 20000 Abonnenten zählt, und die prächtige illustrierte Monatsschrift „Immergrün“. Alle diese Zeitungsgründungen haben ihre Geschichte, eine Geschichte voller Schwierigkeiten, Bitternissen und Enttäuschungen, die Opitz selbst vonseiten solcher erfahren mußte, die nach Stellung und Beruf verpflichtet gewesen wären, ihn zu unterstützen.

Opitz' bedeutendste Zeitungsgründung ist die „Reichspost“

in Wien. Anlaß dazu gab der Katholikentag zu Linz im Jahre 1893, wo bittere Klagen laut wurden, daß es in Wien mit der Verbreitung der christlichen Presse so schlecht bestellt sei. Es wurde eine diese Lage beklagende und Abhilfe erheischende Resolution gefaßt und Opitz gebeten, diese Resolution zur Durchführung zu bringen. Obwohl mit Arbeiten und Sorgen schon übergenug beladen, ließ sich Opitz aus Interesse für die gute Sache doch dazu bestimmen, das an ihn gestellte Ansinnen zu acceptieren, um so mehr, als sich ihm damit die Aussicht eröffnete, auf die ursprünglich antisemitische Wiener christlichsoziale Volksbewegung wirksamen Einfluß nehmen, dieselbe in mehr positiv christliche Bahnen lenken und darin festhalten zu können. Opitz machte sich unverweilt an seine Aufgabe. Die „Reichspost" kam zustande. Jetzt zählt das Blatt zu den einflußreichsten führenden Organen der großen christlichsozialen Partei und hat in den 14 Jahren seines Bestehens vollauf den Beweis erbracht, daß es keine leeren Worte sind, die es an der Stirne trägt: „Unabhängiges Tagblatt für das christliche Volk Oesterreich-Ungarns." Aber wie bescheiden war sein Anfang! Es fehlte so ziemlich an allem, was für ein täglich erscheinendes Blatt vonnöten ist. Wohl war Opitz ausgiebige Hilfe zugesichert; aber da er ihrer am meisten bedurfte, versagte sie. Es war ein hartes und schweres Stück Arbeit, die Gründung und Sicherung der „Reichspost". Wie oft saß Opitz im ärmlichen Kämmerlein bis in die tiefe Nacht hinein, mit Redaktions- und Administrationsarbeiten beschäftigt! Seiner Mitarbeiter waren wenige; und diese mußte er sich erst heranbilden. Doch ehe ein Dezennium verflossen war, konnte er sein Wiener Unternehmen vertrauensvoll einem Konsortium übergeben. Die „Reichspost" war gesichert.

Neben dieser, fast möchte man sagen, Riesenarbeit auf dem Gebiete der katholischen Journalistik leistete der unermüdliche Mann nicht minder Erstaunliches auf dem Gebiete des Vereinswesens. Dieses Gebiet stand in seiner

Schätzung noch höher als die Presse. Nicht mit Unrecht. Aus dem Grunde schon, weil in einem Lande, wo die liberale Presse das Terrain beherrscht, katholische Blätter gar nicht aufkommen können, wenn diese nicht in katholischen Vereinen einen Rückhalt und einen Stützpunkt haben. Wo ein reges katholisches Vereinsleben herrscht, da wird auch die katholische Presse blühen und gedeihen. Das hatte Opitz in Brandenburg zu beobachten Gelegenheit gehabt. Ueberhaupt konnte es seinem scharfblickenden Auge nicht entgehen, daß eine Gesundung der religiös-politischen Verhältnisse in seiner von kirchenfeindlichem Liberalismus durchseuchten deutschböhmischen Heimat nur dann zu erhoffen sei, wenn die christlich-gläubigen Elemente, deren es immerhin noch viele gab, in Vereinen gesammelt, über die sozialen, politischen und religiösen Tagesfragen aufgeklärt und für die Betätigung ihrer christlichen Gesinnung im öffentlichen Leben geschult und gleichsam erzogen würden. Katholische Vereine — das war das Losungswort Opitz', noch ehe er seine Zeitung gründete. In Warnsdorf rief er seinen Volksverein ins Leben. Und diese Vereinsgründung wurde vorbildlich für eine große Menge anderer Vereine, die nach und nach in Deutschböhmen an den verschiedensten Orten entstanden, sei es direkt auf Anregung von Opitz, oder wenigstens unter seiner Mitwirkung. Um diese verschiedenen Vereine mit einander in Verbindung zu bringen und so ihr Ansehen und ihren Einfluß zu heben, veranstaltete Opitz öfters sogenannte Gauversammlungen, auf denen sich die Vereine eines bestimmten Bezirkes zusammenfanden, sich gegenseitig kennen lernten, ihre Erfahrungen austauschten und aus gemeinsamer Arbeit Kraft und Mut schöpften zu weiterer Tätigkeit im Sinne des christlich-sozialen Programmes. Größere Versammlungen waren die „Nordböhmischen Katholikentage", herrliche Kundgebungen katholischen Denkens und Strebens in einem Lande, das solange der Minierarbeit einer jüdisch-liberalen Presse schutzlos preisgegeben war. Auf allen diesen Meetings trat Opitz,

solange seine Gesundheit es zuließ, als Redner auf, und er verstand es, wie kein zweiter, seine Zuhörer zu fesseln und die Begeisterung, die er selbst in seinem Herzen trug, auf sie überströmen zu lassen. Seine Worte schlugen ein, weil sie die Worte eines Mannes waren, der wußte, was er sagte und mit rücksichtsloser Energie für seine Ueberzeugung eintrat. Welch ein Jubel jedesmal, wenn Opitz zu sprechen begann; und welch ein Beifallssturm umrauschte ihn, wenn er geendet! Und diese Agitationsarbeit des „Kaplans" von Warnsdorf trug ihre guten Früchte. Das konnte man bei den letzten Reichsratswahlen mit Händen greifen. Fast in allen deutschböhmischen Wahlbezirken wagte man christlichsoziale Bewerber aufzustellen; wenn sie auch bei der Wahl nirgends durchdrangen, so vereinigten sie doch eine mehr oder weniger ansehnliche Stimmenzahl auf sich, so daß selbst die liberale Presse stutzig wurde.

Von 1895 bis 1901 gehörte Opitz als Vertreter des nordböhmischen Städtebezirkes Georgswalde-Königswalde dem böhmischen Landtage an und bildete hier mit dem von einem südböhmischen Landwahlbezirke entsendeten Abgeordneten Kletzenbauer die christlichsoziale Partei. Man spottete über den Zweimännerklub. Der Zahl nach war er freilich bedeutungslos, und doch machte er sich sehr bemerkbar. Denn Opitz griff wiederholt in die Debatte ein und zeigte sich jedesmal auf der Höhe der Situation. Seine Redegewandtheit, Sachlichkeit und Schlagfertigkeit erzwangen sich stets die Aufmerksamkeit der tschechischen wie der deutschen Parteien. Viel bemerkt wurde seine Rede, die er am 8. März 1897 über die österreichische Schulfrage hielt. In derselben legte er die Mängel des österreichischen interkonfessionellen Schulgesetzes bloß, verteidigte den Standpunkt der katholischen Kirche diesem Gesetze gegenüber in meisterhafter Weise und räumte mit dem Schlagworte „Klerikale Herrschaft" gründlich auf. Die liberale Lehrerschaft konnte diese Opitz'sche Rede lange nicht verwinden.

Noch größeres Aufsehen als genannte Schulrede machte eine andere Rede, die Opitz gleichfalls im böhmischen Landtage hielt. Die Sprachenverordnungen des Ministers Badeni vom 5. April 1897 hatten in Deutschböhmen eine gewaltige Aufregung hervorgerufen. Die deutschliberalen Parteien: die Fortschritts-, die deutsche Volks- und die alldeutsche Partei, waren namentlich über das katholische Zentrum im Wiener Reichsrate empört, weil es sich, obgleich eine reine deutsche Partei, dennoch dazu hergegeben habe, die Politik Badenis zu unterstützen und den Tschechen Handlangerdienste zu leisten. Die Aufregung in Deutschböhmen wurde immer größer. Für die Feinde der Kirche war das Wasser auf ihre Mühle. Man propagierte geflissentlich die Meinung, das katholische Zentrum sei die politische Vertretung der katholischen Kirche; die Folge war, daß sich bei einem Großteil der Deutschböhmen eine hochgradige Erbitterung gegen die Kirche selbst und ihre Diener festsetzte. Wir standen am Vorabende eines Massenabfalles von dem katholischen Bekenntnisse. Daß das drohende Gewitter sich wieder verzog, ist großenteils das Verdienst des Ambros Opitz. Im Landtage ergriff er die Gelegenheit, sich vor versammeltem Kriegsvolke über die Badenischen Sprachenverordnungen auszulassen. Er tat dieses weniger als Politiker denn als katholischer Priester; er verwarf die genannten Verordnungen als ein den Deutschen zugefügtes Unrecht, verurteilte – wohl in erster Linie aus taktischen Gründen – die Haltung des katholischen Zentrums im Reichsrate, verwahrte sich gegen die Anschauung, als ob diese Partei die politische Vertretung der katholischen Kirche sei und stellte sich in der ganzen Sprachenfrage wie in allen anderen nationalen Fragen rückhaltlos auf die Seite der übrigen deutschen Parteien. Diese freimütige Stellungnahme für die Sache der Deutschen in Böhmen raubte ihm wohl die Sympathien aller Tschechen und des tschechisch gesinnten Adels, aber die Sache der Kirche in Deutschböhmen war der Hauptsache nach gerettet. Wohl ließen es sich der reichsdeutsche Evangelische Bund und die vaterlandsverräterische Partei der österreichischen Alldeutschen

nicht entgehen, die im deutschböhmischen Volke noch nachzitternde Erregung über das katholische Zentrum auszunützen und im Trüben zu fischen; aber die großen deutschliberalen Parteien machten die Los von Rom-Hetze nicht mit. Die Abfallsbewegung blieb eine beschränkte und flaute mit dem Eingreifen des St. Bonifatius-Vereins allmählich ganz ab.

Ambros Opitz wurde ein Opfer seiner Anstrengungen. Im Jahre 1903 feierte er noch unter freudiger Teilnahme seiner vielen Verehrer die dreißigste Wiederkehr des Jahrestages seines Eintrittes in die publizistische Laufbahn. Diese selbst aber war mit dieser Feier auch für immer abgeschlossen. Ein tückisches Nervenleiden hatte sich bei ihm eingestellt und zwang ihn zur Untätigkeit. Der große, sonst so starke, arbeitsdurstige, rastlos tätige Mann war bei lebendigem Leibe zum Nichtstun verurteilt. Ein großes Opfer! Seine Lebenskraft war gebrochen. Siechtum stellte sich ein, große körperliche Leiden blieben sein Anteil, bis der 27. September 1907 ihm die Erlösung brachte.

Das „Prager Abendblatt“, das Organ der böhmischen Statthalterei, widmete dem Verstorbenen einen warmen Nachruf. Unter anderem schrieb das Blatt:

„Selbst die politischen Gegner dieses Mannes gestehen zu, daß er ein lauterer, uneigennütziger Charakter blieb bis zu seinem Tode. Wer Opitz näher kannte, der weiß, daß er sehr bescheiden lebte, sich fast nie ein Vergnügen gönnte und durch 30 Jahre von früh morgens bis spät in die Nacht am Redaktionspulte oder in Konferenzen und Versammlungen mit der Feder bezw. mit dem zündenden Worte für die Interessen des christlichen Volkes eintrat. Als Priester kann Opitz den Nachruf mit Recht für sich in Anspruch nehmen, daß er getreu seine priesterlichen Pflichten erfüllte und ein Leben führte, an dem nichts auszusetzen war. Obwohl von den Seelsorgepflichten seit fast 30 Jahren entbunden, las er täglich die hl. Messe solange, bis wiederholte Ohnmachtsanfälle ihn daran hinderten.“

Für die christlichsoziale Partei in Oesterreich bedeutet der Tod dieses außerordentlichen Mannes einen großen Verlust.

Darüber sind die Führer genannter Partei sich vollkommen klar und machen von dieser ihrer Ueberzeugung auch gar kein Hehl.

So schreibt Dr. Karl Lueger in seinem Beileidsschreiben an die Verwandten des Verstorbenen unter anderem die vielsagenden Worte: „Was das christliche Volk an diesem hochbegabten, selbstlosen Schriftsteller verliert, kann in diesem Momente nur der voll ermessen, der in dem heißentbrannten Kampfe um die heiligsten Güter des christlichen Volkes in Oesterreich mit ihm in Reih und Glied gestanden ist und seine Heldengröße aus der Nähe gesehen hat. Das christliche Volk wird den Verlust dieses heldenhaften Führers und treuen Lehrers bitter empfinden, die Früchte seines unermüdlichen Schaffens werden jedoch lange ein dankbares Andenken an ihn in unserem Herzen erhalten." Und der jetzige Minister Dr. Geßmann äußerte sich am 17. November angesichts des gerade beginnenden österreichischen Katholikentages in der „Reichspost" also: „Es wäre unrecht, heuer einen Katholikentag vorübergehen zu lassen, ohne bei diesem Anlasse eines Mannes zu gedenken, dessen Name und dessen Verdienste mit der Geschichte der österreichischen Katholikentage so innig verknüpft sind: Ambros Opitz. Es ist die Pflicht derjenigen, die mit diesem unvergeßlichen Manne gearbeitet haben, vor der Front einer so glänzenden Versammlung sein Andenken zu ehren und der lebenden Generation ins Gedächtnis zurückzurufen, wieviel Vergangenheit und Zukunft von Oesterreich diesem Manne schulden. Er war es doch, der uns ein Beispiel der christlichen Volksorganisation gab, er war es, der ganzen Kronländern zeigte, wie man in Vereinen arbeiten mußte, er war es, der mit seiner ganzen Begeisterung die Jugend zur sozialen Tätigkeit erzog, Ambros Opitz war es, der aber auch alle, die ihn näher kennen lernten, ganz gefangen nahm durch den Heroismus seiner Seele und durch das kaum je gesehene Beispiel der Selbstaufopferung, das ihn in allen seinen Arbeiten auszeichnete."

Ein herrliches Denkmal, das die Führer der christlichsozialen Partei ihrem verstorbenen Freunde und Kampfgenossen hiermit gesetzt. Er hat dieses Denkmal nicht gesucht, aber er hat es wohl verdient.

XXI.

Selbstzweck und Endzweck.

Aus dem Nachlaß von Emilie Ringseis.

Lebte meine liebe Schwester noch, was für eine Herzensfreude gewährte es ihr, dem verehrten Jubilar, dem treuen, alten Freund und stets bereiten Helfer und Ratgeber in ihren literarischen Angelegenheiten zu seinem Ehrentag ein poetisches Sträußlein zu winden. Sie aber weilt nicht mehr hienieden; vom Jenseits aber schickt sie gewiß ihre Grüße und Wünsche herab! Und es sei mir vergönnt, in aller Bescheidenheit mich denselben anzuschließen.

Habe ich aber gar nichts zu bieten? Ist unter den letzten Aufzeichnungen ihrer Hand keine einzige, die sich zur Festgabe eignete?

Ach! es sind nur etliche Entwürfe vorhanden, schöne, aber nicht bis zur Vollendung durchgearbeitete Gedanken, welche einerseits erweitert, andererseits noch eingedämmt werden müßten.

Darf ich trotzdem es wagen, mit einem dieser Bruchstücke, das der vollendeten Gestalt entbehrt und ganz und gar kein Festgewand trägt, als Gast und Gratulant mich in die vornehme Gesellschaft zu mischen, die sich heute in den Blättern versammelt? . . .

Ja! Ich wage es, eingedenk der oft erprobten Güte und Nachsicht des verehrten Jubilars, und hoffe infolgedessen auch auf eine milde Beurteilung von Seite der freundlichen Leser.

* * *

Bettina Ringseis.

Selbstzweck ist sich nur das Unendliche: Gott!

Alles Endliche, d. i. alles Erschaffene, hat nur insofern ein Recht, sich vorläufig Selbstzweck zu sein, als es teilnimmt am Unendlichen, von Gott seinen Ursprung nimmt und zu Gott zurückkehrt, d. h. Ihn zum Endzweck nimmt.

Ersteres, der Ursprung, lag nicht in des Endlichen Macht; letzteres, die Rückkehr, ist seine Aufgabe, wenn es frei ist, ein Geist, oder wenn unfrei, die Aufgabe dessen, der es verwaltet.

Innerhalb jenes höchsten eigentlichen Zweckes sind sich die Dinge zugleich auch Selbstzweck in beschränkterem Sinne.

Gesetz gibt sich selbst nur Gott.

Jedes Niedrigere hat zum Zweck ein Höheres; von diesem empfängt es Gesetze!

Das Gesetz hat zugleich den Endzweck und den Selbstzweck eines Dinges im Auge.

Seinen Endzweck kann ein Ding nur durch Erfüllung seines Selbstzweckes erreichen, — seinem Selbstzweck Berechtigung geben nur durch Erfüllung seines Endzweckes.

Der Mensch soll Gott verherrlichen, das ist sein Endzweck. Der Mensch soll heilig und selig werden, das ist sein Selbstzweck. Aber eines erreicht er nur im anderen.

Des Menschen leibliches Dasein hat zum Endzweck, Träger des geistigen zu sein; zum Selbstzweck sein eigenes Wachstum und Gedeihen. Wenn der Mensch ißt und trinkt, Bewegung macht, seinen Körper ausbildet und stärkt, so fördert er unmittelbar noch nicht seinen ewigen Endzweck, ja noch nicht einmal unmittelbar seinen geistig natürlichen; aber dem leiblichen Selbstzweck dienend, befähigt er sich zu geistigen und mittelbar zu übernatürlichen Einflüssen, dient dem Endzweck mittelbar. Ein gleiches tut seine leibliche Natur in jenen Verrichtungen des Atmens, Pulsierens, Wachsens usw., die nicht von des Menschen Willkür abhängen; doch besteht der Unterschied, daß er, der Mensch,

freie und unfreie Handlungen zum Selbstzweck leiblichen Lebens zu adeln vermag durch das Bewußtsein des geistigen Endzweckes und den einwilligenden Hinblick auf denselben. Daraus ergibt sich von selbst, daß eine wirkliche und nicht durch höchste Notwendigkeiten gebotene Störung des Selbstzweckes, z. B. durch übertriebene Askese, dem Endzweck nur hinderlich sein kann. Noch unerträglicher wäre aber ein wucherndes Ausbilden des Selbstzweckes auf Kosten des Endzweckes. Es pflegt hier oft mit dem mißachteten Endzweck auch der Selbstzweck in sein Gegenteil umzuschlagen, wie bei Unmäßigkeit u. dgl.

Die Berechtigung dieses Selbstzweckes der Leiblichkeit gegenüber dem Endzweck leuchtet schon ein durch die Tatsache, daß ein Wirken zu Gunsten des Endzweckes durchaus der Leiblichkeit bedarf. Mit dem Absterben des Leiblichgeistigen in Geistesschwäche oder Tod erlischt die Möglichkeit, für den nächsten Endzweck (die geistige Entwicklung des betreffenden Individuums) zu wirken.

Die Unterordnung aber des Selbstzweckes der Leiblichkeit unter den Endzweck der Geistigkeit deutet abermals die Natur selber an, indem wir das leibliche Wachstum in sich begrenzt sehen. Es ist gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Wohl aber sollen die Geister in den Himmel wachsen; und wenn auch Zeit und Weise ihrer Entwicklung durch die Leiblichkeit bedingt und begrenzt werden, so doch nicht ihr Wesenhaftes, das in der Region des freien Willens schwebt und deshalb in die Ewigkeit, das Unbegrenzte hineinragt, -lebt, -wirket und bei Anwendung der gehörigen Mittel (die der Gnaden) durch Versenkung in Gott, den Unendlichen, einer wesenhaft unbegrenzten Entwicklung fähig ist.

Durch den Zwiespalt, den die Sünde in die Welt gebracht, erhielt der Selbstzweck des leiblichen Lebens über den des natürlich geistigen und Beider über den des übernatürlich geistigen Lebens ein ungebührliches Ueber-

gewicht (Sinnlichkeit, Hochmut, Vorwitz). Die Rückwirkung (naturnotwendige Folge und Strafzustand) war die Verkümmerung eben jener Selbstzwecke selber. Verdunkelung auch des natürlichen Verstandes, Krankheiten und Tod traten ein mit allen Verzweigungen und Neuverbindungen mit den sich ebenfalls tausendfältig verzweigenden Lastern und Verbrechen der Menschheit. Die nun auch wider ihren Endzweck losgelassene, dem Urempörer Satan teilweise preisgegebene Natur tat das Ihrige dazu; mit den obengenannten Uebeln schritten im Bund einher Hunger, Krieg, Mord, alles Gewaltsame oder Tückische in Freien und Unfreien.

Im Zustand dieser Uebel kann das gestörte Verhältnis nicht befriedigend hergestellt werden; es tritt das betrübende Gleichgewicht ein, daß Endzweck und Selbstzweck gleich sehr darniederliegen; der Wille bleibt, wo nicht Umkehr eintritt, einseitig auf den Selbstzweck gerichtet.

Soll ein richtiges Verhältnis hergestellt werden, so muß 1. der Wille mit aller Kraftentschiedenheit wiederum den Endzweck ergreifen und infolgedessen 2. den im ungestörten Zustand vollberechtigten, im gestörten aber überwuchernden Selbstzweck zurückdämmen, bescheiden, enger begrenzen, als im sündlosen Zustand vonnöten oder gestattet gewesen wäre.

Hiemit tritt das Opfer ein in seiner zweifachen Gestalt der Entsagung und des freiwilligen Leidens. Dieser überwiegend auf den Endzweck gerichtete Opferwille vermag dann in der Gestalt geduldiger, ja freudiger Ergebung auch das unfreiwillige Leiden und Entbehren in seine Sphäre zu erheben. (Daß in höchster Gewalt nur der völlig Schuldlose ein ganz freies Opfer zu bringen vermag, auch daß der Gefallene nicht aus sich selber mehr mit Klarheit und Kraftentschiedenheit den Endzweck wiederzuergreifen vermag, damit unter anderem hängt die Erlösung durch Christus zusammen.)

Auch das Opfer will mit Besonnenheit, nach Maßgabe des Uebels, der Kraft und der Umstände gehandhabt werden, damit nicht mit dem Selbstzweck der Endzweck leide.

Wenn Christus sagt: „Das Auge, das dich ärgert, reiß aus, die Hand, die dich ärgert, hau' ab“, so will Er damit nur bezeichnen, daß bei unvermeidlicher Wahl zwischen Sünde und natürlichem Uebel das letztere zu wählen sei. Das heißt ferner, daß es Pflicht ist, sich beschädigen, verstümmeln, töten zu lassen, eher, als eine wirkliche, d. h. freiwillige Sünde zu begehen. So will es das Verhältnis von Selbst- und Endzweck.

Aehnlich wie das leibliche Leben zum natürlich- und beide zum übernatürlich-geistigen des Einzelnen, verhält sich auch das gesellige, bürgerliche, staatliche in vielfach gegliederten Selbst- und Endzwecken zum Endzweck der ganzen Menschheit.

Die Arbeit des Tischlers, der einen Tisch verfertigt, hat zunächst den Selbstzweck, daß der Tisch zustande komme. Darüber hinaus liegen die Zwecke, daß der Tisch seine Dienste tue, daß der Bestellgeber befriedigt werde, daß der Arbeiter sein täglich Brot verdiene und was von Erholung und Freude zum täglichen Brot gehört. Bedacht oder unbedacht reihen sich, vom Bestellgeber und den Schicksalen des Tisches ganz abgesehen, die Ergebnisse für das bürgerliche Leben des Tischlers an; der Tisch ist ein Glied in der Kette seiner Arbeiter, wodurch er sich zum nützlichen Mitglied der Gesellschaft, vielleicht zum Gründer und Nährer einer geordneten Familie macht. Von ästhetischen Rücksichten soll ebenfalls hier noch gar nicht die Rede sein; so vervielfältigen sich die Selbst- und Endzwecke schon ins Große. Je weiter d. h. selbstloser der Bestellgeber sowohl als der Arbeiter hinausdenken, ohne darüber das Nahe und Nächste zu versäumen, d. h. je mehr sie jeden Selbstzweck seinem Endzweck unterordnen, als je tüchtiger werden wir sie betrachten. Ein Arbeiter, der gar nicht weiter dächte, als daß seine tägliche Aufgabe abgehaspelt würde, dem der Gegenstand, das Ergebnis seiner Arbeit, sodann sein Erwerb samt allem Höheren völlig gleichgültig wäre, der wäre stumpf-, ja

blödsinnig. Der noch so tüchtige Arbeiter wird uns eine leise Verachtung einflößen, wenn er bei der Arbeit *nur* seinen Erwerb im Sinne hat; ja es wird auf die Länge die Tüchtigkeit seiner Arbeit selbst darunter leiden. Ein noch so kunstsinniger Bestellgeber, dem der *Künstler* vollkommen gleichgültig wäre und der Handwerker verächtlich, würde uns verletzen. Wer niemals seinen wirklichen oder eingebildeten guten Geschmack soweit zum Opfer bringen könnte, daß er wahrer Förderung einheimischer Bildung zulieb das eine oder andere Mal eine Bestellung aus dem Ausland sich versagte, — ja wer nicht alle Kunst und Wissenschaft auch einmal an den Nagel zu hängen sich entschlösse, wenn eben eine große Not des Vaterlandes, der Menschheit seinen Arm, seinen Beutel beansprucht, der zeigt, daß er Selbstzweck und Endzweck zu ordnen nicht *versteht* oder *über sich vermag*.

Zu oberst in der großen Verkettung aller Selbst- und Endzwecke, sie alle zusammenfassend, steht der heilige Wille des großen Gottes. Wer *diesen* Zweck ergreift, der mag getrost in seiner Betrachtung gar viele dazwischenliegende überspringen, ja wenn er so schlicht und einfältig ist, daß er's nicht anders vermag, sie alle samt und sonders, er ist doch der tüchtigste von allen, ja der allein Tüchtige — sofern wir nicht noch unterscheiden zwischen dem, der Gottes Ehre, den höchsten *Endzweck*, und dem, der sein eigenes, ewiges Heil, den höchsten *Selbstzweck* und zweithöchsten Endzweck sucht.

Denn wem an Gottes Willen wahrhaft gelegen ist, der wird auch alle Kräfte anspornen, denselben so vollkommen als möglich zu erfüllen, wird um des höher liegenden Endzweckes willen dem Selbstzweck so gut als nur immer möglich zu genügen suchen. Bei richtigem Verhältnis der Kraftmittel zur Aufgabe wird bei solchem Willen das möglichst Vollendete geschehen; und sollten die Kräfte der augenblicklich zufälligen Aufgabe nicht entsprechen, das irdisch-endliche Werk daher nicht tüchtig ausfallen, der Wille Gottes ist dennoch

geschehen und somit ein für die Ewigkeit bleibendes, tüchtiges Werk vollbracht.

Hiebei ist nicht zu übersehen, daß in der vielgestaltigen Wirklichkeit, dem Drange des Lebens es oft zur Pflicht wird, einen höheren Zweck dem niedrigeren unterzuordnen. So z. B. muß oft und mit Recht der edlere Zweck des Ruhmes (im Sinne der verdienten Anerkennung einer tüchtigen Leistung) dem geringeren Zwecke des Broterwerbes weichen. Wie alle Ausnahmen beruht aber auch diese gemeinsam mit der Regel, von welcher sie sich ausnimmt, auf einem innerlicheren, wichtigeren Gesetze. Um bei dem gewählten Beispiele zu bleiben, so müssen wir erkennen: Wenn es wahr ist, daß wir leben, um heilig und selig zu werden und dadurch Gott zu verherrlichen, oder aber um Gott zu verherrlichen und dadurch heilig und selig zu werden, so ist es doch ebenso wahr, daß wir, um dieses zu leisten, erst leben müssen, und um zu leben, essen. Wir dienen also dem höchsten Endzweck besser, wenn wir leben, ohne besondere Ehren zu erwerben, als wenn wir im Ruhme verhungern, oder gar die Unsrigen verhungern lassen. Wer vermöchte im vorhinein dem menschlichen Gewissen für alle Fälle nach festen Normen zu bestimmen, wann das Besondere dem Allgemeinen, wann dieses dem Besonderen aufzuopfern sei; wann z. B. die Viele umfassende Sorgfalt derjenigen für die Unserigen, wann diese der Abhilfe allgemeiner Not vorangehe. Für gar viele Fälle dürften die Ausnahmen der Regel die Wage halten. Nur von einem Gesetz gibt es keine Berufung an Ein Höheres, d. i. der Erfüllung jenes obersten Endzweckes. Ihm entquellen die göttlichen Gebote. An diesen, wie sie uns von rechtmäßiger Behörde erläutert werden und ausgelegt, haben wir unser Gewissen zu schärfen und zu bilden für die unzähligen bedingten Wechselfälle und Lagen des Lebens, damit wir in jedem bestimmten Fall unter Anrufung Gottes erkennen und empfinden lernen, wie sich die Zwecke einander über- und unterordnen sollen.

XXII.

Der Stifter der christlichen Schulbrüder und sein neuester Biograph.

Von Aug. Rösler, C. SS. R.

Karfreitag war es, am 7. April 1719, als zu St. Yon bei Paris der hl. Johann Baptist de la Salle, der Stifter der Kongregation der christlichen Schulbrüder, sein taten- und leidenreiches Leben schloß. Am Karfreitag 1907 lag zu Breslau auf dem Sterbebette der Kanonikus Dr. Ferdinand Speil, dessen letztes und bedeutendstes literarisches Werk, die Biographie des hl. Johannes B. de la Salle, wenige Monate vorher der Oeffentlichkeit übergeben worden war.[1]) Zuversichtlich hatte Speil am Karfreitag den Tod als Befreier von langem Siechtum erwartet, weil er mit dem Helden seines letzten Werkes seit Jahren innerlich zusammengewachsen war. Seine Hoffnung täuschte ihn nicht, da er nur wenige Stunden über den Karfreitag hinaus auf das Ende zu warten hatte. Am Morgen des Karsamstags, den 30. April, entschlief er, und die Osterglocken läuteten ihm den Anbruch des ewigen Ostermorgens an, wie sie 72 Jahre früher am 18. April 1835 seinen Eintritt in die Zeit begrüßt hatten.[2]) Aehnliche Lebensverhältnisse und noch mehr gleiche Lebensauffassung und gleiches

---

1) Der hl. Johannes Baptista de la Salle und seine Stiftung, die Kongregation der Brüder der christlichen Schulen, von Dr. Ferd. Speil, Domkapitular, Protonotar, und inful. Prälat. Kaufbeuren, G. Mayr. 1906. XV u. 578 S. gr. 8°.

2) Vgl. Prälat Ferdinand Speil. Eine Lebensskizze von Dr. Joseph Jungnitz. Breslau 1907.

Tugendstreben hatten eine seltene Aehnlichkeit zwischen dem Biographen und seinem Helden und daher auch eine ungewöhnliche Eignung zu diesem Werke bei Speil herbeigeführt. Wer das Glück gehabt hat, den letzteren längere Zeit aus der Nähe zu beobachten und seine von glaubenseifriger Liebe entflammte Geisteskraft sich unermüdlich in Taten auslösen zu sehen, wird dieses Urteil unterschreiben. Hoffentlich reift die Zeit eine ausführliche Biographie Speils aus der gewandten Feder des unermüdlichen Silesiographen Dr. Jungnitz, welche die Verdienste des Verewigten um die Diözese Breslau dem schlesischen Klerus zur Nacheiferung vorstellt. Hier muß es genügen, die Bedeutung seines Ehrendenkmals, die de la Salle-Biographie, etwas zu würdigen.

Das Institut der christlichen Schulbrüder und die Person seines heiligen Stifters hat sich von Anfang an bis heute einer ununterbrochenen Wertschätzung in der Kirche erfreut; die Gegner christlicher Weltanschauung konnten ihm wenigstens ihr Interesse nicht versagen. Was das Institut für Frankreich insbesondere bedeutete, ist in diesen Blättern (Bd. 48, S. 24, Bd. 93, S. 242) hervorgehoben worden. Demgemäß gibt es auch eine Reihe von Versuchen, das Leben de la Salles darzustellen. In Deutschland ist das schöne Büchlein von Dr. F. J. Knecht (Freiburg 1879) hervorzuheben. Keine aus der langen Reihe von Schriften, die wertvollen Quellenarbeiten nicht ausgenommen, konnte jedoch bisher als abschließend und das Interesse allseitig befriedigend bezeichnet werden. Speils Biographie hat diesem Mangel ein Ende gemacht. Dem umfassenden Quellenstudium des Verfassers ist kaum eine Arbeit von Bedeutung entgangen. So erklärt sich der stattliche starke Band, den er bieten konnte. Der Wert desselben liegt jedoch nicht bloß in dem gebotenen Material, das die Geschichte des Instituts bis zur Gegenwart fortführt, sondern vornehmlich in der angewandten historischen Methode. Wir sehen die Kongregation der Schulbrüder aus dem Leben des Stifters förmlich herauswachsen;

auch das Fortleben des Stifters in seinem Institute bis zu seiner Kanonisation ist in die Entwicklung seines Werkes organisch verflochten. Ohne Künstelei oder gewaltsame Zusammenstellung der Tatsachen zieht die Geschichte im treuen Anschluß an die Urkunden am Leser vorüber. Für das innere asketische Leben de la Salles hatte Speil, der selbst eine hervorragende Askese übte, ein besonderes Verständnis. Die Klippen, an der so viele Hagiographen scheitern, hat er daher glücklich vermieden. Der Heilige fällt nicht sozusagen fertig vom Himmel, noch bleibt er hoch über dem menschlichen Leben schweben; aus seiner Umgebung heraus entwickelt er sich unter dem Einfluß der Gnade zu dem herrlichen Abbilde Christi, das bei aller Erhabenheit doch den empfänglichen Leser durch natürliche Liebenswürdigkeit anzieht. In dieser Beziehung kann die Biographie als Muster für Hagiographen gelten. Auf dem dunklen Hintergrunde der beständigen Kämpfe und Trübsale, die dem Heiligen menschliche Kurzsichtigkeit, jansenistische Verkehrtheit und neidische Selbstsucht bereiteten, erhebt sich de la Salles Lichtgestalt immer heller und heller, bis zum Glorienscheine. Die ausführliche Inhaltsangabe der asketischen und pädagogischen Schriften des Heiligen im Rahmen der Geschichte trägt nicht wenig dazu bei, um dieser Biographie den Charakter eines Lehrbuches gesunder Askese zu geben. Besonders hoch zu bewerten ist diesbezüglich die edle Sprache, worin der Geistesadel des Verfassers zum Ausdruck kommt. Schon über den Gymnasiasten Speil war, wie sich sein Direktor, der spätere Provinzialschulrat Dr. Sommerbrodt ausdrückte, eine gewisse Weihe ausgegossen, die sich in seinem ganzen Wesen zeigte und ihn zum geistlichen Stande prädestinierte. Die Sprache der Biographie gibt Zeugnis von der Wahrheit dieses Urteils; sie ist dem weihevollen Gegenstande ungekünstelt angepaßt. Eine biographische Schilderung des inneren Lebens Speils wird manchen Zug aus dem Leben de la Salles der Aehnlichkeit wegen anführen dürfen.

Ist die Biographie für sich eine wertvolle Bereicherung

der hagiologischen Literatur, so verdient die Bedeutung derselben für die Geschichte und die Praxis der Pädagogik besonders hervorgehoben zu werden. Auch hier vereinigt sich materielle Vollständigkeit mit historischer Darstellung. Wir lernen die Zustände des Volksunterrichtes kennen, ehe de la Salle reformatorisch eingriff, um so die Bedeutung seines Werkes zu ermessen. Bei aller Pietät gegen die Ueberlieferung drang der Stifter der christlichen Schulbrüder unerschütterlich auf Beseitigung von veralteten Einrichtungen. Die Entwicklung der Regeln und Konstitutionen verdient von allen Schulmännern beherzigt zu werden.

„Aus dem Leben heraus gingen die Regeln hervor, die zuerst praktisch geübt worden sind, ehe sie niedergeschrieben wurden. Sie wurden den Brüdern nicht von ihrem Stifter aufgenötigt, sondern auf den verschiedenen Generalkapiteln von denselben freiwillig angenommen. Sie sind sozusagen durch das Zusammenwirken des Stifters und der Brüder entstanden; gleichwohl ist das geschriebene Buch der Regeln als das Werk des hl. Joh. B. de la Salle zu betrachten, denn sein Inhalt ist dem Geiste und Herzen des Heiligen entsprossen, und er hat ihm die Form gegeben, in welcher es die Sanktion des Hl. Stuhles erhielt und bis heutigen Tages vor uns liegt."

In ähnlicher Weise ist auch das Buch von der Leitung der christlichen Schulen entstanden, dessen auf tiefe, gesunde Psychologie und Religiosität gegründete Vorschriften daher trotz allem wirklichen und vermeintlichen Fortschritt der Pädagogik heute noch nicht überholt sind. Manches, dessen sich die moderne Erziehungswissenschaft rühmt, hat de la Salle bereits in umsichtiger Weise praktiziert. Was kann zurzeit Besseres über die Anwendung der Strafen gesagt werden, als die Mahnung, die Strafen überflüssig zu machen?

„Der Lehrer hat," sagt der Heilige, „so viele Mittel; ein einfacher Blick der Zufriedenheit kann den Mut beleben und mehr Frucht in einem Schüler hervorbringen als eine große Menge von Strafen und Bußen. Ein ermutigendes Wort bringt Jubel in die zarten Herzen, welche durch ein ab-

stoßendes Wort niedergedrückt und niedergeschlagen werden. Welch eine Freude für ein gutes Herz, ein so leichtes Mittel zu finden, die Strafen zu vermeiden und doch zugleich die Pflichterfüllung zu bewirken!"

Die Pädagogik des unübertrefflichen Evangeliums ist, um es kurz zu sagen, in der Stiftung de la Salles dargestellt und maßgebend. Dr. Speil hat aus den Schulvorschriften, abgesehen von deren historischer Entwicklung, eine so reiche und passende Auswahl mitgeteilt, daß die Biographie unmittelbar praktischen Nutzen in pädagogischer Beziehung gewährt. Welche Erhabenheit verleiht das praktische Christentum nach der Anleitung des erleuchteten de la Salle dem Lehrer der Kleinen, und wie armselig nimmt sich dagegen die rationalistische und naturalistische Pädagogik aus!

Verfasser hat den letzten Teil des Werkes nur mit Hilfe einer fremden Hand zustande bringen können. Er mußte sich aufs Diktieren beschränken, da seine gelähmte Hand, die so unermüdlich von den Studentenjahren an für die strenge Wissenschaft wie für die kirchliche Publizistik tätig gewesen war, die Feder nicht mehr führen konnte. Dr. Speil ist betend und arbeitend wie selten einer durchs Leben gegangen. Möge er namentlich der studierenden Universitätsjugend ein leuchtendes Vorbild sein und bleiben. Hat er ja 1856 als Ordner des „Vereins katholischer Studenten" auf der Breslauer Universität diesen Verein in die farbentragende Verbindung „Winfridia" umgestalten helfen, die an seinem Sarge trauerte. Auch das darf als bedeutungsvoll angesehen werden, daß sein letztes Werk, das seinen Namen für immer mit dem des hl. de la Salle verbindet, der Förderung der christlichen Schule und Erziehung diente.

Die Zukunft wird von der Entscheidung für oder gegen die christliche Schule abhängen, und dazu mag Speils musterhafte Darstellung des Lebens des Stifters der christlichen Schulbrüder vorzügliche Dienste leisten.

XXIII.

Das Projekt eines internationalen Schiedsgerichts aus den Jahren 1307/8.

Von G. Schnürer, Freiburg i. d. Schweiz.

Es ist mir nicht bekannt, ob in den letzten Monaten, als die Verhandlungen über das internationale Schiedsgericht auf dem Friedenskongreß im Haag die Geister beschäftigten, die Aufmerksamkeit darauf gelenkt wurde, daß man jetzt ein 600jähriges Jubiläum des internationalen Schiedsgerichtsgedankens feiern könnte.

Die Leser dieser Blätter dürfte es jedenfalls interessieren, darauf hingewiesen zu werden.

Der Mann, der vor 600 Jahren schon sich mit dem Plan eines internationalen Schiedsgerichtes beschäftigte, ist kein unbekannter, und der Traktat, in welchem er seinen Plan darlegte, ist in den letzten Jahren mehrfach behandelt worden. Es ist ein Publizist aus der Zeit Philipps des Schönen, Pierre Dubois (Petrus de Bosco), mit seinem Traktat über die Wiedererwerbung des Heiligen Landes (De recuperatione terre sancte).

Peter Dubois hat als Student auf der Pariser Universität in den Jahren 1269 bis 1272 Thomas von Aquin und den von diesem bekämpften Siger von Brabant gehört; auch Raimundus Lullus und Roger Bacon haben Einfluß auf ihn ausgeübt. Er schlug dann die juristische Laufbahn ein und erscheint 1300 als königlicher Anwalt in Coutance in der französischen Normandie. Auch als Berater des englischen Königs Eduard I., welcher Herzog der Guyenne

und damit noch französischer Vasall war, ist Peter Dubois tätig gewesen. Zum letzten Mal begegnet er uns im Jahre 1321. Die Gestalt dieses Mannes erhält für uns schärfere Umrisse dadurch, daß wir ihn mitten unter den Streitern Philipps des Schönen gegen Bonifaz VIII. und die Templer erblicken. Der Politik seines Königs will er vor allem andern durch seine Schriftstellerei dienen. Er vertritt die Forderung, daß das Papsttum von Rom nach Frankreich übertragen werden solle, die Anklage gegen Bonifaz VIII. wegen Ketzerei; er verteidigt das Vorgehen Philipps des Schönen gegen die Templer. Dabei beschränkt er sich aber nicht allein auf die Fragen der Tagespolitik, sondern liebt es, allgemeine Reformprogramme aufzustellen, die den Anlaß dazu gaben, daß man ihn als modernen Denker laut pries und bewunderte. Neuerdings ist man freilich darin maßvoller geworden, nachdem man bei näherem Zusehen erkannte, daß er doch mit seiner Zeit vieles gemein hat und daß auch von seinen Reformgedanken manche durch Zeitgenossen vertreten wurden. In letzter Linie läuft bei ihm alles darauf hinaus, den französischen Staat zu einem Weltreich zu erweitern.

Diejenige Schrift, in welcher Dubois am ausführlichsten sein Reformprogramm vertritt, ist der schon genannte Traktat über die Wiedererwerbung des Heiligen Landes.[1]) Viele befaßten sich damals, als 1291 Accon, die letzte Feste der

1) Zuerst von Bongars, Gesta Dei per Francos, II, 316 ff., dann jetzt neu herausgegeben von Langlois in der Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire (Paris, Picard 1891). Vgl. dazu die Anzeige Grauerts im Histor. Jahrbuch XII (1891) 807 ff. und dessen Ausführungen in diesem Hefte; Zeck, Wissenschaftl. Beilage zum Jahresbericht des Leibniz-Gymnasiums zu Berlin, Ostern 1905 u. 1906 (Berlin, Weidmann 1905/1906) Eine gute Charakteristik der Anschauungen des Dubois bietet Richard Scholz, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII (Stuttgart, Enke 1903), S. 375 – 443.

Christen im Heiligen Lande, gefallen war, mit Vorschlägen für die Wiedereroberung der Heiligen Stätten, und Dubois nahm das als Anlaß, um seine Vorschläge zu einer Reform des Abendlandes auf dem Gebiete der Politik, des Heerwesens, des Gerichtswesens, des Unterrichts und vor allem in der Kirche an die Oeffentlichkeit zu bringen.

Der Traktat wurde abgefaßt zwischen dem 5. Juni 1305 und dem 7. Juli 1307 und in seinem Hauptteil dem englischen König Eduard I. gewidmet. Ein Anhang ist nur für Philipp den Schönen bestimmt, dem der Verfasser seine intimen Gedanken enthüllt und den er dazu ausersieht, den Hauptteil dem Papste, dem englischen König und allen Fürsten zu unterbreiten. Eine neue Auflage des Traktats widmete er dem Papste Klemens V. und ließ sie am 23. Mai 1308 dem französischen Könige überreichen, damit dieser sie dem Papste zukommen lasse.

Der beste Gedanke mit Bezug auf das Heilige Land ist die von dem Verfasser wiederholt vertretene Ansicht, daß das Heilige Land dauernd nur dann würde behauptet werden können, wenn es von dem Abendlande kolonisiert würde. Im Zusammenhang damit stehen recht interessante Vorschläge für eine Kolonialpolitik.

Die Voraussetzung einer energischen Aktion des Abendlandes muß natürlich die Herstellung eines allgemeinen Friedens sein. Dieser Friede soll durch ein Konzil zu Toulouse hergestellt werden, das auf Antrag des französischen Königs der Papst berufen solle. Auf demselben sollten Prälaten und Laienfürsten erscheinen. Und hier sollte für die Beseitigung der Streitigkeiten unter den souveränen Staaten und Städten ein internationales europäisches Schiedsgericht eingesetzt werden.

Die bemerkenswerte, weitere Einzelheiten bietende Stelle findet sich in Kapitel 7 (§ 12 der Ausgabe von Langlois) und lautet in wörtlicher Uebersetzung:

„Aber wenn diese Städte (Italiens) und viele Fürsten, die in ihren Ländern keine Oberen haben, die über sie urteilen könnten nach ihren Gesetzen und örtlichen Gewohnheiten, unter sich einen Streit austragen wollen, vor wem sollen sie klagen und Prozeß führen? Es kann geantwortet werden, daß das Konzil beschließen soll, es möchten Religiosen oder andere als Schiedsrichter gewählt werden, kluge, erfahrene und zuverlässige Männer, die zu vereidigen wären, drei Prälaten und drei Laien für jede Partei, wohlhabende Männer, von denen keinesfalls anzunehmen sei, daß sie durch Zuneigung, Haß, Furcht, Begehrlichkeit oder sonstwie beeinflußt werden könnten. Diese sollten an einem dazu besonders geeigneten Orte zusammenkommen und ganz genau vereidigt werden. Vor ihrer Zusammenkunft sollte ihnen die Klage- und Antwortschrift jeweils zugestellt werden, dann hätten die Richter kurz und bündig, vor allem mit Vermeidung alles Ueberflüssigen und Unpassenden, die Zeugen zu vernehmen und die Beweisstücke entgegenzunehmen und alles sorgfältigst zu prüfen. Zum Verhör eines jeden Zeugen sollten mindestens zwei getreue und kluge, vereidigte Männer zugezogen werden. Die Zeugenaussagen sollen niedergeschrieben und durch die Richter bestens bewahrt werden, damit sich nicht Trug und Falschheit einschleichen könne. Für die Zusammenkunft sollten die Parteien die Kosten zu tragen haben, die aber mäßig aufzustellen seien nur in Bezug auf das, was die Richter mehr aufzuwenden hätten, als sie voraussichtlich in ihren Häusern aufwenden würden. Für die Urteilsfällung könnten sie, wenn das ihnen ersprießlich erschiene, Beisitzer haben, ganz gewissenhafte, zuverlässige Männer, die im göttlichen, kirchlichen und bürgerlichen Recht wohl erfahren sein müßten. Wenn eine Partei mit ihrem Urteil nicht zufrieden sein sollte, so sollten die Richter selbst für den ganzen Streitfall die Prozeßakten mit den Urteilen an den apostolischen Stuhl senden. Der jeweilige Papst könnte dann bessern und ändern, wie und wenn es ihm so gerecht erscheine. Hat er nichts zu ändern, so soll er die Urteile heilsam zum ewigen Gedächtnis bestätigen und in die Register der heiligen römischen Kirche eintragen lassen."

Das ist der interessante Vorschlag, den Peter Dubois vor 600 Jahren ersann. Schiedsgerichte waren, wie schon

Scholz[1]) bemerkte, damals zwischen einzelnen Staaten nichts ungewöhnliches, und eben der Papst fungierte in der Regel als Schiedsrichter. In frischer Erinnerung mußten noch die Schritte sein, die Bonifaz VIII. 1295 unternommen hatte, um den Krieg zwischen Eduard I. und Philipp dem Schönen beizulegen. Sie waren ja der Ausgangspunkt zu dem weltgeschichtlichen Streit gewesen, der zwischen dem Papst und dem französischen König ausbrach. Damals hatte der Papst einen Friedenskongreß vorgeschlagen, den aber Philipp vereitelte. Wenn dieser schließlich den Papst als Schiedsrichter annahm, so wollte er doch, daß der Papst nicht als solcher, sondern nur als Privatmann, als Benedikt Gaetano, den Schiedsspruch fälle. Es könnte auffallen, daß Peter Dubois, der Parteigänger des französischen Königs, trotzdem jetzt als letzte Instanz den Papst hinstellte. Aber er mochte wohl einsehen, daß er in seiner Zeit keine andere Autorität als Appellationsinstanz finden konnte, denn den deutschen Kaiser wollte er gewiß nicht über Frankreich stellen. Noch maßgebender mochte ihm sein, daß zu der Zeit, als er seinen Traktat schrieb, der neue Papst Klemens V., ein Franzose, darauf verzichtete, seine Residenz in Rom zu nehmen, vielmehr in Frankreich blieb und bald darauf seinen Sitz in Avignon nahm, daß durch die Neuernennungen den Franzosen die Mehrheit im Kardinalskollegium verschafft war, und alles darauf hinwies, daß der französische Einfluß an der Kurie gesichert war.

Wie sich Peter Dubois die Stellung des Papsttums zum französischen König dachte, zeigt er ziemlich unverhüllt in der gleichen Schrift, die den Schiedsgerichtsvorschlag enthält. Damit der Papst frei sei von allen weltlichen Sorgen, sollte das Patrimonium Petri säkularisiert und einem „großen König oder Fürsten" — in dem für Philipp allein bestimmten Teil sagt er direkt: dem französischen

1) A. a. O. 396.

König — in Erbpacht gegeben werden, der dann dem Papst eine jährliche Pension auszahlen solle. Auch dies hätte das Konzil zu beschließen.

Merkwürdig bleibt nur, daß Peter im Ernst annehmen konnte, daß ein Konzil, der Papst und die andern Fürsten auf solche Gedanken eingehen würden. Ein Konzil kam wohl bald darauf in Vienne zustande, aber von dem Plane unseres Autors war dort, soviel wir wissen, nicht die Rede.

Auch das war eine Chimäre, daß die einzelnen Staaten damals nur im Prinzip für ein Schiedsgericht sich bereit erklären würden. Im Jahre 1339 begann der hundertjährige Krieg zwischen Frankreich und England, der das französische Königtum an den Rand des Abgrundes brachte. Und wäre dieses auch nicht eingetreten, es fehlte noch ganz an den inneren Voraussetzungen für die von Peter Dubois geplante Verständigung der einzelnen Staaten. Diese waren in sich noch viel zu wenig konsolidiert, um auf solche Pläne eingehen zu können.

Soviel Egoistisches und Träumerisches aber auch an dem Vorschlag des französischen Verfassers sein mag, er hat das Originelle an sich, daß hier zum ersten Male an ein ständiges Schiedsgericht zwischen den Staaten Europas gedacht worden ist.

XXIV.

Pädagogische Einrichtungen und Stiftungen im Juliusspital zu Würzburg.

Von Dr. Remigius Stölzle, Würzburg.

Das Würzburger Juliusspital ist eine hochberühmte Stiftung des großen Fürstbischofs Julius, berühmt durch den unendlichen Segen, der von dieser milden Stiftung auf tausende und abertausende von Kranken und Altersschwachen im Laufe von drei Jahrhunderten sich ergoß und noch immer ergießt, berühmt aber auch besonders in früheren Zeiten, da man noch keine modernen Krankenhäuser kannte, als Bildungsstätte, der zahlreiche Aerzte eine gediegene praktische Schulung und viele Gelehrte schätzbares Material zu epochemachenden Forschungen verdankten. Mit diesem doppelten Ruhmestitel geht das Juliusspital zu Würzburg allezeit und unbestritten durch die Geschichte. Dazu kommt noch ein anderer, der freilich der Gegenwart wenig mehr bekannt ist, das ist der Titel einer Erziehungsstätte der Jugend. Keine Geschichte der Pädagogik gedenkt, soweit ich sehe, der mit dem Juliusspital verbundenen Erziehungsanstalten. Wohl finden sich in den Lokalgeschichten Frankens und Würzburgs da und dort Notizen darüber, aber diese Notizen sind knapp, unzulänglich und entbehren der exakten Grundlage archivalischer Forschung. Daher mag in den folgenden Zeilen ein kurzer vorläufiger Bericht,[1]) die Frucht längerer, noch nicht völlig abgeschlossener archivalischer Studien, die Erinnerung an das Juliusspital als Erziehungsstätte wieder erwecken.

1) Die Arbeit erscheint später als Beiheft zu den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte.

Im Juliusspital bestanden teils gleichzeitig, teils nach einander drei Einrichtungen zur Erziehung und Ausbildung der Jugend, nämlich das Kinderhaus, eine Principistenschule und ein Studentenkonvikt (Musaeum Julianaeum).

I. Das Kinderhaus (von 1582 bis 1786).

Der Stiftungsbrief des Juliusspitals enthält auch die Stiftung des Kinderhauses im Spitale. Das Spital soll auch für „verlassene Waysen" sein und zwar für Knaben und Mädchen, sie sollen so lang im Spital bleiben, bis sie zur Schule oder in die Lehre oder ins Kloster kommen, keines aber soll über 10 Jahre im Spital bleiben. Bei der Aufnahme und Entlassung soll mit Sorgfalt auf die Vermögensverhältnisse der Waisen, aber auch auf die Verhältnisse der Stiftung Rücksicht genommen werden, eine Kindsmutter hat über die Zucht der Kinder zu wachen, ein Schulmeister sie zu unterweisen. Der Abschnitt des Stiftungsbriefes, der besonders zur Zeit, da Ludwig von Erthal (1786) das Kinderhaus und die bayerische Regierung (1803) das Studentenmuseum aufhob, Anlaß zu Interpretationsstreitigkeiten gab, hat folgenden Wortlaut:

„Die verlassene Waisen in dieser Stadt und unserm Stifft anheimbs, oder doch solcher Leuth Kinder, die sich frümblich und ehrlich gehalten, und mit treuer Arbeit erneret gehabt an knaben und Megdlein, und besonder die Knaben sollen, bis sie zur Schulen oder Handwerkhen, wohin Jr jedes genaigt ist, und Lust tragt, underzupringen tauglich, die Meigdlein aber, bis sie andern ehrlichen Leuthen zu Dienst zu geprauchen, od. ob Sie wöllen, zu geystlichen Standt zu ziehen sein khönnen, erzogen und unterhalten, und gleichwol der Knäblein oder Maigdlein keines uber zehen jhar laug in unserem Spittal gelassen werden.

Da auch die Knaben zu ihren Jharen kommen, würdt nicht für unbillich erachtet, daß Sie danacht zu schuldig Dankhbarkeit umb empfangene Guethaten, unß unsern Nachkhommen und Stifft, alß dem geliebten Vatterlandt, und dannen hero Sie nechst Gott Aufenthalt Ihres Lebens und Besserung Ires

Standts erlangt und befunden, vor allen andern, daß sye zu geystlichen oder weltlichen Standt, wozu wir, unsere Nachkhommen und Stifft Ihrer möchten bedörffen, gevölglich, gewerttig und dienstlich seyn." [1])

„Was dann an denen Personen, so als obgehört, nach Gelegenheit unseres Spittals habenden Einkhommens zu unterhalten seyn, eyner oder andere Zeit, das wer unter den Krankhen schodthafften Leutten, oder jungen Kneblein und Maidtlein, durch Absterben, wiedererlangte Gesundheith, gäntzliche heilung oder verursachte Wiederauschaffung [2]) deren, so sich möchten wider Zuversicht ungebürlich erzeigen, und der Ihnen gemeinten Wohlthathen selbst unfähig und unwürdig machen, als auch da die Kneblein oder Maigdlein zum andern standt und Diensten gezogen würdte, abgehen, das soll jdermals, mit gueten Wissen, gesambten Rath und Nachdenkhen deren, so als nechst hernach würdt gemelt, uber unsern Spittal verordnet wiederumb biß auf desselbigen unsers Spittals Einkhommens und Vermögens Gelegenheit ersetzt und ergentzt und also andere Erbare, Krancke, unvermögende schadhaffte Menschen und verlassene Kynder, die sie die Verordtneten auf Ir selbst genugsames Ermessen, deßen nit allein nottürfftig sondern auch würdig erachten an die statt aufgenohmen, und dieser unser Stifftung nach erhalten werden." [3])

Außerdem sei eine „Mutter oder Zuchtmeisterinn für die junge Kynder, die alle trew, Erbar und fromb seyen, zu bewerben."

Demgemäß wurde eine eigene Abteilung des Juliusspitals für die Waisen bestimmt. Auch eine eigene Ordnung setzte Julius für das Kinderhaus fest. Dieselbe, heute noch vorhanden in dem Sammelband des Juliusspitälischen Archivs unter dem Titel: „Oeconomia hospitalis Julii anno 1579," handelt vom Schulmeister, der Kinderhausordnung, der Kinderzucht (Andacht und Gottesfurcht), von Lehr und Studia, von Essen und Trinken, Kleidung und anderen guten Sitten und

---

1) Fundation des Juliusspitals in Wirtzburg p. 7.

2) So die beglaubigte Abschrift; Druck: Aufschaffung.

3) A. a. O. p. 8.

endlich von der Kindsmutter. Die Ordnung, die auf Julius selbst zurückgeht, zeigt gesunden pädagogischen Blick, humanen Sinn und liebevolle Sorge für die Kinder, die sich bis ins Kleinste erstreckt. Von 1582 an liegen die ersten Gesuche um Aufnahme ins Kinderhaus vor. Und wie Julius sich diese Anstalt besonders angelegen sein ließ, so nehmen auch die folgenden Fürstbischöfe, wenn sie neue Ordnungen fürs Juliusspital erließen, stets auf das Kinderhaus Bezug. Mehr als zwei Jahrhunderte bildete so das Kinderhaus im Juliusspital eine Zufluchtsstätte für arme, verwaiste Kinder. Die Zahl der jeweils Aufgenommenen war verschieden, sie beläuft sich bis zu 30. Unendlich viel leibliche und geistige Not wurde durch diese Anstalt gestillt und gemildert, wie die noch zahlreich vorhandenen Bittgesuche erkennen lassen. Das wurde auf einmal anders durch Ludwig von Erthal. Dieser geistvolle und dabei tief fromme Fürstbischof, der überall umgestaltend eingriff, reformierte im Juliusspital besonders das Studentenmuseum. Und dieser Reform mußte das Kinderhaus zum Opfer fallen. Nach verschiedenen Verhandlungen mit der von ihm eingesetzten Juliusspitälischen Visitationskommission und der Juliusspitälischen Hofstube über die Auslegung des Stiftungsbriefes erging am 25. Juni 1786 eine Resolutio Celsissimi an das fürstliche Juliusspitälische Vorsteheramt dahin:

„Daß hinfüro keine Kinder mehr, sondern nur lediglich Studenten in dem Julierspital sollen unterhalten werden, und damit die wenige schon wirklich dahin aufgenommene Kinder der ihnen beschehenen Aufnahmsgnade nicht verlustiget werden, so sollen diejenige, welche bis zum nächstigen Schuljahr in die erste Schul gehen können, dahin gethan werden, die übrige noch nicht genugsam befähigte aber sollen bis zu ihrer weiteren Befähigung außer dem Spital in die Trivialschul der Dominikaner zum Unterricht geschicket werden. Das zum Unterricht und Verpflegung dieser Kinder im Spital bis daher aufgestellte Personale solle sofort ins künftige cessieren. Die Zahl der Studenten, welche im Spital fürs künftige unterhalten werden sollen, bestimmen Wir auch einsweilen auf dreyßig, einschlüßig

deren jetzo vorhandenen vier Kindern und gleichwie Wir hierunter den Willen des seeligsten Stifters des Spitals nicht verfehlet zu haben glauben, als wollen Wir auch, daß diese unsere Anordnung von Unserm Juliusspital-Vorsteheramt alsbalden in Erfüllung gebracht werde."[1])

Damit hatte das Kinderhaus nach zweihundertjährigem Bestand sein Ende erreicht und eine Institution aufgehört, die unzählige Thränen getrocknet, reichlich Keime des Guten in die Herzen der Aufgenommenen gestreut und zahlreiche Kinder zu guten Menschen erzogen hatte. Neben ihr ging eine zweite Anstalt zur Erziehung der Kinder her, eine eigene Schule im Juliusspital.

II. Die Prinzipistenschule von (wahrscheinlich) 1582 bis 1786.

Eine ausdrückliche Bestimmung über die Gründung dieser Schule im Juliusspital ist mir bis jetzt nicht vorgekommen. Aus der Tatsache aber, daß die Kinderhausordnung auch Bestimmungen für den Schulmeister und Unterricht enthält, darf man schließen, daß sie wohl mit dem Kinderhaus gleichzeitig ins Leben trat. Sonst können wir uns über die Einrichtung dieser Schule eine ungefähre Vorstellung machen aus einer nicht sicher zu datierenden „Instruktion und Tagordnung für den Schulmeister" dieser Schule und aus einem „Promemoria des Schulmeisters über Verbesserung der Kleider der Studenten". Die Instruktion orientiert über die Hausordnung, gibt Vorschriften für das Betragen der Schüler beim Morgengebet, in der Studienzeit, beim Kirchgang und in der Kirche, beim Versehgang, beim Ministrieren, in der Schule, bei Tisch, beim Tischgebet, in der Freizeit, Vorschriften für die Vorbereitung auf den Unterricht, für das Verhalten im Schlafsaal, für Erteilung des Religionsunterrichts, bezüglich Reinlichkeit und Ordnung; ferner bestimmt die Instruktion die

1) Lade 26. Juliusspitälisches Archiv und Akten des kgl. Oberpflegamts des Juliusspitals zu Würzburg. Reg. Fach 99, nr. I, Tom. III.

Pflichten des Lehrers im Hause, in der Kirche, in der Schule und empfiehlt ihm Milde und Unparteilichkeit. In 16 Paragraphen wird die Instruktion vorgetragen. Wir heben zur Illustration nur den § 6 heraus:

„Nach der hl. Meß und bey der sogleich darauff anfangenden Schuhl solle Vor allem das gewöhnliche schuhlgebett Von einem Knaben Vor- und Von allen schühlern andächtig knieend nachgebettet werden, worauff die Principisten ihre lectiones recitiren, hernach aber solle schuhlmeister die argumenta, exempla und die Schriften der Teutschen corrigieren, alßdann die Kinder auffsagen laßen, worauff die repetitiones, die rudimenta und syntaxis folgen; Endlich aber und zuletzt wird denen Latinisten deutlich und begreifflich explicirt, und die schuhl mit dem gebett beschloßen, Eß sollen aber die Mägdlein Von denen Knaben in der schuhl separiret sitzen, und in allem guthe Zucht und ordnung gehalten werden, worzu Vieles beytragen wird, wan der schuhlmeister mehr trachtet, die Kinder mit bescheidenen Wortten alß schlägen, mehr mit lieb alß mit Zorn und passion zu ziehen, es solle auch der schuhlmeister in abstraffen mit schlägen der Kinder Köpf Verschonen und durchauß unpartheyisch mit einem wie mit dem andern Verfahren auch besorget seyn mit der lehr gute sitten und christliche Tugenden in die zarthe gemüther der Jugend einzupflantzen."

Interessant ist auch, die Gehaltsverhältnisse des Lehrers der Principistenschule kennen zu lernen. Sie sind in § 16 geregelt wie folgt:

„Letztlich solle sich der schulmeister mit folgender Bestallung Vergnügen laßen alß jährlich 25 fl. fränkh. an geldt, das tägliche gäng Eßen, $1^{1}/_{2}$ Maas Wein und $^{1}/_{8}$ schwartz Brod, 1 paar strümpf, 1 paar schuhe sambt liegerstatt in dem Spithal, außerhalb welchem ihme nicht gestattet ist, ohne sonderbahre Erlaubnuß in der stadt oder anderstwohn zu übernachten, weßwegen Er abentß bey Zeit in dem Spithal sich einfinden solle, damit guthe Ordnung durch seine Absicht bey dem schlaffengehen der Kindern gehalten werde."

Die Schule scheint mit dem Kinderhaus aufgehoben

worden zu sein. Nähere ausdrückliche Bestimmungen darüber sind mir bis jetzt nicht bekannt geworden. Neben diesen zwei der Erziehung und Ausbildung gewidmeten Anstalten, dem Kinderhaus und der Principistenschule, beherbergte das Juliusspital noch eine dritte Erziehungsanstalt, das Studentenkonvikt oder das Musaeum Julianaeum.

III. Das Studentenkonvikt oder Musaeum Julianaeum (von x—1803).

Dieses im Jahre 1803 von der bayerischen Regierung aufgehobene Konvikt war eine Anstalt für Studenten, welche im Juliusspital, in besonderen Zimmern, Wohnung und Nahrung und Kleider und Bücher erhielten und vom Spital aus die Universitätsschulen besuchten. Wann sich dieses Konvikt bildete, darüber habe ich bisher einen urkundlichen Beleg nicht finden können. Aber schon sehr früh, schon im 17. Jahrhundert müssen die Anfänge dieses Instituts gesucht werden, wie aus verschiedenen Akten hervorgeht. Alljährlich fand ein Concurs für Aufnahme von Studenten in dieses Konvikt statt, die Zahl der sich Meldenden schwankt von 20 bis zu 50 und darüber, die Zahl der jeweils anwesenden Insassen von 12 bis 30. Noch liegen zahlreiche Aufnahmsgesuche, Tabellen der Bewerber, Zeugnisse über Heimat, Herkunft, Studien, Sitten und Vermögensverhältnisse, auch viele der gegebenen Aufgaben, Haus- und Studienordnungen vor, wie sie zu verschiedenen Zeiten erlassen wurden. Jahresberichte und Schülercharakteristiken, Vorschriften über Aufnahme und Entlassung, Instruktionen für die Präceptoren, deren es zwei waren, für Spitalpfarrer und Spitalkapläne, Vorschriften über Pflege der Musik, des Schönschreibunterrichts, Berichte über öffentliche Prüfungen, Disciplinar- und Kleiderordnungen, Bestimmungen über Austritt und Dimission, sowie über besondere Verfehlungen, erhaltene Aufsätze, Reden und Gedichte, gestatten Einblick in die innere Organisation des Konviktes. Wir können uns aus dem vorhandenen Material noch eine gute Vorstellung bilden über Lehrbücher und Bibliothek des Konvikts,

über Studier- und Schlafräume, über Unterhaltungskosten, über Verpflegung und Kost, über Stellung der Lehrer in demselben, über den sittlichen Stand der Zöglinge und über die wissenschaftlichen Erfolge des Instituts. Auch die Beziehungen der Fürstbischöfe zum Studentenmusäum, wie sie in den noch zahlreich existierenden Erlassen zum Ausdruck kommen, lernen wir genau kennen. Diese Resolutionen erwecken die günstigste Meinung von der väterlichen Fürsorge, dem großen Interesse der Bischöfe für das geistige und sittliche Wohl der Institutszöglinge. Wir müssen uns für jetzt mit diesen allgemeinen Andeutungen begnügen. Die große Wohltat, welche dieses Musaeum Julianaeum für Franken war, dem die Anstalt eine ganze Reihe von hervorragenden kirchlichen und staatlichen Würdenträgern gegeben hatte, kam erst recht zum Bewußtsein, als das Konvikt im Jahre 1803 in schroffster Weise aufgehoben wurde. Wie sehr man in Franken die Lücke empfand, welche durch die Schließung des Musaeum Julianaeum entstand, beweisen die seit 1806 stetig wiederkehrenden Versuche, das ehemalige Studenteninstitut neu aufleben zu lassen. Zuletzt machte noch der unterfränkische Landrat von 1847 einen vergeblichen Versuch, ein ähnliches Institut ins Leben zu rufen. Die Verhandlungen zogen sich bis 1856 hin und verliefen endlich im Sande. Die nähere Darlegung der äußeren Geschichte und inneren Organisation dieses Instituts muß ich der gedachten speziellen Arbeit vorbehalten. Aber der hervorragenden Anteilnahme und Fürsorge, welche die Fürstbischöfe, in liebevollster Sorgfalt um das Kleinste bekümmert, besonders ein Adam Friedrich und Ludwig von Erthal, der Reformator des Musäums, an den Tag legten, darf schon jetzt gedacht werden.

So fehlte es also in der Zeit von 1582—1803 auch auf katholischer Seite nicht an hervorragenden und bedeutsamen Bestrebungen und Einrichtungen auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts. Die Geschichte der Pädagogik wird daher fernerhin auch die genannten, kurz beschriebenen Anstalten im Juliusspital zu Würzburg, die bisher unbilliger Vergessenheit anheimgefallen waren, gebührend aufzeichnen als Ehrentitel der Würzburger Fürstbischöfe, als Beweise ihrer Humanität und ihres Eifers für Wissenschaft und Bildung.

XXV.

Ein Kapitel Erinnerungen aus der großen Zeit.

Von P. Albert Maria Weiß, O. Pr.

Was ein Haken werden will, das krümmt sich bei Zeiten, und wer zur Feder und zur Tinte prädestiniert ist, den jucken die Finger, und wenn man sie ihm auch an Eisenschienen schnürte.

Mein unvergeßlicher Reithmayr, dem ich mehr verdanke, als ich sagen kann, wollte mich durchaus zum akademischen Lehrer heranbilden. Denn, sagte er, Schriftsteller gibt es unter den Professoren mehr als genug, aber verhältnismäßig wenige, die das Lehramt als ihren eigentlichen Beruf ansehen. Deshalb hielt er mich sorgfältig fern von allen bösen Gelegenheiten, die mir eine Versuchung zu vorzeitiger Schreiberei hätten werden können. Dafür leitete er mich mit eiserner Strenge dazu an, die Theologie aus den Quellen, der Schrift und den Vätern, selbständig zu studieren, und suchte mir den Gebrauch der Feder zu anderen Dingen schon dadurch unmöglich zu machen, daß ich ein Buch der Schrift nach dem andern und einen Kirchenvater um den andern systematisch exzerpieren und analysieren mußte. Uebrigens legte er mir durchaus kein Hindernis in den Weg, daneben meiner Liebhaberei für geschichtliche und für orientalische Studien obzuliegen.

So peinlich mir damals diese harte Zucht war, so unaussprechlich dankbar bin ich seit langem dafür. Sie hatte in der Tat das Gute, daß ich durch sieben Jahre nur studierte und nie der Versuchung unterlag, die Welt mit den Erzeugnissen frühfertiger Weisheit zu beglücken. Und

selbst noch geraume Zeit, nachdem ich selbständig geworden war, hatte der Schrecken vor unreifer theologischer Arbeit, den er mir eingepflanzt hatte, wenigstens die segensreiche Folge, daß ich nicht den Mut hatte, einen dogmatischen oder dogmengeschichtlichen Gegenstand anzugreifen, ehe ich mir gründlichere Kenntnisse auf dem ganzen Gebiet erworben hätte.

Aber das Fingerjucken ließ sich verspüren, kaum daß ich flügge geworden war, und wurde allgemach zum unwiderstehlichen Kitzeln. So mußte sich ein Ausweg finden lassen, um der dringenden Not abzuhelfen. Ehe ich mich's versah, war ein Aufsatz über eine Zeitfrage fertig und dann wieder einer und dann abermals einer. Damit war das Unheil geschehen. Es wurde unheilbar, als ich bei schüchternem Anklopfen in verschiedenen Pastoralblättern und Tageszeitungen nur allzu bereitwillige Aufnahme fand. Das beste war, daß mich mein Schutzengel von den heiligen Hallen der Politik zurücktrieb. Beinahe wäre ich der Belletristik zum Opfer gefallen. Ein Ferienaufenthalt zu Tegernsee in der Nähe meines Freundes Karl Stieler fuhr mir dermaßen in die Finger, daß ich im Handumdrehen eine halbe Novelle fertig hatte. Zum Glück fiel mit Beginn des Studienjahres der Beruf so anspruchsvoll über mich her, daß sie unvollendet blieb.

Inzwischen dauerte das Fingerjucken unverändert fort, und selbst eine lange, schwere Krankheit brachte nur kurze Linderung für dieses Uebel. Was aber nicht unverändert blieb, das war die Lage der Zeit und zum Glück auch der Mensch, der diese Zeilen schreibt. Es kam das Jahr 1869 und mit ihm die große Krise für die ganze Christenheit. Sie war auch eine große Krise für meine eigene Armseligkeit. Wenn ich hier davon erzähle, so empfinde ich wohl, daß ich eine große Unbescheidenheit begehe, und ich schäme mich aufrichtig dessen, daß ich so oft mit dem Ich hantiere. Da mir aber das Jubiläum des verehrten Dr. Binder nahelegt, zu sagen, was mir in jener Zeit die Historisch-politischen Blätter und ihre beiden Leiter geworden sind, so muß meine Dank-

barkeit das Gefühl der Verdemütigung darob überwinden. Der Gedanke, daß damit vielleicht manchem anderen eine kleine Hilfe geleistet werden könnte, erleichtert mir den ungewohnten Schritt.

Um jene Zeit hatte das bayerische Ministerium der Universität München ein Reisestipendium zur Verfügung gestellt mit dem Auftrag, daß der damit Belehnte einige deutsche Universitäten besuchen solle, um die zur Förderung der Studien dort bestehenden Einrichtungen zu studieren und darüber dem Ministerium Bericht zu erstatten und, wo dienlich, Vorschläge zur Nachahmung zu machen. Natürlich sollte er die gebotene Gelegenheit auch zur persönlichen Weiterbildung benutzen. Durch ein Zusammentreffen seltsamer Umstände wies die Universität das Stipendium der theologischen Fakultät zu, und da der väterliche Reithmayr seinen alten Zögling vorschob, so kam dieser ganz unerwartet in den Besitz der damals fast unerhörten Unterstützung. Da ihm die Wahl der Universitäten freigestellt wurde, entschied er sich im Sommer 1869 für Bonn und im Winter 1869/70 für Tübingen und zum Schluß für eine flüchtige Rundreise an einige andere Universitäten. Auf diese Weise kam es, daß er gerade die zwei ereignisreichsten Semester jener großen Zeit an den beiden katholischen Fakultäten zubrachte, an denen der Geist von damals in größter Blüte und Tätigkeit stand.

In Bonn fand ich die freundlichste Aufnahme bei Dieringer und Gildemeister, am allermeisten bei Reusch. Nie wird meine Dankbarkeit gegen diesen aufopferungsvollen Lehrer eine Grenze kennen. Jeden Tag genoß ich seinen anregenden Umgang. Er gab mir seine Kollegienhefte zur eigenen Bearbeitung in die Hände unter der einzigen Bedingung, daß ich sie nicht drucken lasse. Sein Ziel war dasselbe, das Reithmayr verfolgt hatte, seine Richtung war freilich eine andere. Mir sagte sie mehr zu, denn immer hatte Reithmayr meinem jugendlichen Sinn allzu starr und hyperkonservativ

geschienen. So sehr ich ihn persönlich verehrte, und so dankbar ich ihm dafür war, daß er mich an die Väter geführt hatte, so wenig wollte sich doch meine innerste Denkrichtung von ihm ganz bestimmen lassen. Für mich gab es in München nur einen Stern, auf den mein Blick gerichtet, nicht doch, an den mein Geist gefesselt war, und dieser Stern hieß Döllinger. Den Einfluß dieses Lehrers auf seine Hörer kann man denen, die ihn nicht selbst erfahren haben, kaum begreiflich machen. Man fürchtete ihn, man ging ihm scheu aus dem Weg, aber man stand unter seinem Bann. Ich dachte mir damals oft, wenn ich von Anfechtungen gegen ihn hörte, ich ließe mich lebendig für ihn verbrennen, und ich glaube, ich hätte es über mich gebracht. Leicht verständlich somit, daß Reusch mich auch nach dieser Seite an sich zog, umsomehr, als sein priesterlicher Wandel der von ihm eingeschlagenen kirchlichen und wissenschaftlichen Haltung als eine neue Empfehlung galt.

Dabei blieb es, bis die Ferien kamen. Diese verbrachte ich im Kreise von Bekannten zu Koblenz. Reusch hatte mir Empfehlungen an Theodor Stumpf mitgegeben und ich fand bei ihm ebenfalls ein höchst liebevolles Entgegenkommen. Das edle, frische Wesen des geistreichen Mannes und seine musterhafte Frömmigkeit zogen mich an ihn und fesselten mich an sein Haus. Und doch fand ich gerade hier den Anlaß, auf dem von mir bisher beschrittenen Weg, wenn auch noch nicht einzuhalten, so doch vorsichtiger und langsamer weiterzugehen. Es waren eben die Tage der Verhandlung über jene Erklärung, die unter dem Namen der Koblenzer Laienadresse bekannt ist. Theodor Stumpf und Kampschulte waren die Hauptverfasser, in Bonn und in München wurde fleißig Rat eingeholt. Ich wohnte dem allen bei und faßte, begreiflich bei meiner damaligen Richtung, die ganze Bedeutung des Schriftstückes nicht. Trotzdem wollte mir die Sache nicht recht behagen und ich blieb zuletzt mißvergnügt und mißtrauisch weg, ehe sie zum Abschluß ge-

diehen war. Was mich bedenklich machte, weiß ich heute nicht, es wird wohl mein Schutzengel gewesen sein.

Im Winter ging ich nach Tübingen und lebte dort während der Eröffnung und in den ersten Zeiten des Konzils. Die Gesinnung, die damals in der schwäbischen Universitätsstadt herrschte, ist bekannt genug. Sie unterschied sich indes sehr zu ihrem Vorteil von der, die in Bonn und in München so große Aufregung hervorrief. Ich muß bei der Erinnerung daran an das Wort denken: Der tapfere Schwabe fürcht sich nicht. Man wünschte nicht die Erklärung der Infallibilität, aber man agitierte nicht gegen das Konzil und ließ sich nicht aus dem Gleichmut bringen. Die ruhige, besonnene Haltung, die ich hier vorfand, hatte einen weiteren sehr förderlichen Einfluß auf mein Inneres. Nicht bloß der grundgelehrte und grundgelassene Aberle, der vornehme Kuhn, der unerschütterliche Kober, sondern insbesondere der sonst schon etwas nervösere Hefele, der damals noch las, sie alle machten den Eindruck einer besonnenen Festigkeit, die sich um keinen Preis zu anderen als wissenschaftlichen Schritten verstehen würde. Das zeigte sich nicht etwa nur im engeren Verkehr mit den Einzelnen, sondern gerade bei den weltbekannten gemeinsamen täglichen Abendsitzungen im „Prinz Karl", wo man die schwäbische Offenheit und Geradheit beim dünnen Bier ihre schönsten Triumphe feiern sah. Soweit meine Erinnerung reicht, habe ich von all den genannten Herren nicht ein Wort gehört, das sich nicht unter den damaligen Verhältnissen begreifen, ja rechtfertigen ließ. Was namentlich Hefele betrifft, so bin ich überzeugt, daß er später wohl eine Revision seiner geschichtlichen Anschauungen mochte vorgenommen haben, daß er aber kaum eine Herzensüberzeugung zu verleugnen brauchte. Ein einziges Mal fiel eine Aeußerung, die der überlegene Kuhn augenblicklich auf das richtige Maß zurückführte. Und was Himpel betrifft, nun, das war eben Himpel. Aber auch als Himpel unterschied er sich wesentlich von anderen Gesinnungsgenossen. Seine Form

war urschwäbisch, sein Herz war aber auch schwäbisch. Das hat er am besten durch sein erbauliches, rührendes Verhalten auf dem Todbett bewiesen. Ich glaube darüber schon ein Zeugnis geben zu können. Funk und meine Wenigkeit machten sehr häufig gemeinsam den Nachmittagsspaziergang und Himpel gab uns nicht selten die Ehre, in unserer Mitte zu gehen. Unvergeßlich ist in meiner Erinnerung der Spaziergang, den wir zusammen am 8. Dezember 1869 machten. Ein wunderbarer Wintertag. Die durchdringende Kälte zwang uns, raschen Schrittes auszugreifen und die Worte zu sparen. Das Schweigen legte sich noch mehr nahe durch den Gedanken an das, was heute in Rom begonnen ward. Die Aufregung der letzten Zeiten machte jeden nachdenklich darüber, was nun aus allem werden solle. So gingen wir den Eisplatz ziemlich wortkarg entlang. Mit gedehnten Pausen sagte Himpel: „Nun also, heut haben sie mit dem Konzil angefangen. — Wollen sehen, wie das ausgeht. — Na ja, die Jesuite setzen's schon durch. — Da hat mir der Mack dieser Tag ein altes Buch geschickt — 's isch aus'm vorige Jahrhundert — in 3 Bände, — 's handelt von de Jesuite. — — Sin alleweil g'west wie's heut sind. — — — Der T..... hol d'Jesuite, je eher, deschto besser!" Das war alles. Gegen das Konzil oder die Kirche kein Wort. Für die Jesuiten war das Gesagte freilich keine Schmeichelei und war auch nicht als solche gedacht. Niemand jedoch, der Himpel kannte, wird in diesen Ausdrücken eine besondere Unbill finden, zumal wenn er bedenkt, daß sie gesprochen wurden in einem Land, in dessen Hauptstadt der Ehrenrat ein Duell abwies, das ein preußischer Major einem württembergischen Hauptmann anhängen wollte, weil dieser die Erzählungen von seinen Kriegsabenteuern „saumäßig erlogen" genannt hatte; der Ehrenrat erklärte, das möge vielleicht in Preußen verletzend klingen, hierzuland jedoch bedeute der Ausdruck „saumäßig erlogen" nicht mehr als wenn man anderswo sagte „nicht ganz glaubwürdig". Ländlich, sittlich. Wer den

Dichter will verstehn, muß in Dichters Lande gehn. Auf mich machte der Umstand, daß der grimme Berserker in diesem entscheidenden Augenblick nichts anderes vorbrachte, als eine derbdrollige geschichtliche Erwägung, einen überaus beruhigenden Eindruck. Von da an verfolgte ich den Gang der Dinge nicht mehr mit der Münchener Erregtheit, sondern, wenngleich mit Neugierde, so doch mit Tübinger Gelassenheit.

So kehrte ich gegen Ostern 1870 nach München zurück. Einer meiner ersten Gänge galt natürlich dem guten Reithmayr. Als ich bei ihm anklopfte, traf ich Besuch bei ihm. Es war Sicherer. Da ich sah, in welch ernstem Gespräch sie begriffen waren, wollte ich mich augenblicklich empfehlen. Reithmayr fragte aber seinen Besuch, ob ich nicht bleiben dürfe, er habe ja vor mir nie ein Geheimnis gehabt, und es könne mir nicht schaden, wenn ich seine Erklärungen anhöre. Ich nahm also Platz und hörte zu. Sicherer entwickelte mit unerschöpflicher Beredsamkeit die Gefahren, die aus der Infallibilität für den bayerischen Staat entstehen müßten. Gegen die Lehre selbst brachte er nichts vor, er wußte ja, daß er Reithmayr vor sich hatte. Ich wußte auch, daß ich Reithmayr vor mir hatte. Darum war mein Erstaunen groß über alle Maßen, als ich sah, daß die Ausführungen auf ihn einen so tiefen Eindruck machten. Denn diese staatsrechtlichen Befürchtungen waren mir immer windig, ja lächerlich vorgekommen. Sicherer empfahl sich bald, denn ihm war diese Zeugenschaft doch nicht ganz angenehm. Und nun fing mein guter Reithmayr an zu seufzen und zu klagen über das Unheil, das der Kirche bevorstehe, daß ich mich nicht genug verwundern konnte. Ich hatte ihn seit langer Zeit gekannt als die Säule der Orthodoxie, als die verkörperte Ueberzeugung des Glaubens. Und nun sah ich ihn vor mir in einer Unruhe und in einem Meer von Zweifeln, wie ich das nie für möglich gehalten hätte.

Im höchsten Grad ergriffen ging ich davon. Dieses Erlebnis entschied meine völlige Umkehr. Wenn so wenig

bedeutsame Gründe, zudem Gründe rein äußerlicher, politischer Art einen Mann von solcher Glaubensfestigkeit so tief erschüttern können, ob schon nicht im Glauben, so doch in der Zuversicht auf die Schicksale der Kirche, wie leicht, sagte ich mir, könnte dir, der du dich mit ihm an Glaubensstärke nicht messen kannst, der Glaube selbst abhanden kommen! Nie war mir bisher in gleichem Grad klar geworden, welch zartes Leben der Glaube habe, und wie wenig dazu gehöre, daß er untergehe, wenn man sorglos mit ihm spiele. Bisher hatte ich immer nur von Wissenschaft gehört und von Wissenschaft geredet. Jetzt fühlte ich im innersten Herzen, daß der Glaube etwas Höheres und Heiligeres ist.

Meine Geschäfte führten mich noch öfter zu Reithmayr zurück. Ich fand ihn stets in der gleichen Unruhe. Einmal hielt er mich, als ich schon gehen wollte, an der Türe zurück, und schärfte mir mehr als je ein, ja doch nicht von den Vätern zu lassen, wie er mir immer aufs Herz gebunden habe. Die Väter seien in dieser schweren Zeit sein einziger Trost. Immer nehme er wieder seine Zuflucht zu ihnen, um sich aufzurichten. Gerade jetzt sei es ihm eine Genugtuung, daß er sich nicht mit den Scholastikern eingelassen habe. Er habe seine ganze Theologie nur aus den Vätern und aus Petavius geschöpft. So solle ich es auch halten.

Mit diesen Worten hatte er mir, ohne es zu ahnen, ein neues Licht aufgesteckt. Freilich war ich ihm dankbar dafür, daß er mich an die Väter gewiesen hatte. Aber das machte mich bedenklich, wie es ihm im Augenblick der Verwirrung eine Genugtuung sein könne, nicht über die Väter hinausgesehen zu haben. Wenn er sich mit ihnen aus seiner Beunruhigung nicht retten konnte, war es dann nicht angezeigt, sich anderswo um Hilfe umzusehen? Ist denn die Geschichte mit den Vätern eingeschlafen? Hat sich die Kirche und hat sich die Dogmenentwicklung mit dem letzten Kirchenvater einbalsamieren und einsargen lassen? In diesem Augenblick tauchte aus meiner Erinnerung eine Vorlesung auf, in

der Döllinger wirklich ähnliche Gedanken nahegelegt hatte. Dabei hatte er sich zum Schluß in merkwürdig bitterer und sehr geringschätziger Weise über Gregor den Großen geäußert und gemeint, dieser habe keinen einzigen Gedanken mehr geliefert, sondern nur noch Augustin wiederholt und ins Kleinliche herabgezogen. Mir war das schon damals wie brennendes Wachs auf die Seele gefallen, denn gerade Gregor hatte mich bereits in frühen Jahren ungemein angezogen. Jetzt aber mußte ich mich fragen, ob denn mit dem fünften Jahrhundert in der Kirche alles Leben angefangen habe, still zu stehen. Dann war freilich in dem nunmehr entbrannten Streit aus der Theologie und selbst aus der Kirche kein Mittel zur Beruhigung für die geängstigten Geister zu holen. Und in der Tat, mein verehrter Reithmayr zeigte mir, wie ratlos einer in dieser Lage werden mußte.

Indem ich dies erwog, machte ich eine neue Entdeckung. Mein guter Lehrer hatte mich auf Petavius hingewiesen. Ich kannte und bewunderte den großen Meister längst. Aber was sollte ich mit ihm in der eben jetzt brennenden Streitfrage anfangen? Ueber die Lehre von Gott, von der Trinität, von der Menschwerdung, ja, da schloß er mir Abgründe und Welten auf. Wenn es aber andere Fragen galt, und andere brannten jetzt, so ließ er mich im Stich. Und wandte ich mich, wie mich Reithmayr gelehrt hatte, an die Väter selbst, so kam ich ungefähr zu demselben Ergebnis und blieb vor denselben Schranken stehen.

Damit war mir klar geworden, daß der bisher ausschließlich betretene Weg nicht genügend sei. Das kirchliche Leben ist nicht mit den Vätern erloschen, die kirchliche Lehrentwicklung nicht mit Augustin und Johannes Damascenus eingeschlafen oder entartet. Gerade die geschichtliche Auffassung, die uns Döllinger immer als obersten Grundsatz eingeprägt hatte, mußte mir jetzt zum Wegweiser in die Zukunft werden. Jetzt verstand ich, daß auch die späteren

Zeiten so gut ihren Platz in der Dogmenentwicklung haben, wie die älteren, und uns nicht minder zum Leitstern im Denken und zum Führer im kirchlichen Leben dienen, wie die ältesten Jahrhunderte. Gerade die Warnung vor der Scholastik wurde mir also eine Warnung davor, die Tore der Lehrentwicklung mit einem willkürlich angesetzten Jahre zu schließen. Ich faßte den Mut, die verbotenen Tore zu öffnen und unbefangen hineinzusehen. Zum Glück waren die ersten Führer in dieses neue Gebiet, denen ich mich anvertraute, zwei der vorzüglichsten Neuscholastiker, Estius und Gregor von Valentia. An ihrer Hand fand ich den Weg zu den Quellen der Scholastik und damit zur vollen Klarheit.

Um Reithmayr volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, soll hier aus späterer Zeit ein Erlebnis mitgeteilt werden, wenn es schon nicht in den Rahmen dieser Darstellung gehört. Es war im Herbst 1871, da kam ich mit einem Freund aus Tirol nach Rosenheim. Auf dem Bahnhof stand mein guter Reithmayr, bereits den Tod im Herzen. Er hatte große Freude, mich zu treffen und wir fuhren zusammen nach München. Wir waren allein zu dritt im Wagen. Er war sehr erschöpft und wir saßen lange schweigend neben ihm. Auf einmal faßte er meine beiden Hände und sagte tief ergriffen: „Sie waren Zeuge meiner Kämpfe. Das war eine harte Zeit. Gott sei Dank, sie ist vorüber. Ich hatte immer geglaubt, es sei nicht opportun. Aber nein, es war opportun, es war nötig, es war höchst notwendig. Ich hatte keine Ahnung davon, daß die Dinge so schlimm stünden. Gott sei gepriesen, daß es so gekommen ist." Und dabei standen ihm die Tränen in den Augen. Das war meine letzte Unterredung mit ihm. Auf dem Bahnhof in München nahm ich Abschied von ihm. Ich habe ihn nicht wieder gesehen. Vier Monate später unterlag er seinem Herzleiden.

Was ich bisher erlebt und erwogen hatte, um den Faden meiner Erzählung wieder aufzunehmen, reichte vollständig hin, um mir die Augen zu öffnen über die Bedenk-

lichkeit meiner ehemaligen Wege und über die Richtung, die ich meinem theologischen Denken gegeben hatte. Wenn noch etwas erforderlich war, um mich in der nun gewonnenen Ueberzeugung zu bestärken, so war es die Summe der schmerzlichen Ereignisse nach dem Konzil. Sie waren sozusagen die Nachprüfung über die angestellte Rechnung. Für mich persönlich war das bitterste Erlebnis die Trennung von so vielen Männern, denen ich durch Bande der Treue verbunden war. Allein aus der Zahl meiner geistlichen Lehrer wandten nicht weniger als acht der Kirche den Rücken und fanden nicht mehr den Weg zurück. Das war eine Wunde, die immer brannte. Den Eindruck von so etwas verwindet einer nie mehr. Oftmals in späteren Zeiten, wenn mir verwunderte Blicke, zumal der unerfahrenen Jugend, die stumme Frage vorlegten, ob ich denn nicht die Dinge zu streng nehme und die Gefahr für die Religion übertreibe, habe ich die Antwort gegeben: Ich kann nur wünschen, meine Herren, daß Ihnen meine Erfahrungen erspart bleiben. Aber wenn Sie durchgemacht hätten, was ich in meinen früheren Jahren habe durchmachen müssen, daß so und so viele Lehrer, an denen ich noch heute mit der ganzen Dankbarkeit eines jugendlichen Herzens hänge, der Kirche entfremdet gestorben sind, dann würden Sie vielleicht auch glauben, daß man Prinzipienfragen über den Glauben und über die kirchliche Lehre nicht leicht zu ernst nehmen kann, und daß es nicht lächerlich genannt werden darf, wenn einer von der religiösen Gefahr redet.

Nun war ich wieder zuhause und in geordneten Verhältnissen. Was Wunder, daß sich die alte Krankheit des Fingerjuckens unverweilt wieder einstellte, und dies umsomehr, da ich nun sicheren Boden unter den Füßen fühlte und freie Luft um die Brust! Die Lust zu schriftstellerischer Arbeit kehrte mit doppelter Macht zurück, seitdem die Ereignisse sozusagen ein Appell an alle geworden waren, die ein Herz für die Not der Seelen und für die religiöse Gefahr der Zeit hatten.

Damit trat die Frage heran, wohin mich wenden, um nach meinen schwachen Kräften wenigstens etwas zu nützen. Ich hatte in der Zwischenzeit gute Freundschaft gemacht mit dem kleinen Scheeben, aus dessen Diamantaugen damals schon der große Theolog blitzte, der er alsbald geworden ist. Und seine „Periodischen Blätter" waren ein geeignetes Organ, um an dem Kampf teilzunehmen, in dessen Vordergrund das geistreiche, tiefsinnige Männlein stand. Allein durch dieses ließ sich fast nur auf theologische Kreise wirken. Gerade in Bayern aber war die Gefahr für das Laientum am größten. Zu den Tröstungen jener Tage gehörte auch dies, daß unter dem jungen Klerus die Stimmung fast ausnahmslos dem Modernismus von damals durchaus ungünstig war. Was in geistlichen Kreisen den Konzilsbeschlüssen feindselig gegenüberstand, das gehörte mit geringen Ausnahmen der älteren Schule an, in der die Grundsätze von Hermes und von Günther die Unterlagen des Glaubens angenagt oder die Ueberbleibsel des Gallikanismus und des Josephinismus die Lehre von der Kirche in ihren Fundamenten erschüttert hatten. Und dieser Epigonen waren nicht mehr sehr viele. Desto zahlreicher lebten die Anhänger der Staatskirchentheorie von Sybel und von Pehem gerade in Bayern unter den Beamten und unter den Laien, die auf den Universitäten ihre Bildung genossen hatten. Es war also nötig, einen Weg zu suchen, auf dem sich zur Aufklärung und zur Beruhigung der Laienkreise mit einiger Aussicht auf Erfolg etwas tun ließe. Dies lenkte mein Auge auf die Historisch-politischen Blätter.

Für einen jungen Menschen ohne Namen war das damals ein ganz verwegener Gedanke. Die Jugend von heute, die schon am Gymnasium Aeschylus und Shakespeare meistert und mit 23 Jahren bereits drei oder vier Werke herausgegeben hat, wird über solche Bedenken lächeln. Aber damals war es halt so. Und nun gar an die Redaktionsstube der Historisch-politischen Blätter klopfen! Wer hat denn heute noch einen Begriff davon, welchen Respekt anno dazumal,

am Ausgang der „guten, alten Zeit", der bloße Name Historisch-politische Blätter dem katholischen Christenmenschen einflößte! Heute haben wir Revuen, Zeitschriften, Zeitungen, die uns monatlich, wöchentlich, täglich alle Weisheit der Welt, göttliche wie menschliche, in Löffeln groß und klein kredenzen, soviel wir ihrer nur wollen. In jenen idyllischen Zeiten nahm der gebildete Katholik alle vierzehn Tage sein Einziges und Höchstes, die gelben Blätter, mit tiefer Ehrfurcht in Empfang. Denn noch umschwebte diese der letzte Zauber der Romantik. Man glaubte mit den Schatten des alten Görres und seiner Paladine zu verkehren, wenn man dieses Heiligtum berührte.

Es war also wirklich ein Wagnis und es gehörte eine gewisse Verleugnung der christlichen Bescheidenheit dazu, den großen Schritt zu tun. Den milden freundlichen Geist, der in München der Geschäftsleitung waltete, — er nannte sich Franz Binder — kannte ich noch nicht, sonst wäre es schon leichter gegangen. Den ernsten, strengen Jörg, der auf Schloß Trausnitz die Schätze des Archivs hütete, kannte ich allerdings. Ich hatte ja in Landshut meine zweite Heimat, und war durch den geistlichen Rat Seelos, meinen väterlichen Freund, bei ihm eingeführt worden. Aber so wohlwollend er mich auch stets empfangen hatte, der gedrungene, wie aus Erz gegossene Mann hatte mir doch gewaltigen Respekt eingeflößt und seine „Zeitläufte" trugen vollends dazu bei, in mir das Bild einer alttestamentlichen Prophetenfigur zu schaffen.

Indeß — ich hab's gewagt. Und über Erwarten ging's. Die Genugtuung, die das Herz dabei verspürte, ist einem Kind unserer Zeit schwerlich mehr verständlich. Es war, wie etwa einem Landsknecht zu Mute war, wenn ihn ein sieggewohnter Feldhauptmann in seine Fähnlein aufgenommen hatte. Fast schien es, als ob neues Leben in die Adern eingezogen wäre. Bald wurden die Beziehungen zu Jörg die allerbesten. Durch ihn lernte ich natürlich den feinsinnigen

Kampfgenossen in München kennen, der, Volker der Spielmann neben Hagen dem Schwertmann, der Aesthetiker neben dem Politiker und Historiker, die naturnotwendige Ergänzung zu Jörg bildete. Infolge davon dehnte sich mein Bekanntenkreis auf so manche jener Edlen aus, die der Neuzeit die Errungenschaften der schönen Tage vor 1848 übermittelten. Und da ich zu gleicher Zeit in Geschäftsverbindungen mit Benjamin Herder trat, Verbindungen, die, wie es bei Herder schon so war, rasch zur engen Freundschaft wurden, und durch ihn mit dem Kreis der Familie Streber, so stand ich, ehe ich es recht gewahr geworden, mitten unter denen, die damals in Süddeutschland die Anpassung des alten Geistes an die neuen Verhältnisse unter den größten Schwierigkeiten leiteten. Was ich hier gelernt habe, das verpflichtet mich ewig zum Dank. Für meine Person hatte ich noch überdies den Vorteil, daß ich statt der Freunde von ehemals, deren mir manche gram geworden waren, eine noch größere Anzahl neuer gewann, und daß ich in ihrer Mitte einen Geist der Ruhe, des Mutes, der Begeisterung und der Opferwilligkeit kennen lernte, der überreichen Ersatz für die Kritik und die trockene Wissenschaftlichkeit von früher her verschaffte.

Doch das sind untergeordnete Sachen rein persönlicher Art. Der Bund, in den ich nun eingetreten war, brachte aber auch andere Vorteile, die vielleicht für weitere Kreise nicht ohne Interesse sind. Darum wird man es verzeihen, wenn ich auch davon noch rede. Es handelt sich ja nicht um die Person dessen, der hier plaudert, sondern um Fragen von allgemeiner Bedeutung.

Bis jetzt hatte ich nur eine Scheidewand durchbrochen, freilich die dickste von allen, die Mauer, die uns vom Mittelalter trennt. Aber nun stand ich wieder wie gebannt innerhalb des Parkes, in den ich eingedrungen war. Hätte ich nicht neuen Anstoß bekommen, wer weiß, ob ich mich nicht abermals hinter dessen Mauern wie in einer Wildhütte eingerichtet hätte. Der deutsche Gelehrte ist so geneigt zum

Fachmann, daß man ihm, wenn er über eine Mauer steigt, um dort Schneckenhäuser zu suchen, schon ausdrücklich sagen muß, er solle nicht vergessen, wieder herüberzusteigen. Denn er fürchtet stets, den Ruhm eines Spezialisten einzubüßen, wenn er neben dem Schneckenhaus auch noch einen Käfer sähe. Vom Schneckenhaus aber eine Nutzanwendung auf die göttliche Schöpferweisheit zu machen, daran denkt er schon gar nicht, damit wäre seine Wissenschaftlichkeit gerichtet. Daß ich meine Armseligkeit aus diesem Irrgarten heraus rettete, daß ich mit anderen Worten, nachdem ich von den Vätern zu den Scholastikern gekommen war, auch noch weitere Entdeckungsfahrten machte, das danke ich nicht zum wenigsten der Mitarbeiterschaft an den gelben Blättern in jenen schweren Tagen. Ich habe damit freilich den Ruf der Wissenschaftlichkeit verloren. Indeß, wer steht mir gut, daß ich ihn auf anderem Weg gefunden hätte?

Allerdings hatte ich im Historischen Seminar bei Cornelius die Sickingenschen Händel und dann die Berner Reformation bearbeitet. Aber natürlich war damals alles für mich gut, wenn ich wußte, daß Sickingen tot und daß die Götzen in Bern abgetan waren. Jetzt führten mich die Vorarbeiten für die 2. Auflage des Freiburger Kirchenlexikons abermals auf die Reformation und deren Nachwirkungen bis heute. Wäre ich in den alten Geleisen geblieben, so wäre es mir auch jetzt genug gewesen, sicher festzustellen, an welchem Tag Luther die Kutte abgelegt und Strauß das Leben Jesu vollendet habe. Nun aber hatte mich die Teilnahme an dem Ringen der Zeit mit dem Mann in Verbindung gebracht, der durch seine Geschichte des Protestantismus den Blick auf den Zusammenhang von damals und von heute gelenkt und dadurch gelehrt hatte, an den geschichtlichen Tatsachen der Vergangenheit das Ursächliche und das Vorbildliche für die Zukunft hervorzuheben und so die Gegenwart im Spiegel der Vergangenheit besser verstehen zu lassen. Daß das an der Reformationsgeschichte leichter zu lernen ist als an

anderen Zeitabschnitten, kann wohl keinem Zweifel unterliegen. Für mich war sein Vorbild lehrreich und ich habe mich bemüht, in seinen Blättern meine Arbeiten am Kirchenlexikon auf diesem Gebiet in einer Weise fruchtbar zu machen, wie sie eben einem Anfänger entspricht.

Das war aber nur die Vorschule für einen weiteren Schritt. Der so heiß entbrannte Kampf um die Lehre von der Kirche und um ihre Rechte legte es nahe, dieselben Gedanken, die sich aus einem aufmerksamen Blick auf die Reformationsgeschichte ergaben, auch auf die brennende Frage anzuwenden. Der Hinweis auf die geschichtliche Betrachtungsweise, der mir schon einmal einen Dienst erwiesen hatte, kam mir auch diesmal zugute. Es war sicher so ungeschichtlich als möglich, wenn gerade jene, die gerne die ganze Theologie durch die Geschichte ersetzt hätten, nur eine Theologie der Väter kannten. Die Tatsache, daß sie beim Ausbruch von Streitigkeiten, die in den Zeiten der Väter kaum waren gestreift worden, ohne Rat und Wegweiser dastanden, hatte mich der lange geleugneten Wahrheit zugänglich gemacht, daß der Faden des Lehrfortschrittes auch durch das Mittelalter führe. Je länger der Kampf gegen die Infallibilität währte, desto mehr führte er aber in Erörterungen hinein, die auch in den Zeiten der Scholastik wenig behandelt worden waren. Bei einiger Umschau zeigte sich aber, daß ein großer Teil der eben verhandelten Streitsachen mehr oder minder bereits in den Kämpfen Ludwigs des Bayern und des älteren Gallikanismus und buchstäblich in denen des späteren Gallikanismus und Jansenismus aufgeworfen und gelöst worden waren. Das sind freilich Abschnitte, die die kirchengeschichtlichen Vorlesungen meistens kaum mehr berühren. Kein Wunder, daß dann selbst Kirchengeschichtschreiber und Dogmengeschichtler glauben, wunder welch neue Schwierigkeit vorzutragen, wenn sie einfach Dinge auffrischen, die Richer und Scipio Ricci längst vorgebracht, die die Theologie längst widerlegt und die Kirche längst verurteilt hat. Die Theologen selber können

sich allerdings nicht darüber beklagen, da auch sie sich oft nicht bloß um die Lehren jener alten Gegner, sondern auch um die ihrer Vorgänger in den Zeiten der Spätscholastik, mitunter selbst um deren Namen nicht genügend bekümmern. Warum aber immer wieder neue Antworten auf Einwürfe suchen, die, bewußt oder unbewußt, schlechthin wiederholen, was frühere Gegner der Kirche gesagt haben? Ist es da nicht das einfachste, die Vertreter der sog. historischen Schule wirklich beim Wort zu nehmen, d. h. die Geschichte reden zu lassen und lediglich zu berichten, daß diese das angebliche Neue längst bereits abgetan hat? So ergab sich gerade im Kirchenkampf jener Tage die Aufgabe, die Geschichte der Kirche und der Theologie auch aus diesen späteren Zeiten, ein leider bis dorthin allzusehr vernachlässigtes Gebiet, einer genaueren Beachtung wert zu halten und daraus neue Waffen für den neuen Kampf zu holen. Auch für diese Aufgabe war Jörg ein stets willfähriger Berater, und, was im Kampf noch höher anzuschlagen ist, in Stunden von Anfechtungen und Schwierigkeiten eine ruhige und feste Stütze.

Ganz von selber leitet aber der Ausgang des Jansenismus in Freigeisterei und Aufklärung zur Quelle alles modernen Irrtums, zu den Anfängen der neueren Philosophie hin. Hätten die katholischen Theologen schon frühe genug die Geschichte der sog. modernen Ideen in ihren Vorläufern und ihren ersten typischen Vertretern einer genaueren Würdigung unterzogen, wir hätten schwerlich einen Hermes und einen Frohschammer gehabt, und die neuesten traurigen Wirren, die sich an die Namen Schell und Immanentismus knüpfen, wären uns erspart geblieben. Der erste, der darauf mit besonderem Nachdruck hinwies, war Konstantin von Schäzler, und es ist bekannt, mit welcher Bereitwilligkeit ihm Jörg dafür seine Blätter geöffnet hat. Um die Zeit, von der hier die Rede ist, schrieb Schäzler sein Büchlein, in dem er den Liberalismus der Lehre des hl. Thomas gegenüberstellt. Nach dieser Seite hin mag es von geringerer Bedeutung gewesen

sein. Dagegen wies er mit Entschiedenheit auf den Zusammenhang des Modernismus mit den kantischen Ideen hin. Im Unwillen über die Erneuerung des Thomismus, dem Schäzler ja wohl durch zu große Schärfe geschadet hatte, hat man diesen Teil seiner Darstellung übersehen und darum aus seiner Warnung keinen Nutzen gezogen. Es ging damals und später auch anderen nicht besser; ihre Hinweisungen wurden mit Empfindlichkeit oder mit Gelächter zurückgewiesen und das Spielen mit der Gefahr ward fortgesetzt, bis es zu Zusammenstößen und zu noch ärgeren Verdrießlichkeiten kam. Das alles spielt schon in eine jüngere Zeit herüber, von der hier nicht mehr zu reden ist. Für diesmal soll nur festgestellt werden, daß Jörg, obschon weder Philosoph noch Theolog, auch in diesem Stück einen sehr klaren Blick hatte, und daß der Schreiber dieser Zeilen von ihm bei verschiedenen Gelegenheiten im mündlichen Gespräch wertvolle Fingerzeige und Aufklärungen erhielt, die er be Fachmännern nicht immer zu finden vermochte.

Indem ich das alles überblicke, sehe ich zu meinem Bedauern, daß ich immer nur von Hagen dem Schwertmann rede und nicht von Volker dem Spielmann. In der Tat habe ich für damals zumeist von Jörg gelernt. Selber ein wenig eine Hagennatur, fühlte ich mich ihm mehr verwandt. Zudem war auch die Zeit danach, ein Schwertalter, ein Beilalter, ein Speeralter, daß es ohne Kampf nicht ging. Wenn man aber mit Schwertern fiedeln muß, kann man nicht auf der Fiedel spielen. Dennoch ist dieser Abschnitt meines Lebens nicht vorübergegangen, ohne daß ich auch von Binder gelernt hätte. Nur kam die Zeit, davon Gebrauch zu machen, erst später.

Was mir damals schon an ihm als Vorbild vorschwebte, das war die Form der Darstellung. Zwar faßte ich noch lange nicht, wieviel davon abhängt, daß ein gefälliges Aeußere dem kräftigen Inhalt hilfreich zur Seite stehe. Doch weckte der Blick auf den milden Volker wenigstens den Wunsch,

gleich ihm auch die Fiedel handhaben zu können. Vorläufig hieß es freilich Verhaue durchbrechen und Barrikaden fällen, daß die Splitter flogen. Indeß später kamen schon ruhigere Tage, da es gelang, das Beispiel, das ich an ihm gesehen, ein wenig, freilich nur unvollkommen, nachzuahmen.

Und noch eines lernte ich an ihm, was mir in der Folge von allergrößtem Nutzen wurde. Durch ihn wurde mein Blick mitten in all den theologischen Schlachten immer wieder auf die schöne Literatur hingerichtet. Dadurch bereitete er mich nicht als der letzte für eine Einsicht vor, deren Bedeutung mir immer mehr klar wurde. Die Literatur aller Zeiten und Völker als eine Hauptquelle für die Erforschung der geistigen und sittlichen Zustände aufzufassen, das war eine Errungenschaft, die mir daraus hervorging. Damit lernte ich auch begreifen, daß die schöne Literatur unserer Tage eines der ersten Mittel ist, um den Geist der Zeit, um die sog. Bewegung der Ideen, um den Modernismus zu studieren. Mit Recht sagt Wilson, daß man den wahren Zustand der Dinge nicht erfassen kann, wenn man die schöne Literatur außeracht läßt. Die Philosophie predigt für einige wenige Auserwählte, die Theologie für etliche Hunderte, im günstigsten Fall für ein paar Tausende. Die Belletristik vertreibt die Ideen, die in den Laboratorien der Gelehrten ausgeheckt worden sind, in volkstümlicher Form durch Hunderttausende von Predigern und um deren Kanzel scharen sich Millionen. Wer das nicht beachtet, der verzichtet auf das Verständnis der Lage. Dann begreift sich freilich, daß gelehrte Herren von Uebertreibung reden, wenn man die Gefahren der Zeit schildert, denn, sagen sie, wer wird doch den paar Philosophen, die kein Publikum haben, einen solchen Einfluß zuschreiben?

Das ist es, was ich damals in den Historisch-politischen Blättern unter Jörg und Binder gelernt habe: Ernst, aber ganzen, uneingeschränkten Ernst zu machen mit dem sog. historischen Sinn, ihn auszudehnen zu jenem Universalismus

der allein dem katholischen Geist entspricht. Dafür bin ich zumeist den beiden genannten Männern verbunden.

Es war eine große Zeit damals, eine Zeit bitterer Scheidung, eine Zeit herber Kämpfe, eine Zeit glorreicher Entscheidung. In meiner Erinnerung liegt auf ihr nichts als Sonnenschein.

Mögen die Historisch-politischen Blätter auch heute und immer dem Beispiel von damals treu bleiben. Die Tage, in denen wir leben, sind wahrhaftig auch keine bedeutungslose Zeit.

All den Männern, die mich damals in einer fünfzehnjährigen Lehrzeit für meine Lebensaufgabe vorbereitet haben, wahre ich ein unverlöschbares Andenken. Von ihnen samt und sonders lebt nur noch der greise Binder. Ihm sage ich laut den Dank, den ich den übrigen nur im gerührten Herzen wahren kann.

XXVI.

Maria Beatrice, Königin von England.

Eine Skizze.

Von Athanasius Zimmermann S. J.

Unter den vom Unglück verfolgten Dynastien haben die Stuarts einen hervorragenden Platz eingenommen. Auffallenderweise sind es gerade die Herrscher, welche sich durch Gaben des Geistes und des Herzens und Hoheit der Gesinnung auszeichneten, welche von den schwersten Unglücksschlägen heimgesucht wurden (wir erinnern hier nur an die Schottenkönigin Maria Stuart, an ihren Enkel Karl I., an Jakob III., den Prätendenten), während andere, wie Jakob I., Elisabeth, Königin von England, trotz ihrer schweren Fehler und ihrer groben Pflichtverletzung äußeren Glückes sich erfreuten. Durch eine besondere Fügung der Vorsehung haben gerade die Stuarts, die in hohem Maße die Gabe der Sympathie besaßen und ihre Freunde und Anhänger zu der größten Opferwilligkeit zu begeistern vermochten, dieselben mit ins Unglück hineinzogen. Wer erinnert sich nicht an die Loyalität und Treue der Diener und Freunde der unglücklichen Schottenkönigin, an die Freunde eines Karl I. Unter den Gemahlinnen der Schottenkönige seit der Reformation ragt die Gemahlin Jakobs II. durch Geist, Schönheit, Anmut und das Beispiel aller Tugenden hervor, eine Frau, die mehr als eine andere durch die Wasser der Trübsale hindurchgegangen und im Feuer der Prüfungen als reines Gold erfunden ward. Marie Beatrice, einzige Tochter des Herzogs Alfonso von Modena, hatte durch ihre

Mutter Laura eine strenge, aber sorgfältige Erziehung erhalten und war von aller Ehrsucht so weit entfernt, daß sie sich kein größeres Glück denken konnte, als das, ins Kloster der Visitandinnen, ihrer Erzieherinnen, einzutreten. Das Erstaunen des feingebildeten Grafen Peterborough, der mit der Werbung um die Hand der fünfzehnjährigen Prinzessin betraut war (1673), kann man sich leicht vorstellen, als die Jungfrau, statt für die ihr erwiesene Ehre zu danken, ihm erklärte, sie hege keinen sehnlicheren Wunsch, als ins Kloster zu gehen, und ihre Tante, die ja älter sei, als eine geeignetere Gattin empfahl.

Ihre Mutter und ihr Beichtvater bestärkten Beatrice in ihrem Vorsatz; es bedurfte einer Mahnung von Rom und eines Briefes des Papstes, der auf das Gute, das sie England tun könne, hinwies, um sie umzustimmen. Es lag im Interesse Ludwigs XIV., daß Jakob, Herzog von York, der präsumtive Thronerbe, dessen Bekehrung zum Katholizismus in England wohl von vielen vermutet, aber noch nicht bekannt war, eine Katholikin und eine Prinzessin aus einem Ludwig ergebenen Fürstenhaus heiratete. So wurde die Trauung durch Stellvertretung in Modena vorgenommen, bevor noch die Dispens von Rom angelangt war. Die sofortige Abreise und das Einschiffen nach England ließ sich nicht bewerkstelligen, weil die Prinzessin ohne die Mutter nicht ziehen wollte und die Landreise vorzog. Dieselbe gestaltete sich besonders in Frankreich, vor allem in Paris, zu einem wahren Triumphzug, denn die Schönheit, Anmut, Bescheidenheit und Frömmigkeit des Mädchens bezauberte alle Herzen. Die Briefe, welche dasselbe an die Oberin nach Modena schrieb, zeigen, welchen geringen Eindruck alle weltliche Größe auf ihre innere Sammlung gewährte und auf ihre mit Gott im Gebete vereinte Seele gemacht hatte. Diese herrliche Blume sollte aus dem Garten Gottes, aus einer tief katholischen Atmosphäre an den englischen Hof versetzt werden, in einer Umgebung sich bewegen, der Anstand

und Sitte und die Uebung der christlichen Tugend mehr oder minder fremd waren. Der Gatte war ihr entgegengekommen, um sie nach London abzuholen, und war angenehm überrascht durch die Schönheit und Unschuld, die aus ihrem Angesicht hervorleuchtete. Sie selbst konnte ihre Enttäuschung nicht verbergen, aber Jakob war ein zu feiner Hofmann und verstand es, ihre Abneigung zu überwinden; freilich, das ihm anvertraute Kleinod wußte er weder zu würdigen, noch zu verwerten.

Der Herzog von York, das war der Titel, den er führte, war eine seltsame Mischung von Gegensätzen. Er war ein liebender Gatte, ein zärtlicher Vater und fühlte sich glücklich im Kreis seiner Familie, aber dennoch konnte er der Mätressen nicht entbehren. Obgleich er, um der Religion, die er nach sorgfältiger Prüfung als die allein wahre erkannt hatte, treu zu bleiben, die größten Opfer brachte, vermochte er doch seine ungezähmte Sinnlichkeit nicht zu bezwingen. Er hatte die gewichtigsten Gründe der Gattin, die ihm sehr bald ihr Herz schenkte, sein eigenes Herz zu schenken, ihr zuliebe seine Leidenschaften zu bezähmen, mit ihr Leid und Freud zu teilen, ihr Schutz und ihre Stütze zu sein. Die tiefere Auffassung von der Ehe scheint dem Herzog damals unbekannt geblieben zu sein; er mochte seine Gattin wohl als ein schönes Spielzeug betrachten, auf das man stolz zu sein allen Grund hat; aber er tat nichts, um sie auf die Gefahren des Hofes aufmerksam zu machen, um sie mit tugendhaften Hofdamen zu umgeben, sie zu guten Werken anzuleiten. Maria Beatrice hat es später sehr beklagt, daß man sie trotz ihres Widerstrebens gegen das Bassetspiel förmlich dazu gezwungen, daß sie so viel Geld vergeudet, das sie für die Armen hätte verwenden können. Dank ihrer Anmut und Herzensgüte, dank ihrer Gewissenhaftigkeit und ihrem Takt bildete sich um sie ein Kreis frommer und gottesfürchtiger Damen, die nach ihrem Vorbild ihr Leben einzurichten suchten; aber wie ganz anders hätten die Dinge sich gestaltet, wenn ihr

Gemahl ihr sein Herz geschenkt, wenn er sich gesagt hätte: die trüben Stunden meiner Gattin, ihre Krankheiten, der frühzeitige Tod der Kinder, die sie mir geboren, haben ihren Grund in den schmählichen Liebesintriguen, von denen ich mich losmachen sollte. Maria Beatrice war nicht nur eine feingebildete, sondern auch eine sehr intelligente Dame, die nach dem Urteile der Herzogin von Orleans, der bekannten Liselotte, eine tiefe Einsicht in die politische Sachlage und großen Takt besaß. Wäre sie früh in die Politik eingeweiht worden, so hätte sie dem Gatten manche gute Ratschläge erteilen können. Wie vieles hätte Jakob durchsetzen, wie manche seiner Gegner hätte er umstimmen können, wenn er die Talente seiner Gattin zu verwenden verstanden, wenn er seine Ungeduld, seine Heftigkeit und seine Rachsucht gezügelt hätte. Selbst nach 1688 hatte sich König Jakob nicht in der Gewalt, wie wir aus den Memoiren des Grafen Ailesbury ersehen, und stieß seine treuesten Diener ab. Früher setzte er seinen Stolz darein, seinen Freunden zu vertrauen, seinen Feinden nicht zu vergeben. Man kann sich leicht vorstellen, wie sehr Beatrice als Herzogin und Königin litt, wenn sie Zeuge von allen Torheiten und Verkehrtheiten ihres Gatten sein mußte, der keinen Widerspruch ertragen konnte und, obgleich alles, was er unternahm, fehlschlug, doch fortfuhr, alles in seiner Hand zu behalten, alle Warnungen in den Wind zu schlagen. Beatrice war nichts weniger als herrschsüchtig und hatte sich von dem dem König und Gatten schuldigen Gehorsam ganz richtige Vorstellungen gebildet, aber in gewissen Punkten war sie unnachsichtig. So machte sie dem Gemahl, nachdem sie ihn lange in Geduld ertragen hatte, betreffs seiner ehelichen Untreue die herbsten Vorwürfe und drohte, ihn zu verlassen, wenn er von seiner Maitresse Kath. Sedley, einer ebenso häßlichen als witzigen und sarkastischen Dame, sich nicht trennte. Sie hatte auch den Trost, daß der Gatte sich nie wieder in Liebeshändel einließ, daß seine Liebe zu ihr immer mehr zunahm. Seine

Beraterin, der er alle seine Geheimnisse anvertraute, sollte sie leider erst nach seinem Sturz und in den Jahren der Verbannung werden. Damals waren die großen Fehler schon gemacht. Schon vor ihrer Ankunft in England war Beatrice die Zielscheibe der bittersten Angriffe und giftigsten Verleumdungen gewesen, weil man die Verheiratung des Thronerben mit einer Papistin verabscheute und diese Heirat mit dem Plan, England wieder katholisch zu machen, in Verbindung brachte. Da Jakobs erste Frau ihm nur zwei Töchter geboren hatte, so fürchteten die Anglikaner, die junge Frau möchte Söhne gebären, und verbreiteten vor der Entbindung der Herzogin das Gerücht, die Kinder würden unterschoben werden. Da dieselben frühzeitig starben, hielt man es nicht nötig, den Verdacht aufrecht zu halten. Als aber im Jahre 1688 das, was die Anglikaner so lange befürchtet hatten, eintrat und die Königin eines gesunden Sohnes entbunden wurde (Juni 1688), da brachte man das Gerücht in Umlauf, der vermeintliche Prinz von Wales sei ein Wechselbalg, König und Königin hätten sich eines groben Betruges schuldig gemacht.

Unter Kundigen konnte kein Zweifel bestehen; der König beging jedoch die große Torheit, daß er nicht sofort die nötigen Nachforschungen anstellen ließ und den Verbreitern der Verleumdung in die Hände arbeitete. Dieses schmähliche Komplott war von niemand anders ausgeheckt worden, als von seiner jüngsten Tochter Anna, die freilich nur ein Werkzeug in der Hand ihrer intriganten Hofdame Sarah Churchill war. Da Anna ihrem Schwiegervater und ihren Hofdamen gegenüber ihre Meinung offen geäußert, war nichts leichter, als ihr den Prozeß zu machen und sie zum Widerruf zu zwingen. Da der König ebenso maßlos in seinem Vertrauen wie in seinem Mißtrauen war und die, welche ihm eine unwillkommene Nachricht brachten, roh anfuhr, ist es wohl möglich, daß das, was in London ein offenes Geheimnis war, ihm unbekannt blieb, oder daß falsche Freunde, wie

Lord Sunderland, zweckmäßige Maßnahmen verhinderten. Daß er durch diese Saumseligkeit der Königin das größte Unrecht zufüge, ward dem stumpfsinnigen Mann kaum klar. Er erlaubte Anna, sich kurz vor der Entbindung der Königin von London zu entfernen und bestand nicht darauf, daß sie die Urkunde über die Vorgänge bei der Geburt des Prinzen von Wales unterschriebe. Er dachte nicht einmal daran, die Korrespondenz zwischen ihr und ihrer Schwester Maria zu kontrollieren. Jakob war ein freigebiger Herr und dennoch zog er eine Menge von Verrätern groß, weil er sich nichts sagen ließ. Umgekehrt konnte Beatrice sich auf ihren Hofstaat verlassen; alle ihre Damen und Dienerinnen blieben ihr treu, während ihr Gatte von Verrätern umgeben war. Da er seine ältesten Freunde, seine Schwäger, die Grafen Clarendon und Rochester, ihrer Aemter enthoben, weil sie seine religiöse Politik mißbilligt hatten, so flößte er den übrigen Dienern nicht länger Vertrauen ein. Da man seinen Sturz voraussah, suchte man sich der Gunst seines Gegners zu versichern. Die Katastrophe haben wir anderswo beschrieben: sie wurde durch die Unentschlossenheit und Kopflosigkeit des Königs und den unseligen Entschluß, die Königin mit ihrem Sohne heimlich nach Frankreich zu schicken und ihr zu folgen, veranlaßt. Die Rolle, die der Königin zugedacht wurde, war eine unrühmliche und erniedrigte sie in den Augen der Nation. Eine Maria Tudor und eine Elisabeth waren trotz Gefahren und Anfechtungen in England zurückgeblieben und hatten ihrer Standhaftigkeit ihre Erfolge zu danken. Jakob hätte das wissen und den Mut der Gattin, die bei ihm ausharren wollte, würdigen müssen. Er bestand auf seinem Entschluß und ließ sie durch Priester und fremde Gesandte bearbeiten.

Die für die Abreise gewählte Nacht war so ungünstig als möglich, sie war stürmisch und regnerisch, die von dem König getroffenen Maßnahmen waren schlecht. Die Ueberfahrt über die Themse in einer kleinen Barke war sehr gefährlich.

Als die Flüchtigen glücklich an dem andern Ufer gelandet, war die Kutsche nicht zur Hand. An der Mauer einer alten Kirche wartete die Königin, in steter Gefahr entdeckt zu werden, wohl eine Stunde lang, bis die Kutsche bereit war. Zum Glück war der Knabe in einen so gesunden und tiefen Schlaf versunken, daß er während der ganzen Reise bis zur Landung in Calais keinen Laut von sich gab.

Die Unbequemlichkeiten in der Barke und im Wagen waren nichts, verglichen mit den Leiden, die der Flüchtlinge auf dem engen Segelschiff in Gravesend warteten. Um nicht entdeckt zu werden, hatte man dieses Fahrzeug der königlichen Yacht vorgezogen. Als Wäscherin verkleidet, ein Bündel unter dem Arm, darin das Kind eingewickelt, betrat die Königin das Verdeck und schlüpfte ohne erkannt zu werden in die Kajüte. Das Meer war stürmisch, das kleine Schiff schaukelte furchtbar, die Königin und die übrigen Damen litten entsetzlich von der Seekrankheit, es war gefährlich, die Kajüte zu verlassen. Sie glaubte öfters, sie müsse sterben. Endlich am 11. Dezember landete man in Calais. Wie verschieden war die Einfahrt in den Hafen von der 16 Jahre früheren Ausfahrt auf dem Wege nach England! Damals winkten ihr die höchsten Ehren, damals stand ein Königsthron in Aussicht; jetzt war sie eine flüchtige Königin.

Sie war mit der politischen Lage zu wenig vertraut, als daß sie den Haupturheber ihres Unglückes, der kein anderer als der König selbst war, erkannt hätte; sie schmeichelte sich vielmehr im Gegenteil mit dem Gedanken, daß derselbe für die gute Sache, für seine Liebe und Anhänglichkeit an die katholische Kirche Verfolgungen erleide. Ihr Gatte hatte freilich sein Unglück verschuldet, sie selbst hatte sich nichts vorzuwerfen, wie wir bei einer späteren Gelegenheit zeigen werden.

Hoffentlich werden wir bald eine deutsche Biographie dieser edlen Fürstin erhalten, die sich den Biographien der Charitas Pirkheimer, der Louise Hensel durch unsern hochverdienten Jubilar würdig anschließt.



XXVII.

Siena.

Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg.

(Schluß.)

Von noch manch anderem edlen Sienesen und würdigen Repräsentanten des sienesischen Charakters erzählen uns diese Straßen, Paläste und Kirchen; Sienas berühmtesten Sohn werden wir noch kennen lernen. Dann sind es aber namentlich köstliche Werke der Kunst in reichster Zahl, welche von einstiger Blüte und Größe Kunde geben und einen längeren Aufenthalt empfehlen und genußreich machen. Eine wunderbare, stille, heilige, duftende Welt für sich ist ganz besonders die sienesische Malerei. Sie allein schon kann uns Siena zur Heimat machen. Durch drei Jahrhunderte hindurch bewahrt sie eine gewisse Selbständigkeit und Eigenart und bringt sie die edelsten Seiten und Triebe des sienesischen Charakters zu künstlerischer Ausprägung und Betätigung. Das Erbgut der Schule ist ein ausgesprochener Sinn für ideale Schönheit neben tiefem religiösen Ernst; ihre eigentliche Domäne ist die Schilderung himmlischer Glorie mit allen Mitteln irdischer Anmut und Holdseligkeit und einer innigen, fast schwärmerischen Empfindung. Das lebhafte sienesische Temperament kommt mehr nur im Kolorit zur Geltung, weniger in lebenskräftiger Schilderung der Ereignisse, des energischen Tuns und Handelns.

Die Sieneserschule führt sich ein mit einer Madonna von Guido da Siena (einst in S. Domenico, jetzt im Palazzo pubblico), welche fast wie ein Wunder aus ihrer Zeit emporragt, wenn die Jahrzahl 1221, welche sie trägt, ächt ist, worüber die Gelehrten immer noch nicht einig. Mit einem zweiten Werk aber, welches 1311 vollendet wurde, überflügelt sie weit die zeitgenössische Kunst, was weihevolle Auffassung des Heiligen, Anmut und tiefe Beseelung anlangt. Das ist das berühmte Hochaltarbild des Domes von Duccio (jetzt im Dom-Museum). Das ganze Volk geleitete es einst aus der Werkstätte zum Dom, überwältigt von seiner wunderbaren Schönheit und durchzittert von der Ahnung, daß mit ihm eine neue Epoche der Malerei anbreche. Da hat der Meister der Patronin der Stadt mit einer „Majestas“ gehuldigt, welche alle bisherigen Madonnendarstellungen in Schatten stellt und zugleich in einem ganzen Bilderzyklus das Credo, das Leben des Erlösers, mit hinreißender Glaubensinnigkeit und einem bis dahin unerhörten Kunstvermögen vor Augen gestellt. Dann kommt Simone Martini und malt 1315 das Bild der hehren Mutter mit einem Hofstaat von Engeln und Heiligen für den Palazzo pubblico, stark vergangen, und doch heute noch voll stiller Majestät, in der Formensprache einen namhaften Fortschritt über Duccio hinaus bekundend. Die beiden Brüder Lorenzetti aber hat schon Ghiberti die Dramatiker der Sieneser Schule genannt. Der berühmtere Ambrogio erzählt lebendig und gewandt aus der Franziskanerlegende in S. Francesco und malt dann namentlich im Saale der Neun im Stadtpalast jene überaus merkwürdigen Allegorien des gerechten Regiments und seiner Segnungen, der Tyrannis und ihres Verderbens; ein Anschauungsunterricht über christliche Politik, als Kunstwerk höchst seltsam in der Konzeption, aber reich an köstlichen Einzelheiten. Die Lorenzetti bezeichnen den Höhepunkt der Schule; aber auch die folgenden Zeiten des Niederganges haben die Kirchen und Sammlungen

noch mit manchem herzerfreuenden und erbauenden Bilde beschenkt.

* * *

Nahe bei unserem trefflichen Hotel Aquila nera liegt das Kirchlein S. Cristoforo, aus grauem Altertum stammend (1100), aber verändert, bis 1280 zu politischen Versammlungen benützt, mit einer schönen Madonna von Pacchia. Von da kommen wir durch die Via del Rè zur Universität, dann zur großen Kirche Madonna di Provenzano. Nahe bei ihr ist das Oratorium S. Bernardino mit zwei Kapellen übereinander; in der oberen bedeutende Altargemälde von Sodoma und Beccafumi und ein schöner S. Bernardin von Pacchia. Unmittelbar neben diesem Heiligtum liegt die große Kirche und das Kloster S. Francesco, in den letzten Jahren erneuert, mit schönem Kreuzgang und bedeutenden Freskenresten von Ambrogio Lorenzetti, welche bei der Restauration entdeckt, dann von der Wand abgelöst und in einer Seitenkapelle geborgen wurden. Hier erzählt uns alles von Sienas heiligem Sohne, von S. Bernardin, der merkwürdigerweise gerade im Todesjahr der hl. Katharina 1380 zur Welt kam; es sollte für den Verlust sofort ein Ersatz geboten werden. Auch bei ihm können wir es nachweisen, wie die Heiligkeit den sienesischen Charakter nicht verwischt, nur veredelt. Es lohnt sich, mit ihm in näheren Verkehr zu treten.

*

Wir begegnen ihm zuerst auf den Straßen seines Geburtsdörfchens, des nahen Massa, dann auf den Straßen und Plätzen Sienas. Ein echter Sieneser Knabe: schön und wohlgestalt, hell und frisch, heiter und spielfroh; wo Bernardin ist, hat Langeweile keinen Platz, sagen die Spielgenossen. Die Flamme seines jungen Lebens aber ist draußen vor der Porta Camollia; ihr macht er täglich seinen Besuch; es ist die Madonna, umwogt von tanzenden und musizierenden

Engeln, welche Künstlerhand über dem Stadttor angemalt hat (jetzt verschwunden). Doch es fehlt auch nicht an Stahl in diesem weichen Gemüt. Einem Nobile, der ihn mit unziemlicher Rede behelligt, schlägt der Knabe die Hand ins Gesicht, daß es auf dem ganzen Platze hallt; einen andern gleichwertigen steinigt er mit seinen Spielgenossen. Und da die Pest ihren Einzug in die Stadt hält, ist er mit zwanzig Jahren ein gestandener Mann und wirbt zehn andere Jünglinge an, um mit ihnen die ganze Krankenpflege im Scalaspital droben beim Dom zu übernehmen.

*

Nach diesem Pestnoviziat klopft er hier an die Pforte von S. Francesco. Fünfzehn stille Jahre hier und im Kloster von Colombaio, Capriola und Fiesole bereiten ihn vor auf seinen eigentlichen Beruf. In Fiesole erhält er 1417 die Weisung von oben, das Kloster zu verlassen und hinauszuziehen als Apostel Italiens. In Mailand beginnt er seine Laufbahn, predigt zuerst in kleinen Kirchen, dann im Dom. Er verläßt die Stadt, in die er unbekannt eingezogen war, als berühmter Mann, durchwandert die ganze Lombardei, bleibt in jeder Stadt einige Wochen und predigt täglich drei bis vier Stunden. Dann zieht er hinüber nach Venedig, wo erstmals der Name Jesu in seiner Predigt aufflammt, dessen Kult er in der Christenheit einbürgert und dessen Monogramm IHS in goldenem Strahlenglanz er auf Tafeln malen und an den Kirchen und Häusern anbringen läßt. In Bologna ist S. Pedronio zu klein; er predigt auf dem Marktplatz, besonders gegen die Leidenschaft des Spieles, mit solchem Erfolg, daß am Ende der Fastenzeit ein mächtiger Scheiterhaufen zum Himmel lodert und die Spielrequisiten aus der Welt schafft. Auf gleichgründliche Weise wird in Florenz vor S. Croce aufgeräumt mit weiblichem Putz und Tand.

*

Nun aber verlangt Siena stürmisch seinen berühmt gewordenen Sohn für sich; 1425 predigt er fünfzig Tage hindurch jeden Morgen drunten auf der Piazza del Campo, macht Siena wieder zu einer gottesfürchtigen, frommen und friedsamen Stadt, läßt am Pfingstmontag auch hier den Namen Jesu aufleuchten, ziehet aber dann weiter, von der ganzen Stadt geleitet bis hinab zur Arbia, unter Glockengeläute, Trompetenschall und reichlichen Thränen und Klagen — halb Triumphzug, halb Leichenzug. Er wandelt auf den Pfaden des Poverello, kommt nach Assisi, durchwandert Umbrien, muß aber in Viterbo plötzlich abbrechen und nach Rom eilen: er ist der Häresie verdächtigt und der Beförderung des Aberglaubens durch seinen Kult des Namens Jesu. Der Schlußakt eines unschönen Richterkampfes spielt in St. Peter; er endet mit dem vollständigen Sieg Bernardinos, mit feierlicher Prozession zu Ehren des Namens Jesu, mit reichgesegneter Predigttätigkeit in Rom. Der Papst bietet ihm den Bischofsstuhl von Siena an, aber er lehnt ihn ab; „ich werde doch nicht", sagt er mit feiner Ironie, „um der Herr einer einzigen Stadt zu sein, eine Stellung aufgeben, die mir ermöglicht, überall Herr zu sein, wohin ich gehe". So setzt er sein Wanderleben fort, predigt auch wieder in Siena, verteidigt abermals seine Lehre vor Eugen IV. und wird intimer Freund des deutschen Kaisers Sigismund, der ihn kaum mehr von der Seite lassen will. Dann aber flüchtet er in sein Kloster nach Capriola und verwendet drei Jahre auf die schriftliche Aufzeichnung seiner Predigten.

•

So haben wir es noch, dieses Wort, das einst Wunder wirkte, ein ganzes Land durchflammte, die ganze Volksseele heilte und heiligte? Ja und nein. Wir haben die von ihm lateinisch niedergeschriebenen tractatus seu sermones in den Sammlungen seiner Werke, welche mehrere Bände füllen. Aber sie bereiten uns eine große Enttäuschung; sie verdienen

den ersten Namen mehr als den zweiten; sie sind sogar recht trockene Abhandlungen mit schulmäßigen Distinktionen und Divisionen, mit einem Apparat von Argumenten und Zitaten; ihren scholastischen Ton durchzittert nur ganz selten ein rhetorischer Akzent, ein wärmerer Affekt. Das sind nicht seine Predigten, das sind nur die theologischen und logischen Vorarbeiten zu denselben; hier lernen wir nur den tüchtigen Theologen, nicht den gewaltigen Redner kennen. Aber zum Glück haben wir noch andere Aufzeichnungen, welche sein gesprochenes Wort getreuer wiedergeben. In Siena hat der wackere Tuchscherer Benedetto die Predigten Wort für Wort nachgeschrieben, mit Wissen, teilweise mit Hilfe des Heiligen; sechzig in Padua gehaltene Predigten zeichnete ein Rechtskundiger, Daniel de Porcilia, auf. Diese Prediche volgari, die ebenfalls ediert sind, kombiniert mit den sermones[1]) geben uns noch ein ziemlich genaues und lebendiges Bild der Predigtweise Bernardinos.

*

Als Redner von Gottes Gnaden, als homiletische Großmacht bewährt sich Bernardino unleugbar darin, daß er allerorts, wohin er kommt, in erstaunlich kurzer Zeit das Volk an sich zieht und dauernd an sich kettet, es mehr in seine Gewalt bekommt als der Dirigent seinen Chor, als der Feldherr sein Heer, und schließlich es spielend nach seinem oder besser nach Gottes Willen lenkt und leitet, auch wenn die schwersten Opfer und heroische Entschlüsse gefordert werden müssen. Gebet und Gnade sind an erster Stelle zu nennen, wenn man das Geheimnis dieser edelsten Art von Herrschaft über die Volksseele ergründen will. Wieviel Auge, Stimme, Aktion dazu beitrugen, können wir bloß noch ahnen. Das entnehmen wir aus Benedettos Nachschriften,

1) Wer schenkt uns eine sorgsame Auslese des Besten, namentlich aus den Prediche volgari? Einige Proben bietet die schöne Monographie von Thureau-Dangin, Paris 1896.

daß dieses Auge, welches wir uns mit echt italienischer Leuchtkraft und Sprühkraft begabt denken müssen, die Zuhörerschaft unausgesetzt im Banne hält, jede Bewegung und Stimmung derselben verfolgt und blitzend reagiert, wenn es irgendwo Unordnung, Unaufmerksamkeit, Schläfrigkeit wahrnimmt. Seine Aktion oder besser sein Mienen- und Geberdenspiel war sicher von jener Art, welche der Italiener vor uns voraus hat: ein feines, seelenvolles, dem gesprochenen Wort sich völlig anschmiegendes, es wie mit einem Körper umkleidendes Mitsprechen des ganzen äußeren Menschen, welches selbst dem noch predigt, welcher das Wort nicht hört. Seine Stimme war nach dem Zeugnis der Zeitgenossen äußerst sonor und flexibel, der süßesten Modulationen und stärksten Kraftentfaltung fähig.

*

Der anderen oratorischen Kräfte Zusammenspiel läßt sich in den gedruckten Predigten noch belauschen. Wieviel ihm daran lag, immer einen soliden theologischen Lehrgrund unter den Füßen zu haben, zeigen die tractatus seu sermones. Die Grundform seiner Rede haben die Prediche volgari treu bewahrt: es ist die einer gehobenen Konversation, mit schlichter, klarer Darlegung und Entwicklung, mit lebendiger, packender Anwendung der ewigen Wahrheit. Innerhalb dieser Grundform aber werden alle oratorischen Register gezogen und meisterhaft verwertet. Die lehrhafte Katechese strebt immer nach plastischer Anschaulichkeit und konkreter Fassung; sie ist durchwoben mit Bildern und Vergleichungen aus Natur und Leben, mit Sprichwörtern, Zügen aus der Wirklichkeit, welche mitunter zu Momentbildern von packendem Realismus ausgeführt werden. Ist der Verstand instruiert, so wird alsbald das Herz ins Interesse gezogen und in Wallung gebracht durch das Feuer eines Pathos, das seine Herkunft aus der heiligen Liebe nirgends verleugnet. Dieses Pathos weiß in den weichsten und

süßesten Tönen zu singen von der Lieblichkeit und den Segnungen des Friedens, von der heiligen Armut, ganz besonders von der Jungfrau ohne gleichen, der schon des Jünglings ganzes Herz gehört hatte. Aber es schwillt auch an zum rollenden Donner des Prophetenwortes. Man kann es noch nachfühlen, wie einstens die furchtbaren Schilderungen und Verdammungen der „parzialità“, des unseligen Parteitreibens, der Zungensünden und ihrer mörderischen Folgen, des Luxus, der den Armen das Almosen weigert, wie die an Savonarola anklingenden Ankündigungen künftiger Strafgerichte den Zuhörern das Blut in den Adern erstarren machten. Nach so gewaltigen Erschütterungen aber legt er wieder beruhigend die Hand auf die Herzen, kehrt zurück zum ruhigen Lehrton oder ruft den Willen zu mannhaften Entschlüssen auf. Und wenn das Volk anfängt, müde zu werden, so sorgt er mit kluger Pädagogik für Abspannung; da greift er unbedenklich zu Erzählungen — wie fein weiß er zu erzählen! — Anekdoten, Tierfabeln, ja er scherzt und lacht wie ein Kind mit Kindern, aber ohne je sich ins Triviale und sein Ziel aus dem Aug' zu verlieren, immer mit jener Feinheit und Schönheit der Sprache, welche ihm unter den ersten Prosaisten des Quattrocentro einen Platz gibt. Auch hier Sienas Feinheit und Stahlkraft, Sienas weiche Anmut und harte Energie.

*

Nach den stillen Jahren von Capriola nimmt er seinen Predigerberuf wieder auf, muß aber 1438—42 sehr gegen seinen Willen als Oberer über alle Klöster strenger Observanz in Italien ganz seinem Orden sich widmen. Sobald er sich frei machen kann, kehrt er trotz Leiden und Alter mit jugendlichem Eifer zu seinem Missionsberuf zurück, sucht noch einmal die ersten Pfade auf in Mailand, der Lombardei, Venedig, Bologna, Florenz. In Padua macht die ganze Universität den Fastenzyklus mit, den er ganz nach der uns so seltsam anmutenden emblematischen Methode anlegt: Die Liebe wird durch alle Predigten

hindurch als Seraph personifiziert mit zwei Diademen und sechs Flügeln, wobei dann alle einzelnen Edelsteine der Diademe und alle Federn der Flügel ihre symbolische Ausdeutung finden. In kurzen Ferien in Capriola schreibt er den Zyklus über die acht Seligkeiten nieder; wie er aber an die dritte kommt: selig die Trauernden, da übermannt ihn der Schmerz über den Verlust des Bruders Vinzenz, der durch 22 Jahre hindurch sein treuer Begleiter gewesen, und er ergeht sich darüber in tief ergreifender Totenklage, der die Weltliteratur nicht viel Gleichwertiges an die Seite zu stellen hat. Dann hält er in seinem Geburtsdörfchen Massa den Fastenzyklus mit fünfzig Predigten, hält droben auf dem Domplatz die Abschiedspredigt in seinem geliebten Siena und zieht eilends weiter, von heiligem Reisedrang getrieben, einzig nur darauf bedacht, daß das Wort Gottes eilends laufe (2. Thess. 3, 1). Dem Königreich Neapel will er es noch verkündigen, kommt aber nur bis Aquila als totkranker Mann, und hier beschließt er an Vigil vor Himmelfahrt 1444 sein Leben, fröhlich wie ein siegreicher Feldherr und mit lächelndem Antlitz. Ganz Italien verlangt stürmisch seine Kanonisation, welche schon 1450 von Nikolaus V. ausgesprochen wird. Daran schlossen sich die letzten großen Freudenfeste in Siena — zu Ehren seines edelsten und berühmtesten Sohnes.

* *
*

Das ist Siena. Wer das Bedürfnis fühlt wieder einmal aus kleiner Gegenwart in eine große Vergangenheit, aus rauher Wirklichkeit in ein Land der Poesie zu flüchten, lenke dorthin seine Schritte. Die Stadt wird ihn bald heimatlich umfangen und magnetisch ihn wieder und wieder anziehen. Er wird immer dessen froh sein, daß er sie kennen gelernt, — sie und ihre beste Tochter und ihren edelsten Sohn.

XXVIII.

Der Bischof, welcher ‚sieht‘ und ‚weidet‘ . . .

(Eine Betrachtung zur Enzyklika ‚Pascendi Dominici Gregis‘).

John Ruskin macht einmàl (Sesame and Lilies, Kap. I.) darauf aufmerksam, daß das Wort Bischof (ἐπίσκοπος) eine Person bedeutet, welche ‚sieht‘, und das Wort Pastor, Hirt, eine solche, die ‚weidet‘. Sozusagen die unbisch öflchste Erscheinung wäre also ein Bischof, der blind sei, und ein ganz-unpastorales Wesen zeige ein Hirt, der — anstatt andere zu weiden — sich selber weiden und füttern lasse. An diesen Ausspruch des geistvollen englischen Kritikers erinnerten wir uns gelegentlich der Kampagne, welche die liberale Publizistik gegen die neuesten päpstlichen Kundgebungen — und den religiös-konservativen Episkopat überhaupt — eröffnet hat. Der Liberalismus wünscht uns offenbar Bischöfe, die blind sind für den Abfall vom Christentume, und Hirten, welche sich von der Herde weiden und vor allen Dingen auch leiten lassen. Daß es im Wesen der katholischen Kirche begründet ist, Licht und Leitung ‚von oben‘ zu empfangen — in allem was den Glauben und die Sitten angeht —, dies wird vom Liberalismus entweder nicht begriffen oder doch vollständig ignoriert. Lehramtliche und disziplinäre Erlasse der kirchlichen Oberen sind für uns Katholiken nicht etwa Gesetzesanträge oder — Vorschläge einer Regierung, eines Ministeriums oder eines Bundesrates, — Propositionen, über welche die verschiedenen Parteien sich benehmen oder richtiger

auszanken müßten; nein, sie sind von der souveränen Gewalt gegebene Direktiven, nach welchen wir uns zu richten, nötigenfalls uns zu modeln haben. Und solche Direktiven sind sie auch dann, wenn es sich nicht gerade um eigentliche lehramtliche Entscheidungen ex cathedra handelt. Gewiß, es binden und verpflichten uns nicht alle bischöflichen, ja nicht einmal alle päpstlichen Kundgebungen in gleicher Weise. Die Theologie lehrt mit aller wünschenswerten Klarheit, was der eigentliche, dogmatische Glaubensgehorsam sei, was er voraussetze und in welchen Fällen er von uns verlangt werde. Wenn es nun allerdings auch richtig ist, daß zunächst nur das wirkliche Dogma uns streng im Gewissen bindet und daß zunächst nur die bewußte Leugnung eines definierten Glaubenssatzes uns aus der katholischen Gemeinschaft ausschließen würde, so gibt es doch zweifellos eine große Zahl von Schlußfolgerungen, die sich logischer Weise aus dem dogmatischen Fundamente ergeben. Wenn daher das kirchliche Lehramt auf diese logischen Schlußfolgerungen hinweist, sie der katholischen Welt darlegt und ihre Beobachtung einschärft, so sind wir ihm ganz gewiß auch innerlich und äußerlich Gehorsam schuldig, und dies selbst dann, wenn die betreffende kirchliche Erklärung nicht in der strengen Form einer konziliaren oder päpstlichen Lehrentscheidung ex cathedra erfolgt. Die Annahme des Gegenteils würde zu der unsinnigen Behauptung führen, daß zwar das Dogma die Wahrheit darstellen könne, aber die logisch notwendigen Folgerungen aus dem Dogma irrig, oder wenigstens in das Belieben des Einzelnen gestellt seien.

Sieht man das Verfahren der lehrenden Kirche dagegen vorurteilsfrei an, so muß man es freudig begrüßen, daß sie uns hilft, den Inhalt und die Tragweite der uralten, gottgeoffenbarten Glaubens- und Sittenlehre immer klarer zu erkennen und immer praktischer für die jeweiligen Zeitbedürfnisse auszugestalten. In diesem Verfahren lebt geradezu Christus der Herr beständig unter uns fort — sowohl mit seinen

Segensworten ,Selig seid ihr, wenn ihr dieses oder jenes tut', als auch mit seinem Weheruf über Sünde, Irrtum und Pharisäismus. ,Wahrlich, wahrlich — ich sage euch . . .' so spricht der Statthalter Christi noch heute zu uns. Dank sollten wir ihm dafür wissen. Das kirchliche Lehramt schmähen, weil es nicht blind geworden ist und weil der Hirt auch ferner die Herde weiden will — das ist im tiefsten Grunde nichts anderes als die Verwerfung und Verneinung des fortlebenden Messias, der göttlichen Offenbarung und Vorsehung. Wähnen die Liberalen denn im Ernste, daß Jesus Christus, wenn er heute geboren wäre, der Welt ein anderes Evangelium predigen würde? Müßte er die Bergpredigt moderner fassen? Könnte er die zehn Gebote umdeuten oder gar in ihr Gegenteil verkehren? Hätte er uns andere Tugenden zu empfehlen und andere Laster zu rügen als vor neunzehnhundert Jahren? Würde er heute auf das Bekenntnis seiner Gottheit verzichten? Wäre er nicht mehr bereit, uns Gnadenmittel, Sakramente zu hinterlassen und für die Welt in den Tod zu gehen? Offenbar muß der Erlöser der sein, der er war, nein — der er ist. Und daß er auch für die jeweilige Generation der Menschheit bleibe, was er ist, dafür steht, so viel an ihr liegt, die lehrende Kirche ein. Die hörende Kirche muß nun, so viel an ihr liegt, zur Verwirklichung der christlichen Ideale im praktischen Leben beitragen.

Nach dieser Vorbetrachtung wollen wir uns ein wenig mit der vielberedeten päpstlichen Enzyklika ,Pascendi dominici gregis' vom 8. Sept. 1907 und ihren Voraussetzungen beschäftigen. Aus Gründen der Raumökonomie müssen wir dabei den Wortlaut der Enzyklika im großen und ganzen als bereits bekannt annehmen.

Daß sich das päpstliche Rundschreiben gegen den sogen. „Modernismus" richtet, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden; wohl aber kann man die Frage aufwerfen, inwiefern der Papst dadurch, daß er eine philosophische Richtung

verwirft, sich als Verteidiger des Glaubens, der kirchlichen Moral, kurz der katholischen Theologie erweise.

Die Antwort darauf ist diese: Falsche philosophische Prinzipien und philosophische Prinzipienlosigkeit leiten die theologischen Wissenschaften selber in den Sumpf. Eine gesunde Theologie kann sich nur auf der festen Basis der Grundgesetze des logischen Denkens aufbauen. Wenn diese Denkgesetze nicht mehr gelten, so ist vor allem eine Wissenschaft der historischen Kritik nicht mehr möglich. Und wo der menschliche Verstand seine natürlichen Fähigkeiten nicht gebraucht, um zu einem festen, abgeschlossenen, absolut sicheren philosophischen Urteil über die Existenz und die Eigenschaften Gottes, über die Seele und ihre Kräfte, über die Naturgesetze und die sich aus ihrer Beobachtung ergebenden notwendigen Folgerungen, über die Grundprinzipien der Sittlichkeit und ihre Anwendung, sowie über die Grenzen der rein-natürlichen Erkenntnis zu gelangen, da gibt es für die eigentliche Theologie weder einen unverrückbaren Ausgangspunkt, noch ist dort irgendein Verlaß auf die Erkenntnismittel, deren man sich etwa bedient. Unsere Theologie ist gerade deshalb eine wahre Wissenschaft, weil sie auf faktischen Voraussetzungen — logischen und historischen — beruht und vom Subjektivismus nicht auf die schiefe Ebene der Kompromisse und Konzessionen an den Zeitgeist gedrängt werden kann. Diese logischen und historischen Voraussetzungen aller gesunden theologischen Wissenschaft bekämpft oder verkennt der modernistische Philosoph, um theologisch Schule zu machen. Der Papst tritt daher zunächst auch gegen die falschen Philosopheme auf. Subjektivismus, Agnostizismus und Pantheismus werden sozusagen in ihrem Alltagskleide wie in ihren gelegentlichen Verkleidungen und Verkappungen entdeckt und ans Licht gezogen. Erst wenn die katholische Welt weiß, wie es um die Logik, die Kritik und das historische Beweisverfahren der Modernisten wirklich bestellt ist, wird dieselbe katholische

Welt einsehen, daß sie ihre Theologie, die dogmatische wie die Moral, von den modernen Reklamefirmen doch nicht als unverfälschte Waare geliefert bekommt. Und was die Reklame selbst angeht, auf welche der Modernismus so viel gibt, so findet auch sie in der Enzyklika die ihr gebührende Würdigung. Der Papst kennt seine Zeit, aber auch seine Leute. Wer das Letztere bezweifeln sollte, der braucht nur den Satz der Enzyklika zu lesen, „daß die Begünstiger des Irrtums heutzutage nicht so sehr unter den erklärten Kirchenfeinden, sondern im Schoße der Kirche selber zu suchen" seien. Viele katholische Laien und sogar Priester — so sagt Pius X. ganz offen — geben sich unter dem Vorwande, es geschehe aus Liebe zur Kirche, für Reformatoren aus, und zwar ohne die dazu notwendige theologische und philosophische Vorbildung zu besitzen. Die Klage des Oberhauptes der Christenheit gipfelt in der Feststellung, daß selbst die göttliche Natur des Erlösers vor den Angriffen dieser „Reformatoren" nicht sicher sei.

Die Quintessenz der modernistischen Lehren erkennt aber der Papst in der verkehrten Entwicklungslehre der Neuerer. Nach ihnen kommt nämlich das ‚juste milieu' des zeitgemäßen Christenglaubens dadurch heraus, daß zwei Kräfte in der Kirche mit einander ringen: die erhaltende Kraft, welche sich in der Tradition finde und tatsächlich von der Autorität ausgeübt werde, und die Kraft des Fortschrittes, welche besonders dem Bewußtsein und den Bedürfnissen der privaten Kreise, die dem Leben näher stünden, entspringe. Das Ergebnis dieses Ringens sei schließlich ein Kompromiß, und dieser Kompromiß stelle eben den eigentlichen, bleibenden Fortschritt des religiösen Gedankens dar. Nachdem die Enzyklika diese Lehre sozusagen als die Summe der modernistischen Doktrinen festgenagelt hat, schließt sie daran noch die Bemerkung, es lasse sich leicht einsehen, warum die Modernisten verwundert seien und aufbegehrten, wenn kirchliche Zensuren sie träfen. Sie wüßten eben alles am besten, und aus

ihrem Bewußtsein heraus konstruierten sie sich sogar eine Pflicht zu reden und zu schreiben. Tadle das kirchliche Lehramt sie, so beugten sie scheinbar den Nacken, um nur um so kühner ihr Vorhaben zu verfolgen.

Man sieht wohl, daß der Papst hier nichts anderes als das Grundprinzip des Protestantismus aufdeckt und als unkatholisch verwirft. Mögen die Modernisten sich selber nennen und klassifizieren wie sie wollen: ihr Protest gegen die katholische Ueberlieferung — zumal ihr bewußter Protest — hat notwendig zur Folge, daß jenes Lehramt, welches ebendiese katholische Ueberlieferung vermittelt und authentisch auslegt, derartige Protestler abstößt und ausscheidet. Handelte das oberste Lehramt anders, so würde es die bald zweitausendjährige Tradition und damit ebenso sich selber wie überhaupt jegliche objektive Glaubenswahrheit aufgeben. Kein Mensch, der das katholische Dogma und seine Begründung kennt, keiner, der mit der Kirchengeschichte auch nur einigermaßen vertraut ist, keiner, dem daran liegt, daß Christus, das fleischgewordene Wort des Vaters und der Sohn Marias, auch heute noch herrsche und siege, kann sich darüber wundern, daß Pius X. gesprochen hat, wie er sprach. Wir meinen sogar, der römische Papst habe seine Stimme für den Christus erhoben, welchen mit uns auch die gläubigen Protestanten anbeten. Wir haben in einem früheren Aufsatze für die Histor.-polit. Blätter[1]) schon einmal darauf hingewiesen, daß auch die Kirche eine Evolution des Dogmas kenne, nämlich jene Entfaltung desselben, welche der Entwicklung des Eichbaumes aus der Eichel, des vollen Lebens aus dem ihm eigentümlichen Lebenskeime gleiche. Die Entwicklungstheorie der Modernisten will aber, daß sich aus der Eichel, wenn eine Gruppe von Blumenliebhabern es wünscht, auch ein Chrysanthemumstrauch oder vielleicht ein Birnbaum entpuppe. Das modernistische Christentum ist recht eigentlich ein Amateurchristentum, etwas, das — nach

1) Band 140 S. 1 ff.

der Auffassung seiner Bekenner — im Grunde nur eine kleine, ästhetisch angehauchte Gruppe erlesener Geister recht zu würdigen weiß. Es gehört vor allen Dingen ‚Stimmung' dazu, es zu erfassen. Und den Schlüssel zu seinem Verständnisse liefert das religiöse Gemütsempfinden; das Gefühl; irgend eine Unterströmung des Bewußtseins; eine geheimnisvolle, okkulte Veranlagung; eine Ahnung des Göttlichen in der Menschenbrust oder ein Sichsehnen des Menschenherzens nach diesem Göttlichen — kurz ein Etwas, das weder auf klaren, vernünftigen, bewiesenen und verstandesmäßig erfaßten philosophischen Voraussetzungen, noch auf der geschichtlich nachweisbaren Tatsache einer göttlichen Offenbarung beruht. Mag es immerhin eine katholische Ueberlieferung geben — so sagen die Modernisten —: wir müssen versuchen, unser Bewußtsein und unsere Bedürfnisse in dieselbe einzuverleiben. Und erklärt uns die katholische Tradition verwundert: „Ich kenne euch nicht, eine Allianz mit euch widersteht meinem innersten Wesen, ist mir unsympathisch", so müssen wir die Spröde eben zur Liebe zwingen. Das ist, was die Modernisten wollen: die Kirche zur Liebe zwingen. Die offenen Protestanten dagegen sagen zur Kirche: „Und folgst du nicht willig, so brauch' ich Gewalt."

Was wir in den letzten Sätzen mehr populär darzustellen versucht haben, das sagt die Enzyklika ‚Pascendi Dominici gregis' in der Weise, daß sie auf die modernistischen Schlagwörter und Kunstausdrücke eingeht und die gangbarsten Systeme der Neuerer kurz und treffend skizziert. Daran schließt sich dann immer die Erklärung, daß und wieso die in Rede stehenden Gedankenkreise der gesunden Philosophie oder dem überlieferten Glauben oder beiden widersprechen. Da die päpstliche Enzyklika den gesamten Modernismus — also ein sehr weites und der Natur der Sache nach auch sehr schwer abzugrenzendes Gebiet — zum Gegenstande gewählt hat, so darf man natürlich nicht erwarten, daß der Hl. Vater über jede besprochene Richtung

einen erschöpfenden Traktat zusammengestellt habe. Die Enzyklika behandelt den Modernismus summarisch, aber doch so, daß wir ihn als im Gegensatz zur katholischen Weltanschauung stehend erkennen müssen; und außerdem gibt das päpstliche Rundschreiben so viele positive Hinweise auf die einzelnen Metamorphosen und Umkleidungen des neoprotestantischen Gedankens, daß man eben diese Hinweise zu Ausgangspunkten eingehender, fachmännischer Einzelnheiten über ‚Kirche und Modernismus' oder verwandte Themata wählen wird. Endlich liefert der Hl. Vater durch die Tendenz der Enzyklika für die gesamte sich an letztere anknüpfende apologetische Literatur die lehramtliche Direktive. Die Enzyklika verlangt wegen des umfassenden Gedankenmaterials, das sie zusammenträgt, ein sehr eingehendes Studium, und es wäre mehr als kurzsichtig und frivol, wollte man sie nun einfach ad acta legen. Letzteres wäre nämlich gerade der Herzenswunsch jener verirrten Schäflein, die sich nicht wollen weiden lassen und dem obersten Hirten in der Ferne höchstens noch eine sogen. platonische Liebe bewahrt haben. Wir müssen im Gegenteil wünschen, daß man in die Worte Pius' X. mehr und mehr einzudringen und in ihnen die Stimme des Guten Hirten zu erkennen suche. Die Meinung der ‚Welt' darf uns dabei nicht einschüchtern, denn schon Christus selbst hat seine Lehre wiederholt in einen Gegensatz zur ‚Welt' gestellt. Und die arge Welt ist gewiß nicht jene physische mit ihren wunderbaren Gesetzen, die Gott geschaffen hat, und auch nicht jene sittliche, die Er durch unsere freie Mitwirkung verwirklicht sehen will, — sondern es ist die Welt, welche — damals wie heute — in seiner Lehre und Nachfolge nichts als Torheit und Aergernis, in ihrer eigenen Art aber lauter Weisheit und Fortschritt erblickt.

Täuschen wir uns doch nicht über die Tatsache, daß wirklich zwei Geisterreiche um uns ringen, und seien wir dankbar dafür, wenn der oberste Bischof der Kirche (ὁ ἐπί-

σκοπος τῶν ἐπισκόπων) nicht blind ist, sondern sehend und — vielleicht mehr und weiter sieht als manche von uns, die da wähnen, die Sonne habe nie heller gestrahlt als an dem Tage, an welchem sie selber den Beruf zum Reformator der alten Mutterkirche in sich verspürten und die Feder ins Tintenfaß tauchten, um mit einem einzigen kühnen Striche Päpste, Kirchenväter und Konzilien, wenn nicht zu entthronen, so doch ins Purgatorium des modernen Gedankens zu verbannen. Uebrigens — wir wissen es ganz gut, daß der Streit nicht jetzt zum ersten Male entbrennt und daß auch früher die Geister aufeinandergeplatzt sind. Auch wir haben etwas Konziliengeschichte und Ketzerhistorie gelesen. Auch wir sind uns bewußt, daß die lehrende Kirche von der lernenden Anregungen erhalten, der Klerus vom Volke auf Notwendiges und Wünschenswertes hingewiesen werden, von der Vorsehung auch der Geringe und Unscheinbare zum Werkzeuge des Heiles erwählt sein kann. Aber wenn es zur Probe, zur Entscheidung, zum Austrag der Ideen und Bestrebungen kommt — dann zeigt sich, wer den Ruf hören will: „Hie göttliche Autorität“ oder „hie individuelles Bewußtsein“. Debatten und Diskussionen sind nicht vom Uebel, aber in Glaubenssachen muß es einen Schluß der Debatte geben; Dieu le veut. Und der Moment, wo die kirchliche Autorität einschreitet oder entscheidet, das ist auch der Augenblick, an dem die Geister erkennen müssen, daß sie am Scheidewege stehen. Nun rechts oder links — es gibt keinen Kompromißpfad, oder, wo ein solcher aufzutauchen scheint, da führt er in den Irrgarten. Der vernünftige Mensch sucht dann den Ausweg. Zurückgehen auf den richtigen Weg, ist da das einzig Gebotene. Pius X. weiß, daß viele Verirrte aber lieber im Irrgarten Verstecken spielen, auf daß man sie nicht sehe. Ist die theologische oder philosophische Ausgangspforte verschlossen, so verbirgt man sich hinter den blühenden Taxushecken der schönen Literatur. Aber auch dort schimmern die Gestalten durch. . . . .

Und nun zum Schlusse noch ein Wort über die Furcht einiger ängstlichen Seelen, die Betonung der alten Heilswahrheiten könne unsern Kulturfortschritt hindern. Wir glauben nicht, daß wirkliche „Errungenschaften" der Neuzeit gefährdet sind. Greift die Enzyklika vielleicht unsere berühmten Chemiker, Physiker, Chirurgen und Ingenieure an? Ist irgend ein Bannfluch auf Edison, Marconi, Santos-Dumont oder Zeppelin gefallen? Ist die Jonen- oder Elektronenlehre bedroht worden? Hat der Papst die historischen Quellenstudien untersagt? Darf man keine Versuche mehr machen, künstlich Albumin herzustellen? Oder ist die Verbesserung von Teleskopen und Mikroskopen mit dem Anathem belegt? Ist die Konkurrenz der Schnelldampferlinien zur Ketzerei geworden und dürfen die Katholiken nicht mehr Automobil fahren? Wehrt sich die Kirche denn gegen irgendeine wirkliche Errungenschaft der Neuzeit? Man frage sich doch einmal ehrlich, **was** sie will! Es kommt alles darauf hinaus, daß sie – so viel an ihr liegt – den Seelen auch fernerhin die Erlösung und die Heilswahrheiten erhalten und vermitteln will. Das aber kann sie nur für jene leisten, welche auf sie hören wollen. Die anderen, die sogar die Grundlagen des Christentums zertrümmern wollen, sind durch die Enzyklika gewarnt, und vor ihnen sind gleichfalls die gläubigen Christen gewarnt. Und **darin** liegt die eminente, welthistorische, wahrhaft politische, die eigenartig katholische Bedeutung wie jeder oberhirtlichen Kundgebung so auch des Rundschreibens: 'Pascendi Dominici Gregis'. So will der Papst gelesen, so verstanden und so vor der Welt gerechtfertigt werden, also nicht abermals wieder aus dem individuellen Bewußtsein heraus, das ja schließlich auch der Türke für sich reklamieren kann.

Msgr. **Mathies**.

XXIX.

Die Entwicklung der homerischen Poesie.

Ein Beitrag zur Theorie und Praxis des Epos.

Von Richard von Kralik.

Es geschieht wohl zum Teil aus ästhetischem und geschichtlichem Interesse, daß ich mich hier eingehender mit dem alten Homer beschäftige; aber ich habe auch aktuellere Zwecke dabei. Praktische Versuche auf epischem Gebiet, die Sehnsucht nach dem einen grundlegenden nationalen Epos, die ich von Görres überkommen habe, daraus erfolgende vieljährige Bemühung um unsere deutsche Götter- und Heldensage haben mich zu Homer geführt. Da ich mir vorgesetzt habe, den gesamten Zyklus der heimischen Sage in einer annähernd so abschließenden Redaktion darzustellen, wie ihn die Griechen als den Mittelpunkt und die Grundlage ihrer ganzen Kultur besaßen, so erschien es mir auch nützlich und förderlich, zuzusehen, wie es jene unsere Vorgänger und Meister angefangen haben. Dazu mußte ich mir aber trotz so vieler Vorarbeiten doch den Weg mit eigenen Händen bahnen. Indem ich hier die Ergebnisse dieser Hilfsarbeit mitteile, will ich nicht die vielen einander ausschließenden Hypothesen über die homerische Frage um eine neue vermehren. Meine Darstellung soll vielmehr die Sache selber für sich reden lassen; sie besteht nur aus der Zusammenstellung der antiken Nachrichten und Quellen. Als Hauptzweck schwebt mir vor, die Entstehung des klassischen, nationalen Epos so unmittelbar

als möglich selber mitzuerleben, um die daraus fließende Belehrung unserer Zeit und unserer Nationalliteratur möglichst nutzbar zu machen. Wie ist es gekommen, daß einmal ein Volk etwas so Vollkommenes zustande brachte? Und bis zu welchem Grade können wir auch heute noch ähnliches anstreben?

Das Ergebnis meiner Untersuchung ist folgendes: Ein echtes Epos wird nicht gedichtet, sondern redigiert. Es kann nicht „gemacht" werden, nicht von einem einzigen Dichter gemacht werden. Die Aufgabe des nationalen Epikers ist nicht die Erfindnng, sondern die Bewahrung, Erhaltung, Reinigung der überlieferten volkstümlichen Schätze. Er ist ihr Kustode. Nur dies organische, getreue Fortentwickeln, nur dieser Konservatismus ermöglicht den Fortschritt zur höchsten unvergleichlichen Vollendung. Dies ist das erste Kunstgesetz des Epos und in weiterer Anwendung das Gesetz jeder nationalen Literatur.

Das Wunderbare an der homerischen Poesie ist nicht so sehr, daß es einmal einen oder vielleicht mehrere geniale Dichter gegeben hat, die etwas Unvergleichliches schufen, sondern vielmehr die Art, wie eine solche Dichtung zum Mittel- und Kreuzungspunkt aller nationalen Arbeiten wurde. Eine Rhapsodenschule faßt alles zusammen, was seit Jahrhunderten vorgearbeitet wurde, und die Nachwelt ist so kongenial, hier wieder den unumgänglichen Ausgangspunkt für alles weitere festzuhalten. In dieser Beschränkung und Bescheidung liegt das Geheimnis der Vollendung. Das ist die große Leistung, daß hier alle vor dem Objekt, vor der Sache sich selber zurückstellen; „Homer" der ganzen vorhomerischen Entwicklung gegenüber; die ganze nachhomerische Welt dem Werke Homers gegenüber. Das ist die größte Lehre, die uns die gesamte Kulturgeschichte zu geben hat; sie wurde so vollkommen wie von den Griechen von keinem anderen Volke befolgt. Aber es ist auch heute noch immer Zeit, daran zu lernen. Und dazu müssen wir uns entschließen,

wenn wir einmal aus langjährigen Schülern der Griechen selbständige Meister werden wollen.

1. Thrakische Urpoesie.

Wenn es für uns Hyperboreer eine gewisse Selbstverläugnung ist, daß wir uns so sehr mit griechischer Poesie befassen, so mag uns das ausgeglichen erscheinen durch die Tatsache, daß die Griechen selber ihre Poesie von den Hyperboreern ableiten, wenigstens unmittelbar von den nordischen Thrakern, von den Bewohnern der Gegenden, die später der Schauplatz der eddischen Asen und der Gothen der Völkerwanderung wurden. Als älteste Dichter galten den Griechen die Thraker Linos, Pieros, Orpheus, Musaios, Thamyris, und alle diese wurden auch genealogisch als Vorfahren des Homeros angesehen.

Linos,[1]) der Sohn der Thrakerin Aithusa oder Thoosa, nach andern der Muse Urania, galt als der Vertreter des Trauergesanges; als solcher erscheint er sowohl bei Homer (Il. 18, 569) wie bei Hesiod. Ihm wurde überhaupt die Erfindung des Liedes und des Rhythmus zugeschrieben. Er soll außerdem die Taten der verschiedenen Dionyse in pelasgischer Schrift beschrieben haben; auch eine Kosmogonie, Gedichte über Sonnen- und Mondlauf, über Erzeugung der Tiere und Früchte wurden ihm zugeteilt.

Als sein Sohn galt Pieros, der den Kult der Musen aus dem thrakischen Pierien nach Thespiae in Boiotien verpflanzte. Dessen Sohn von der thrakischen Nymphe Methone war Oiagros, der Vater des Orpheus, der als eigentlicher Begründer der Musik, der Mantik, der Buchstabenschrift und des heroischen Versmaßes angesehen wurde. Seine überlieferten Gedichte wurden zur selben Zeit wie die des Homeros unter Peisistratos gesammelt und bearbeitet; sie wurden ebenso wie diese von Rhapsoden öffentlich vorgetragen.

1) Der Name bedeutet vielleicht den Leinfaden, Schicksalsfaden.

Dazu gehörte eine Theogonie, die allegorischer und symbolischer gehalten war als die hesiodische, Gedichte über die Entstehung der Seele und die Seelenwanderung, über die Weltrevolutionen, über Landbau, über den heiligen Kalender, über Pflanzen, Heilkräuter, über die Natur der Steine, ferner Hymnen, Litaneien, Weihelieder liturgischen Charakters. Ein Gedicht beschrieb seinen Abstieg zum Hades; dabei war wohl Eurydike nur eine Dante'sche Allegorie, die Beschreibung des Jenseits dagegen der Hauptzweck. Als Zeitgenosse und Gefährte der Argonauten beschrieb er jene Heroenfahrt. In einem „Testament“ an seinen Schüler Musaios soll er als den Schlüssel des populären und dichterischen Polytheismus den Monotheismus gelehrt haben, weßhalb er auch bei den Kirchenvätern oft zitiert wird. Als der zehnte Nachkomme des thrakischen Orpheus galt nun Homeros schon bei den ältesten Genealogen. Das führt uns ganz richtig aus dem 13. Jahrhundert in das 10. herab.

Aber auch von Musaios leitete man im 10. Glied den Homeros ab; dieser Schüler des Orpheus führte jene priesterliche Poesie in Attika ein. Seine Weissagungen wurden auch unter Peisistratos gesammelt; man schrieb ihm unter anderem einen Hymnus an die eleusinische Demeter zu, Dichtungen über Heilkunde, eine Theogonie, eine Titanomachie usw.

Noch ein anderer thrakischer Sänger wird unter Homers Vorfahren gezählt: Thamyris. Die Ilias selber erwähnt ihn (2, 594 f.):

Dorion, dort wo die Musen
Thamyris fanden, den Thraker, und schnell des Gesanges beraubten,
Der aus Oichalia kam vom Eurytos; denn sich vermessend
Prahlte er laut, zu siegen im Lied, und wenn ihm entgegen
Selbst auch sängen die Musen, des Aegiserschütterers Töchter;
Doch die Zürnenden schufen ihn blind und nahmen des Liedes
Göttliche Gabe hinweg und die Kunst der tönenden Harfe.

Man ersieht daraus, daß Thamyris wohl einer andern thrakischen Sängerschule angehörte, die mit jenen Musenjüngern in

Streit lag. Jener Eurytos, König von Oichalia in Thessalien, war der Lehrer des Herakles im Bogenschießen und der Vater der Jole. Thamyris ist also mit Orpheus fast gleichzeitig; doch setzten die Genealogen zwischen ihm und Homer nur acht Generationen an. Die Ilias führt ihn ins messenische Dorion; doch gibt es auch eine thrakische Stadt gleichen Namens, von der die Dorer stammen, und wo Thamyris die dorische Tonart erfunden haben soll. Dem Thamyris wurde auch eine Kosmogonie und eine Titanomachie zugeschrieben. Er, sein Vater Philammon und dessen Vater, der Kreter Chrysothemis, Sohn des Karmanor, gelten als die ältesten Sieger bei den musischen Wettkämpfen in Delphi. Unabhängig davon wird Olen, der Lykier, der älteste Hymnendichter auf Delos, als Gründer des musikalischen Apollokults, noch eine Generation vor Chrysothemis, angesehen.

Die thrakische Kultur verbreitete sich von der Gegend zwischen Olympos und Pieros, wo die Stadt Methone liegt, zum Berge Othrys, nach Phokis mit Delphi und dem Parnaß, nach Daulis, nach Boiotien, dem Helikon, Lebadea, Nysa, Thisbe, Thespia, Askra, und von da nach Attika, besonders nach Eleusis, wo Eleusinier und Thraker gegen König Erechtheus kämpften. Eumolpos der Eleusinier, von dem die Mysterien stammen, der Ahnherr der Eumolpiden, ist ein Thraker, Sohn des Musaios. Thrakische Musik übt auch Amphion in Theben.

Wenn von dieser ganzen vorhomerischen Literatur heute kaum mehr ein echter Vers erhalten ist, so wird das wohl auch darin seinen Grund haben, daß das Lebendigste davon in unseren Homer und Hesiod übergegangen ist. Es ist das die Ausgestaltung des allegorischen Polytheismus, die Auffassung der Geschichte als Heroensage, die Technik des Verses und der poetischen Sprache, die epischen und lyrischen Formeln, die schmückenden Beiworte, der poetische Gebrauch der Göttermaschinerie, die personifizierende Naturanschauung, die Erhebung des Alltäglichen zu poetischer Verklärung, wie wir

es in den Bauernregeln, dem Bauernkalender des Hesiod, in den Gleichnissen des Homer finden, die dem gleichen Naturgefühl entsprossen sind. Wenn der homerische Polytheismus, wie ich zeigen werde, noch deutlich seine Herkunft aus der poetischen Personifizierung der Natur und Geisteswelt zeigt, so müssen die ersten poetischen Theogonien weit vor die Entwicklung der Götterkulte gesetzt werden. Nicht Homer und Hesiod, wohl aber viel ältere und kühnere Dichter müssen den Griechen ihre „Götter" gegeben haben.

2. Die Sänger des epischen Zeitalters.

Wenn auch die griechischen Genealogien nach der Generationenberechnung schon mit etwa 1900 v. Chr., mit Inachos und Io beginnen, so ist die eigentliche epische Heldenzeit doch erst das 13. Jahrhundert, dessen erstes Dritteil die Generation des Pelops, des Minos, des Dädalos, Neleus, Aegeus, Laios, Pelias, Aeson, dessen Mitte die Generation des Priamos, des Jason, des Herakles und Theseus, des Atreus und Thyestes, des Oidipus, Meleagros, Asklepios, Nestor und Peleus, dessen Ende die Generation des Agamemnon und Menelaos, des Hektor und Paris, des Eteokles und Polyneikes einnimmt. Gleichzeitig fällt auch die Heldenzeit des indischen Volkes, die im Epos Mahabharata später zur Darstellung kam; gleichzeitig die Heldenzeit der jüdischen Richter, Deborah, Gedeon; gleichzeitig die Kriege Ramses' II. von Aegypten, des Sesostris. Und so wie wir noch das historische Heldenlied der Deborah besitzen, wie wir das Heldengedicht des Pentaur auf des Ramses gleichzeitige Kriegstaten haben, so ist kein Zweifel, daß schon gleichzeitige Sänger auch die griechischen Helden besungen haben. Historische Volkslieder sind die einzigen Quellen und Ueberlieferungsmittel jener Zeiten und gleichwertiger Kulturen. Ohne solche Zeitlieder hätte weder Homer etwas von Troia, noch der Nibelungendichter etwas von Etzel und Dietrich gewußt. Sagen bilden sich gleichzeitig mit den behandelten Ereignissen,

nicht in späterer Zukunft. Das erfahren wir noch heute bei Ereignissen, die durch irgend einen Grund nicht sogleich durch die Zeitung zur Vergangenheit gemacht werden. Ich erinnere etwa an den Tod des Kronprinzen Rudolf von Oesterreich oder an die Ereignisse in Peking 1900. Was bereits historisch festgestellt ist, ist für Sage und Poesie verloren. Der Telegraph und die Zeitung verhindern durch ihre brutale Tatsächlichkeit den Volksgenius, das zu ergrübeln, was sich eigentlich hätte ereignen sollen.

In der Tat finden wir in den homerischen Gedichten reichliche Spuren einer mit den erzählten Ereignissen gleichzeitigen Dichtertätigkeit. In der Ilias ist weniger Gelegenheit dazu. Hier singt nur der untätige Achilleus (9. 186 ff.). Er labt sein Herz (als Dilettant) mit der klingenden Leier, schön und künstlich gewölbt, mit silbernem Stege, einer Beute aus Eëtions Stadt: hiemit labt er den Mut und singt „Ruhmtaten der Männer": Patroklos, sein Freund, ist auch sein einziger Zuhörer. Die historischen Volkslieder, die er singt, sind wohl nicht eigene Dichtung, auch nicht neuester Faktur, sondern aus der früheren Generation, wie er sie in der Jugend lernte. Beispiele davon gibt der greise Phoinix gleich darauf 9, 524. Er zitiert eine dieser „Ruhmtaten heroischer Männer":

> Einer Tat gedenk' ich von Alters her, nicht von neulich,
> Wie sie geschah; ich will sie vor euch, ihr Lieben, erzählen.

Und nun wird in 70 Hexametern eine in sich geschlossene Episode vom Zorn des Meleagros erzählt, die ein treffliches Bild jener den Eddaliedern vergleichbaren alten Rhapsodien bietet. Auch die Götter, Artemis und die Erinnys greifen dabei ein. Hektor sieht dagegen ungern die Kitharis in der Hand des verliebten Paris, den man im Felde braucht (3, 54). Dafür ist ja eine eigene Sängerzunft da (13, 730):

> Anderen ja gewährte der Gott Arbeiten des Krieges,
> (Anderen aber die Kunst des Tanzes, Gesang und die Leier.)*

So ist denn auf dem Schild des Achilleus (18, 590) auch ein göttlicher Sänger zu sehen, der zur Phorminx singt, indessen Jünglinge und Mädchen tanzen.

Einen Reigen auch schlang der hinkende Feuerbeherrscher,
Jenem gleich, wie vordem in der weit bewohneten Knossos
Daidalos künstlich ersann der lockigen Ariadne.
Blühende Jünglinge dort und vielgefeierte Jungfraun
Tanzeten, all' einander die Händ' an dem Knöchel sich haltend.
Schöne Gewand umschlossen die Jünglinge, hell wie des Oeles
Sanfter Glanz, und die Mädchen verhüllete zarte Leinwand.
Jegliche Tänzerin schmückt' ein lieblicher Kranz, und den Tänzern
Hingen goldene Dolch' an silbernen Riemen herunter.
Bald nun hüpfeten jene mit wohlgemessenen Tritten
Leicht herum, so wie oft die befestigte Scheibe der Töpfer
Sitzend mit prüfenden Händen herumdreht, ob sie auch laufe;
Bald dann hüpften sie wieder in Ordnungen gegen einander.
Zahlreich stand das Gedräng um den lieblichen Reigen versammelt,
Innig erfreut; vor ihnen auch sang ein göttlicher S ä n g e r,
Rührend die Harf': und zween Haupttummeler tanzten im Kreise,
Wie den Gesang er begann, und dreheten sich in der Mitte.

Sonst ist hauptsächlich der Chorgesang in Uebung, der Päan, der Apollohymnus beim Opfer (1, 472), oder als Siegesgesang nach dem Tode des Hektor (17, 391), oder als Totenklage (24, 719):

Sie ordneten Sänger,
Daß sie die Klag' anstimmten; und nun mit jammernden Tönen
Sangen sie Trauergesang, und rings nachseufzten die Weiber.

Also die Aöden fangen den Threnos an, der Männerchor stimmt ein, der Frauenchor singt den Refrain. Dabei sind sich die Helden wohlbewußt, Stoff des Gesanges (aoidimoi) für kommende Enkelgeschlechter zu sein (6, 358).

Mehr Gelegenheit, die Rhapsoden der Heldenzeit zu schildern, bietet die O d y s s e e. P h e m i o s auf Ithaka weiß viele erfreuende Gesänge, Taten der Männer und Götter, welche die Aöden vorzutragen pflegen (1, 337), zum Beispiel die Heimkehr, den Nostos der Achaier von Troia,

wobei die zürnende Pallas Athene eine Hauptrolle spielte (1, 327 f.); es ist eine Neuheit, denn „jenen Gesang ja ehret das lauteste Lob der Menschen, welcher den Hörenden rings als der neueste immer ertönet“ (1, 353). Den Inhalt eines solchen „Nostos“ gibt der redelustige Nestor (3, 130—198) zuerst ziemlich ausführlich, dann zum Schluß berührt er nur auszugsweise die Heimkehr des Neoptolemos, des Philoktetes, des Idomeneus, des Agamemnon. Ausführlicher wird der Nostos des Agamemnon später (3, 254—311) nachgetragen. In Sparta singt ein göttlicher Sänger zum Tanz bei der Hochzeit der Kinder des Menelaos (4, 17). Eine Rhapsodie gibt Helena zum besten (4, 240 ff.). Bruchstücke des Nostos werden dem Meergreis in den Mund gelegt (4, 492 ff.). Auch Demodokos bei den Phäaken wird von der Muse angeregt, die bekannten „Ruhmtaten der Männer“ zu singen; und zwar aus dem Zyklus, dessen Ruhm damals den weiten Himmel erreichte, wählte er die Rhapsodie vom Streite des Odysseus und des Achilleus (8, 75), sodann die Zerstörung Troias und die Geschichte vom hölzernen Pferd (8, 499—520). Er erzählt alles so genau, als ob er selber dabei gewesen, oder es von einem Augenzeugen gehört hätte (8, 491). Dabei besteht aber immer eine gewisse höhere Achtung vor den Helden der früheren Generation (8, 223 f.). Aus der Göttersage wählt man zum Tanz die heiterste Rhapsodie von der Liebe des Ares und der Aphrodite (8, 266). Die Rhapsodie vom Tode des Odysseus, die den Schluß des ganzen epischen Zyklus bildete, wird auszugsweise dem Seher Teiresias in den Mund gelegt (11, 119—137). In der Höllenfahrt des Odysseus ist aber auch sonst viel altes Sängergut untergebracht. Ein Neoptolemoslied deutet Odysseus (11, 506—537) an. Es ist charakteristisch, daß auch die Sirenen nichts besseres wissen, als „wie viel in den Ebenen Troias Argos' Söhn' und die Troer vom Rate der Götter geduldet“ (12, 190). Das Bruchstück einer Rhapsodie vom Tode des Achilleus ist noch

in der zweiten Totenfahrt (24, 37 ff.) erhalten. Daß die Sänger zu moralischem Zwecke ihre Zeitgenossen zu loben oder zu tadeln pflegten, um ihnen mit dem Rufe bei der Nachwelt zu drohen, wird auch angedeutet (24, 197—202).

Die Tatsache, daß die Generation des Agamemnon dem Gesang den reinsten und dauerndsten Stoff gewährte, ist gewiß nicht nur dem Reichtum an historischen Ereignissen dieser Epoche, sondern ebensosehr der Fülle von zeitgenössischen Dichtern zuzuschreiben. Und wenn nun auf viele Jahrhunderte hinaus die historische und legendare Tradition fast ganz verstummt und kaum einige trockene Daten zu geben weiß, so ist gewiß daran am meisten schuld die Fülle des künstlerisch in solcher Vollendung bearbeiteten, aufgehäuften und weiterüberlieferten Stoffes, so daß die folgenden Generationen von Dichtern und Hörern verzweifeln mußten, damit zu wetteifern und es zu überbieten, und lieber ihre Aufgabe und ihren Genuß im liebevollen Ausgestalten, Erhalten und Ueberliefern des unübertrefflichen Schatzes suchten. Die spätere Zeit hat daher gern jener alten mythischen Dichter dankbar gedacht. Demetrius von Phaleron und andere stellen einen ganzen Katalog von mythischen Dichtersängern (aoidoi asmatographoi) auf, die gleichzeitig mit dem troischen Krieg gewesen sein sollen. Das sind: Demodokos der Lakone, Automedes der Mykenaier, Perimedes der Argeier, Likymnios der Buprasier, Sipias der Dorier, Pharidis der Lakone, Probulos der Spartiate, Chairis von Kerkyra und Phemios von Ithaka. Perimedes gilt als ihr aller Meister, Demodokos außerdem auch als Schüler des Automedes. Automedes singt den Krieg des Amphitryon gegen die Teleböer und den Streit des Kithäron und Helikon. Demodokos siegt zu Delphi, als Menelaos und Odysseus das Orakel befragen wegen Ausgang des Krieges. Demodokos soll es auch gewesen sein, der von Agamemnon als Wächter der Klytaimnestra in Mykene aufgestellt worden war (Od. 3, 267). Den Demodokos sah man auch als den wirklichen Dichter

von „Troias Zerstörung" und von „Ares und Aphrodite" an; Phemios galt als der Dichter der „Rückfahrten".

Es ist beachtenswert, daß man hauptsächlich Peloponnesier, Argeier, Mykenaier, Lakoner, Spartiaten für die Dichter des troischen Krieges hielt; das ist bei der Stellung, die Agamemnon und sein Geschlecht darin einnimmt, sehr wahrscheinlich, wie denn anderseits die Odyssee eine Schule kephallenischer Sänger voraussetzt. Achilleus aber, der eigentliche Hauptheld, muß seine Verherrlichung dem Hauptstamme jener thrakischen Sängerschule verdanken, der in Phthiotis einen Mittelpunkt gefunden haben mag. Jedenfalls ist in der Heldensage der achaiisch-äolische Stamm dem jonischen und dorischen fast ausschließlich überlegen, so daß die meisten griechischen Biographen den Homer für einen Aeoler hielten. Und in der Tat ist der neuere Versuch, die homerischen Gedichte ins Aeolische zurückzuübersetzen, überraschend gelungen.

3. Die ionische Wanderung.

In die Geschichte des Epos trat nun ein neues entscheidendes Ereignis ein: die großen ionischen Auswanderungen nach Kleinasien. Diese Ereignisse, die anscheinend historisch weit wichtiger waren als der troische Krieg, haben doch nur der Konsolidierung jenes alten Sagenkreises Vorschub geleistet. Der Glanz der alten Poesie war eben zu siegreich. Als im Jahre 1043 v. Ch. Neleus, der Sohn des Kodros, die ionische Auswanderung aus dem republikanisch gewordenen Athen wegführte, da waren es die konservativsten, die altgeheiligtesten Elemente der Nation, die in Asien neue Lebensbedingungen suchten. Die Musen selber in Bienengestalt sollen die Flotte der Auswanderer begleitet und geführt haben; d. h. jene prophetische Sängerschule, die Nachfolger des Orpheus, des Musaios, des Eumolpos, war vor allem bei dieser Auswanderung beteiligt. Gleichzeitig wanderten aber auch die durch die dorische Wanderung bedrängten Aeoler nach Asien aus. Dort in Kleinasien geschah nun die ent-

scheidende Fixierung der Heldensage, indem die Joner das Erbe der Aeoler übernahmen. Offenbar war durch die dorischen Erfolge unter den Aeolern eine Demoralisation eingetreten. Ihre Kolonisationen sind mehr fluchtartig, Folgen einer Depression. Die Kolonisationen der aufstrebenden Jonier dagegen waren der Ausfluß einer Ueberkraft, einer Ueberlegenheit über die heimischen Verhältnisse. Es war wie bei der Besiedlung Islands durch die kräftigsten Elemente des altnordischen Stamms. Eine edle Minorität wich einer majorisierenden Herde. Die jonische Sängerschule brachte als ihr Repertoire wohl mehr die alte orphische Literatur mit, wie sie in den hesiodischen Gedichten sich niedergeschlagen hat: Theogonien, Hymnen, Gelegenheitspoesie, Ethisches, Praktisches, Sprüche, Bauernregeln, Kalenderregeln, jenes agrarische Element, das sich auch in den homerischen Gleichnissen äußert. Die Aeoler brachten dagegen die Trümmer ihrer eigenen Heldensage, als Nachkommen jener historischen Zeitungsdichter, sie brachten den ganzen Schatz der geschichtlichen Volkslieder, den ihre energischeren Vorfahren als Zeitgenossen des troischen Krieges geprägt hatten. Dieser Stoff muß noch immer alles andere so überragt haben, daß man es nicht wagte, die spätere Zeitgeschichte ihm an die Seite zu stellen. Er verdunkelte auch die noch ältere Literatur. Wahrscheinlich aber wäre er doch damals gänzlich und unwiederbringlich verloren gegangen, wenn er nicht von dem vermorschten Stamm der Aeoler auf den frischen der Joner wäre übertragen worden. Das konnte aber nur in Smyrna, der gemeinsamen Pflanzstätte der Aeoler und Joner geschehen. Die kleinasiatischen Kolonien hatten nämlich alle, wie es scheint, eine mehr oder minder gemischte Bevölkerung. Daß sich in Smyrna das äolische und jonische Element ziemlich die Wage hielten, ergibt sich aus den späteren Kämpfen beider Stämme um die Oberherrschaft. Darum haben mit einem gewissen Recht die Alten das Gründungsjahr von

Smyrna (1015 v. Chr.) als das Geburtsjahr des Homeros, d. h. der homerischen Poesie, des jonischen Epos, angesehen.

4. Homeros.

Wenn wir aus der überlieferten Biographie Homers alles Allegorische wegschälen, so erhalten wir als Kern, daß um die Mitte des 10. Jahrhunderts v. Chr. in Kleinasien eine gewaltige Redaktion der griechischen Heldensage aus dem Altäolischen in das Jonische stattfand, in die Sprache, die damals ebenso allgemeine Geltung erlangte, wie in Deutschland um das Jahr 1200 n. Chr. das schwäbische Mittelhochdeutsch. Damals gelang es dem griechischen Genius, ebenso für die nationale Sage die endgültige Form, den richtigen Ton und Stil zu finden, wie das in der Hohenstaufenzeit in Deutschland gelang. Aber wenn wir schon von der vorhomerischen Fassung des Epos nichts wissen, so dürfen wir auch nicht gar zu sicher sein über die homerische Fassung; denn das Epos blieb noch immerfort im Fluß. Wahrscheinlich war schon gleich damals Ilias und Odyssee, wenn auch in ungeordneterer Gestalt, zu den Hauptwerken gediehen, wahrscheinlich war schon damals der Grund gelegt zu den kunstreichen Kompositionen dieser beiden Episoden. Aber sicher war auch schon damals der ganze epische Zyklus Eigentum der Schule, wenn auch hier der Ersatz durch neue Umdichtungen das homerische Gut in der Folge noch mehr umprägte.

Wie steht es aber mit der Persönlichkeit Homers? Hat er existiert? Ist er nur ein Kollektivname für die ganze ionische Sängerschule? Bei dem Mangel aller gleichzeitigen äußeren oder inneren Nachrichten ist die Frage unmöglich mit Sicherheit zu beantworten. Denn wenn wir es selbst als äußerst wahrscheinlich und natürlich halten müssen, daß ein einzelner Genius hier die entscheidende Rolle gespielt hat, so nützt uns das doch wieder insoferne wenig, weil wir

nicht sagen können, was er vorgefunden und was er hinterlassen hat.

Man muß nur die Verhältnisse unseres modernen Volksängertums kennen, um beurteilen zu können, wie unmöglich die Urheberfrage bei solchem kollektivistischen Kunstbetrieb zu lösen ist. Aber wozu auch! Es handelt sich für uns ja nicht um den Mann, sondern um das Werk. Bei aller Unsicherheit aber halte ich es in solchen Fällen für methodisch am wenigsten verfehlt, die Tradition zur Aushilfe zu benutzen. Ja, sie ist unbeweisbar! Aber alles andere ist noch viel grundloser.

Der annehmbarste Beweis, daß es wirklich einen Dichter namens Homeros gegeben, liegt darin, daß er dreimal von Hesiodos als Zeitgenosse zitiert wird, zweimal mit Namen, einmal auch ohne Namen erkennbar.

Spätere stellen dem Homer einen besondern Nebenbuhler und Feind, den Sagaris entgegen, sowie dem Hesiodos einen gewissen Kerkops aus Milet, der ein Epos über Aigimios, Sohn des Doros, gemacht haben soll, offenbar in dorischer Stammesgesinnung.

Der Name „Homeros" scheint einfach Dichter zu bedeuten, Harmonist, Zusammenfüger, Komponist, in dem Sinn, in welchem ja auch die Musiker so genannt werden, seit weniger die Erfindung der Themen als die harmonische und kontrapunktische Arbeit die Hauptsache geworden ist. Es wäre damit die harmonische Schöpfung größerer Einheiten aus vorhandenem Material gemeint. Uebrigens soll auch schon „Thamyris" dasselbe bedeuten. Der Name „Rhapsode" soll auch vom Zusammensetzen und Nähen der Gesänge kommen (ῥάπτειν τὴν ᾠδήν). So sagt Hesiodos:

> Ich und Homeros, wir Sänger, wir sangen damals in Delos,
> Als wir zuerst den Gesang vernähten zu neueren Hymnen,
> Phöbos Apollon zum Preis, dem goldenen Sohne der Leto.

Andere sagen freilich, es bedeute das feierliche Singen, mit dem Lorbeerstabe (ῥάβδος) des Apollon in der Hand;

oder die Verse sollten ursprünglich Stäbe (ῥάβδοι) geheißen haben, etwa wie im Altgermanischen. Das Rhapsodieren wäre dann ein Zusammenfügen von formelhaften Standversen. Die Rhapsoden sollen früher Arnoden geheißen haben, weil sie einen Widder als Siegspreis erhielten.

(Fortsetzung folgt.)

XXX.

Der heutige Stand gewerkschaftlicher Organisationen.

Der Gewerkschaftsgedanke faßt von Jahr zu Jahr tiefere Wurzeln in den Kreisen der Arbeiter und der Angestellten. Ganz besonders in Deutschland zeigt sich der Boden immer fruchtbarer. Am Schlusse des Jahres 1906 betrug die Gesamtzahl der gewerkschaftlich organisierten Industriearbeiter Deutschlands 2¼ Millionen, eine Zahl, welche die Gewerkschaftsziffern der bisher an der Spitze marschierenden Vereinigten Staaten und Großbritanniens um ¼ Million und mehr Köpfe überragt. Außerdem umfaßt die Organisation der höheren Angestellten, der Pultarbeiter, der Privatbeamten über eine halbe Million Menschen. Das Emporkommen der Gewerkschaften ist neben der Agitationstätigkeit vor allem dem seit einigen Jahren herrschenden wirtschaftlichen Aufschwung, dem Arbeitermangel und der Verteuerung der Unterhaltsmittel zuzuschreiben. Wir wollen hier in Kürze uns einen Einblick in die Entwicklung und den derzeitigen Stand der Gewerkschaftsbewegung verschaffen, die für unser gesamtes soziales und politisches Leben von einschneidender Bedeutung ist. Wir haben es mit der Verwirklichung eines Gedankens zu tun, der auf der einen Seite

die Kampflust der Arbeitnehmer organisiert, ihnen die Waffe in die Hand drückt zur Erreichung ihrer Anforderungen, und auf der andern Seite die Gewähr für gerechte Arbeitsverträge, für Lohnerhöhungen, für den sozialen Frieden darbietet. Außerdem haben die Gewerkschaften neben ihrer wirtschaftlichen und sachlichen Seite auch in kultureller, nationaler, ja selbst religiöser Beziehung eine Bedeutung erlangt, welche das Augenmerk der weitesten Kreise auf sich ziehen muß. Wir benützen in folgendem einen ausgezeichnet orientierenden Aufsatz von Dr. W. Zimmermann, der sich in E. von Halle's Weltwirtschaft (II. Jahrg. 2. Bd.) findet und über den inneren Ausbau und die finanzielle Festigung der verschiedenartigen Verbände trefflich unterrichtet.

An der Spitze der Gewerkschaftsbewegung marschieren die sozialdemokratischen Organisationen. Nach einer vorläufigen Zusammenstellung im „Korrespondenzblatt" der Generalkommission (Nr. 23, 1907) wuchs die Mitgliederzahl der 62 Zentralverbände, die nach Hinzutritt des Photographengehilfenverbandes, nach dem Aufgehen der elsaß-lothringischen Buchdrucker in den Verband der Buchdrucker und nach Verschmelzung der Vergolder mit dem Holzarbeiterverband, der Generalkommission jetzt angeschlossen sind, von 1'429,303 auf 1'797,285 am 31. Dezember 1906, d. i. also um 25,6 Prozent. Von den hauptsächlichsten Gewerkschaftsgruppen hatten am Jahresende das Baugewerbe 382,567 Mitglieder bei einer Zunahme von 24,3 Prozent, die Metallindustrie 378,555 (28,1), die Textilarbeiter 111,532 (43,3), das Handels- und Transportgewerbe 122,511 (56,8), die Bergarbeiter 110,247 (4,8), die Holzindustrie 170,232 (14,0), die Nahrungsmittelindustrie 88,055 (22,0), die Industrie der Steine und Erden 57,840 (19,6), das polygraphische Gewerbe 77,889 (16,1), sonstige Berufe 148,620 (51,4) Mitglieder. Unter den Mitgliedern befanden sich 118,908 Arbeiterinnen gegen 75,411 im Jahre 1905, also 59 Prozent mehr. Wie aus den beigefügten Prozentziffern

ersichtlich ist, ist das Wachstum der Organisationen für die verschiedenen Industriegruppen ganz ungleichmäßig. Die Erscheinung einer sehr starken Fluktuation tritt bei den sozialdemokratischen Verbänden auffallend hervor. Die Organisation im Handels- und Transportgewerbe verdankt ihren lebhaften Aufschwung dem Beitritt der alten Lokalorganisationen der Berliner Droschkenkutscher und Hausdiener, sowie des süddeutschen Straßenbahnerverbandes zu dem Zentralverbande. Bei allen Gewerkschaftsgruppen verwandten Charakters machen sich eifrige Bestrebungen zur dauernden Verschmelzung der einzelnen Verbände mit Erfolg geltend, so bei den Gruppen der Lederindustrie und graphischen Gewerbe.

Was die Finanzgebahrung der sozialdemokratischen Gewerkschaften anlangt, so erhellt aus folgenden Ziffern das gewaltige Erstarken und die innere Kräftigung dieser Gewerkschaften. Die Einnahmen betrugen im Jahre 1906 41'602,939 Mark, die Ausgaben 36'974,717 Mark. Die Letzteren verteilen sich auf nachstehende Hauptposten: für Agitation 1,820,752 M., für Streikunterstützung 13'366,933 M., für Rechtsschutz 342,339 Mk., für Gemaßregeltenunterstützung 795,208 Mk., für Arbeitslosenunterstützung 2'653,296 Mk., für Umzugsbeihilfe, Sterbegeld usw. 1'181,282 Mk., für Bibliotheken 255,273 (gegen 37,256 Mk. im Jahre 1905), für Orts- und Gauverwaltung 4'594,778 Mk. Wenn man von den hohen Streikgeldern absieht, so hat im abgelaufenen Jahre das Ausgabenbudget für Bildungs- und Unterstützungszwecke sich besonders erhöht.

Mit der Ausdehnung des Mitgliederkreises gewann die Presse der sozialdemokratischen Gewerkschaften natürlich sehr an Verbreitung. „Gehalt und Ton der Gewerkschaftsblätter", sagt Zimmermann, „heben sich andauernd. Ohne ihre belehrende, aufklärende und erziehliche Einwirkung wäre die besonnene Leitung der Riesenmassen durch die immer noch spärlich gesäten gewerkschaftlichen Führertalente gar nicht denkbar. Das Korrespondenzblatt der Generalkommission

überragt an Sachkunde, Gediegenheit des Inhalts und folgerichtiger Urteilskraft die führende Wochenschrift der Arbeitgeberverbände um ein Bedeutendes". Auch in Bezug auf Bildungsveranstaltungen wurde Erkleckliches geleistet. Vertrieb von Flugschriften, Kalendern, statistische Erhebungen und Unterrichtskurse bilden die hauptsächlichsten Bestrebungen. Ebenso hat sich die Pflege der allgemeinen Bildung und der Volkskunst, nach Zahl der Vortragsabende, Konzerte, Vorträge zu urteilen, erheblich weiter entfaltet. Die Errichtung, der Ausbau oder die Neuplanung von Gewerkschaftshäusern hat in Leipzig, Gotha, Hamburg, Düsseldorf, Nürnberg, Halle, Berlin neue Erfolge aufzuweisen.

Von weittragendster Bedeutung sind die Arbeitersekretariate und ihre hilfebringende Arbeit auf dem Gebiete der Rechtspflege:

„Ein gut Teil deutschen Rechtes würde für die breiten Massen des Volkes ein verschlossenes Geheimnis oder ein lebloses Papier sein, wenn nicht die von den örtlichen Gewerkschaftskartellen, der Generalkommission und dem Bergarbeiterverband seit 12 Jahren Schritt für Schritt errichteten 83 Arbeitersekretariate dem kleinen Mann in allen Rechtsnöten des täglichen Lebens, und besonders dem Industriearbeiter in den Fragen des Arbeitsvertragsrechts und der Arbeiterversicherung beispringen und die Gesetze für ihn praktisch nutzbar zu machen bemüht wären".

Die 83 Arbeitersekretariate wurden im Jahre 1906 397,250 mal von 365,132 Personen und zwar 293,094 Arbeitern, 52,206 Arbeiterinnen, 15,341 Gewerbetreibenden und 2267 Behörden (!) in Anspruch genommen. In den letzten 6 Jahren betrug die Inanspruchnahme der Arbeitersekretariate fast 1½ Millionen Fälle.

Aus dem Innenleben der sozialdemokratischen Gewerkschaften ist hervorzuheben, daß einerseits die Intoleranz gegen andersgerichtete Arbeiter in der breiten Masse der „freien" Gewerkschaftler nach wie vor im Schwunge ist, sowie daß die

Zusammengehörigkeit zwischen Partei und Gewerkschaft sich nicht gelockert hat. Die Gewerkschaftsführer haben ihren Einfluß in der politischen Partei bemerkenswert verstärkt und gewisse utopistische Hirngespinnste politischer Führer mit einem ebenso groben wie deutlichen Ruck zerrissen. Besonders ist die Zerstörung der revolutionären Massenstreikstimmung den Gewerkschaftsführern zuzuschreiben.

Auch die christlichen Gewerkschaften stehen im Zeichen erfreulichen Aufschwungs und innerer Konsolidierung. Einen Einblick in den Stand der Mitglieder am 31. Dezember 1906 gibt folgende Uebersicht: Es hatten Mitglieder die Bergarbeiter 75,153, die Bauhandwerker = Bauarbeiter 38,076, die Textilarbeiter 36,984, die Metallarbeiter 26,272, die bayerischen Eisenbahner 23,311, die Hilfs- und Transportarbeiter 13,430, die Holzarbeiter 10,345, Keramarbeiter 8022, Tabakarbeiter 7638, Heimarbeiterinnen 4114, Schuh- und Lederarbeiter 3739, Schneider 3285, Maler und Anstreicher 2753, Gutenbergbund 2732, graphisches Gewerbe 1415, (dem Bunde nicht angeschlossen) Deutscher Eisenbahnhandwerkerverband 35,121, Badische Eisenbahner 10,125, Bayerisches Postpersonal 9815. Im ganzen betrug die Mitgliederzahl am 31. Dez. 1906 bei 3772 Ortsgruppen 335,274 gegen 265,032 Mitglieder im Jahre 1905. Die weiblichen Mitglieder stiegen von 11,991 auf 21,646. Am stärksten ist das Vordringen der christlichen Gewerkschaften im Saarrevier und bemerkenswert ist das Fußfassen im Königreich Sachsen. Der Mitgliederwechsel ist ebenso stark wie bei den sozialdemokratischen Gewerkschaften.

Der Haushalt der 28 dem Gesamtverband angeschlossenen Verbände wies im Jahre 1906 3'378,833 Mk. Einnahmen, 2'709,686 Mk. Ausgaben und am 31. Dez. 1906 einen Kassenbestand von 2'370,028 Mk. auf (1905: 2'443,122 Mk. — 2'150,511 Mk. — 1,249,408 Mk.). Von den Ausgaben entfielen auf das Verbandsorgan 275,260 Mk., Agitation 262,787 Mk., Streik- und Gemaßregelten-Unterstützung

853,435 Mk., Reise- u. Arbeitslosenunterstützung 34,464 Mk., Krankengeld 265,485 Mk., Sterbegeld 136,994 Mk., Rechtsschutz 61,233 Mk., Verwaltung 201,618 Mk., Bibliothek- und Bildungszweck 15,208 Mk.

Eine beachtenswerte Ausgestaltung erfuhr die christliche Gewerkschaftspresse, welche jetzt über 24 Blätter verfügt und in 400,000 Nummern (17 wöchentlich, 9 vierzehntägig, 1 monatlich) herauskommt. Besonders werden polnisch und italienisch geschriebene Gewerkschaftsblätter ausgebaut.

Ueber die innere Entwicklung der christlichen Gewerkschaften fällt Zimmermann folgendes charakteristische Urteil:

„Die vielfach angezweifelte Selbständigkeit der christlichen Gewerkschaften gegenüber den politischen Parteien setzt sich, allen gegnerischen Behauptungen zum Trotz, die gern von den „Zentrumsgewerkschaften" reden, immer bewußter in den führenden Gewerkschaftskreisen durch, obwohl das nichtkatholische Arbeiterelement infolge seiner gewerkschaftlichen Rückständigkeit, die von einflußreichen evangelischen und liberalen Kreisen bei den nichtsozialdemokratischen Arbeitern vielfach begünstigt wird, in den christlichen Gewerkschaften noch immer sehr schwach vertreten ist, und um deren konfessionelle und politische Neutralität bisher nur wenig Verdienste hat. Wenn die christlichen Gewerkschaften sich gleichwohl mehr und mehr neutral entwickeln, so danken sie dies der gewerkschaftlichen Einsicht ihrer Führer, die trotz ihrer persönlichen Zentrumszugehörigkeit die christlichen Gewerkschaften als eine rein proletarische Arbeiterbewegung auffassen, die in den greifbaren Zielen und Mitteln mit den sozialdemokratischen oder Hirsch-Dunckerschen Gewerkschaften übereinstimmt. Nur ihre Ideale und der Geist, in dem sie arbeitet, unterscheiden sich durch den Einschlag christlich-sittlichen Pflichtbewußtseins und ehrlichen Vertrauens in die nationale Staatsordnung von den Klassenkampfgrundsätzen der deutschen Arbeiterbrüder sozialdemokratischer Observanz."

Gegenüber den sozialdemokratischen und christlichen Gewerkschaften mit ihrer aufwärtssteigenden Entwicklungstendenz haben die Hirsch-Dunckerschen Gewerkvereine

keine nennenswerten Fortschritte zu verzeichnen. Sie haben seit 3 Jahren nur um 8483 oder 7,7 Proz. zugenommen; im Jahre 1906 nur um 1411 Mitglieder. Die Zahl der Mitglieder betrug i. J. 1906: 118,508 bei einer Einnahmesumme von 1'404,072 Mk. und einem Ausgabenkonto von 1'400,132 Mk.

Der gewerkschaftlichen Aufwärtsentwicklung fehlt immer noch das Gewerkschaftsrecht. Die Rechtsfähigkeit der Berufsvereine läßt immer noch in ihrer reichsgesetzlichen Regelung auf sich warten, während die Schutzlosigkeit des Koalitionsrechtes und der Tarifverträge das betrübliche Gegenstück dazu bildet. Der Lohngeber kann den Arbeiter nach wie vor vor die Frage „Koalitionsverzicht oder Beschäftigungsverzicht" stellen, jeder Schutzmann kann gegen ihm nicht passende gewerkschaftliche Versammlungen und Streikposten einschreiten. Wenn organisierte Arbeiter ihre Verabredungen, ja ihre Verpflichtungen aus Tarifverträgen gegenüber Arbeitgebern oder Arbeitern mittels Warnung, Streik- oder Verrufsankündigung durchsetzen wollen, verfallen sie dem Erpressungsparagraph trotz der Tatsache, daß das Reichsgericht in einer Entscheidung vom 12. Juli 1906 die rechtliche Zulässigkeit der Boykott- und Streikandrohung und verwandter Einwirkungsmittel laut und deutlich verkündet hat. Die Unhaltbarkeit der hundertfachen Willkürlichkeiten und Härten unserer Justiz den Erscheinungsformen der sozialen Organisationsarbeit gegenüber liegt klar zu Tage, sodaß sich bereits ein Umschwung der Ansichten bei den Richtern und den Gebildeten in Deutschland in dieser Beziehung geltend macht.

Am bedeutsamsten in der gewerkschaftlichen Bewegung unserer Zeit ist die jüngste Erscheinung, die Organisation der Angestelltenverbände, der Handlungsgehilfen, Bureauangestellten, Techniker usw., kurz der Pultarbeiter oder Privatbeamten. Das Jahr 1906 bildete in der sozialen Entwicklung des Privatbeamtentums einen beachtenswerten Wende-

punkt. Vor allem ist die Durchdringung der Verbände mit sozialpolitischem und gewerkschaftlichem Geiste, die Verdrängung der Geselligkeitszwecke in diesen Verbänden zu konstatieren. Eine ernsthafte soziale Interessenvertretung greift allerorts Platz. Besonders gilt dies vom Leipziger Aerzteverband, vom Verein deutscher Kapitäne und Offiziere der Handelsmarine, vom Verein der Bankbeamten, der Buchhandlungsgehilfen, von organisierten Bureau-Angestellten, vom Bunde technisch-industrieller Beamten, von den Werkmeistern in der Schuhindustrie. Der Ausbau der Privatbeamtenorganisationen dürfte zwischen den Unternehmern und ihren geistigen Arbeitern zu ähnlichen Konflikten führen, wie sie die Gewerkschaftsgeschichte zeitigte. Welche gewaltigen Summen sich hinter diesen neu herauswachsenden Organisationen bergen, zeigen folgende Angaben. Es zählten Ende d. J. 1906 die 14 größten kaufmännischen Gehilfenverbände 412,203 Mitglieder, 16 Technikerverbände 104,316, 5 Bureaubeamtenverbände 10,170, 3 Verbände landwirtschaftlicher Beamtenvereine 9215 und 8 weitere Verbände verschiedenartiger Privatbeamtengruppen 44,102 Mitglieder. Die Gesamtmitgliederzahl dieser Verbände ist von 545,741 Köpfen zu Ende d. J. 1905 auf 580,006 Ende 1906, also um 34,265 Köpfe gestiegen.

Wir haben also ganz stattliche Organisationen vor uns, mit deren Rechten und Wünschen die Unternehmer in Zukunft unbedingt stärker als bisher werden rechnen müssen. Verschiedene Verbände haben sich mit der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterschaft verbunden, so der deutschnationale Handlungsgehilfenverband mit dem Gesamtverbande der christlichen Gewerkschaften, der Verein deutscher Kaufleute mit den Hirsch-Dunckerschen Gewerkvereinen u. a. mehr. Bis jetzt haben es die Lohngeber wenigstens in ihren öffentlichen Kundgebungen im allgemeinen an einem verständnisvollen Entgegenkommen gegen die Forderungen der Privatbeamten fehlen lassen.

„Während der Reichstag sich in seiner überwiegenden Mehrheit den Forderungen nach einer Verbesserung und Vereinheitlichung des buntscheckigen, widerspruchsvollen Privatbeamtenrechts freundlich gegenüberstellte und die rechtliche Gleichstellung der Techniker mit den Handelsangestellten, die Ausweitung des § 63 H.G.B. und die Milderung der Konkurrenzklauselplage zu fördern sich verpflichtete, regte sich in den Handelskammern und den sonstigen wirtschaftlichen Interessenvereinigungen der Unternehmer meist heftiger Widerspruch. Nur in der Fürsorge für die Pensionsversicherung der Privatbeamten ist ein entschiedener sozialer Fortschritt auf der Unternehmerseite festzustellen".

Aus dieser Uebersicht geht klar hervor, daß der Organisationsgedanke zum Zwecke wirtschaftlichen Schutzes und materieller Bessergestaltung der Lage bei Arbeitern, Angestellten und Privatbeamten bereits eine ganz bedeutsame Höhe und innere Vertiefung gefunden hat. In den genannten Verbänden waren zusammen Ende 1906 2'831,073 Mitglieder organisiert, eine Zahl, die im eben abgelaufenen Jahre ohne Zweifel die dritte Million erreicht hat.

XXXI.

Das politische Geheimnis der Reichsfinanzen.

Ein Stimmungsbild aus Süddeutschland..

Die Finanzpolitik im Reich trägt so auffallende Zeichen an sich, daß es an der Zeit ist, nach der Bedeutung derselben zu fragen. Bismarck hat sich zu der Politik der Prohibition und der Förderung der Privatmonopole in der Hauptsache durch die wachsenden Bedürfnisse des Reiches entschlossen. Die Zölle und die Matrikularumlagen boten dafür einen breiten Boden. Weßhalb aber, im Fortgang dieser Finanzpolitik, der Verzicht auf jede Schuldentilgung und vor allem die entschlossene, konsequente Verleugnung jeder Mäßigung in den Ausgaben? Diese Züge der Finanzpolitik treten unter den Nachfolgern Bismarcks immer deutlicher hervor. Es sind nicht die Reichskanzler und noch weniger die Schatzsekretäre, denen man dieses Verfahren etwa persönlich zur Last legen müßte. Der eine und der andere haben sich bei mehr als einer Gelegenheit bestrebt, andere Wege einzuschlagen und Ordnung zu schaffen. Der Widerstand, dem sie dabei begegneten, floß allemal aus dem Urquell der preußischen Politik, der zu Zeiten so mächtig strömt, daß er auch die Könige mit fortgerissen hat. Liefert nicht die Polenpolitik, der Flottenverein und vieles andere den Beweis, daß auf wichtigen Gebieten die Politik sich aus dieser Quelle speist? Die Reichstagsauflösung vom 13. Dez. 1906 ist ein anderes Zeichen. Eine verständige, allen Kreisen der Nation und vor allem eine dem föderativen und parl-

tätischen Charakter des Reiches Rechnung tragende Politik hätte sich am besten mit dem Zentrum befolgen lassen. Preußen und die anderen Staaten, Protestanten und Katholiken wären dabei auf ihre Rechnung gekommen und das Reich wäre erblüht und erstarkt. Am guten Willen, an der Bewilligung der Mittel hat es das Zentrum niemals fehlen lassen.

Die Bedeutung des Zentrums war den Eingebern der Politik unangenehm. Der Hauptgrund war, daß die Streber nach Macht, Aemtern, Einfluß usw. sich geniert fühlten; sie sind nicht gewohnt auf andere Rücksicht zu nehmen, und von dem Grundsatz „Leben und leben lassen" erkennen jene Preußen nur das erste Wort an. Im Feld ist der Egoismus eine schlechte Fahne und so zog man die konfessionelle Fahne, die Fahne des Religionshasses auf. Sie flatterte zu Häupten der Blockparteien bei den letzten Wahlen; wehte in jener Winternacht über dem Balkon des Schlosses in Berlin; rauschte deutlich über der Kanzel der Schloßkapelle, als der Hofprediger, ein neuer Merlin, dem neugewählten Reichstag seinen Geist einhauchte.

An dieser Politik ermesse man den Abgrund, dessen Rand sich Deutschland nähert; das Tempo der Entwicklung kann man vielleicht mit einem Blick auf die Finanzfragen erraten. Man versteht eine solche Politik nur, wenn man das bekannte Wort Oxenstiernas an seinen Sohn und den — Egoismus heranzieht.

Mit einer Mäßigung, die in der Geschichte der politischen und konfessionellen Parteien aller anderen Länder kein Beispiel findet, hat das Zentrum den anderen Parteien die Hand geboten. Solche Forderungen, wie Aufhebung des ungerechten Gesetzes gegen die Jesuiten, Pflege der Klöster, selbst Ausgestaltung des katholischen Schulwesens sind im Hintergrund gehalten worden, so zwar, daß Leute, die selten Zeitungen lesen, glauben könnten, diese Dinge seien gewährt oder — vergessen. Für Heer und Flotte, für alle

nützlichen Erfordernisse des Reiches und Preußens hat das Zentrum alles bewilligt. Die Aureole, welche seither über die Hohenzollern gehalten wurde, haben sehr viele Freunde des Zentrums tragen helfen und sogar ihr neues Gold und neue Perlen hinzugefügt. Die Wittelsbacher, die Wettiner, die Zähringer haben im Glanz dieser von allen Parteien, auch von einem Teile des Zentrums, getragenen Aureole kaum noch einen sonnenbeschienenen Platz. Mit tiefster Bescheidenheit stehen die Katholiken an den Stufen des Kaiserthrones; vielleicht sind manche von einer größeren Ehrfurcht, einheitlichen Ehrfurcht beseelt als zur Zeit Ferdinands III.; von den Norddeutschen kann man vielfach sagen, von größerer Ergebenheit als zur Zeit Karls des Großen.

Wie viele Verzichte, wie oft eine bis zur Aengstlichkeit bescheidene Zurückhaltung der Katholiken?

Dem Heerführer der Katholiken in höchster Bedrängnis, dem Retter Deutschlands vor dem grimmigsten Feind, der ihm jemals im Felde erstanden ist, Tilly, wird der wohlverdiente Lorbeerkranz zerzaust, vom Haupte gerissen und ein Höllenlärm erhebt sich, wenn man sich im Süden der Dankesschuld an diesen Helden erinnert und ihm ein Denkmal setzen will. Tilly hat sein Leben für die Sache des Rechtes und der Wahrheit hingegeben; er starb für das Reich, für den Kaiser, für die Kirche und man weigert ihm die Dankesschuld. Alle, welche dieses Unrecht gut machen wollen, werden mit Haß und Hohn angefallen.

Auf der anderen Seite schießen die Denkmäler für Gustav Adolf wie Pilze aus der Erde. Der Mann, der sich durch die ihm von Richelieu bezahlte Subvention bestechen ließ, in Deutschland einzufallen, der das ganze kaum beruhigte Land in einen von Feuer und Blut rauchenden Trümmerhaufen verwandelt hat, der Zerstörer des Deutschen Reiches, sieht seinen Namen mit Ehren umwoben und, um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, errichtet man ihm eine Erinnerungskapelle auf dem Schlachtfeld von Lützen, wo ihn die Kugel erreichte,

die, wenn sie ihn in Stettin getroffen, die Vorherrschaft Deutschlands in der Welt gesichert hätte. Ueber den Vorgang selbst könnte man mit Ruhe hinwegsehen. Warum soll einem in der Schlacht gefallenen König ein Denkmal an Ort und Stelle verweigert werden? Allein der Hochmut, mit dem die Nachkommen der Reichsverräter des 17. Jahrhunderts und ihre Schreiber die Bedeutung der Feier verkünden, erlaubt nicht, diesen Standpunkt einzunehmen. Man ist versucht, den Vorschlag zu machen, daß gegenüber der Gustav Adolf-Kapelle ein Denkmal für Pappenheim aufgerichtet werde. Pappenheim würde in seiner Rüstung besser aussehen als jedes Denkmal des Schweden, dessen in Wien zu sehender Koller die Spur der Kugel auf dem Rücken zeigt. Pappenheim erhielt die Todeswunde in die Brust. Für ein Denkmal des kühnen sympathischen Reitergenerals könnte man sich auf die Begeisterung der deutschen Jugend berufen. Sie ist mindestens ebenso echt als die für den schwedischen Eindringling.

Tilly soll heute kein Denkmal erhalten. Die preußischen Protestanten würden Anstoß nehmen: hat je ein Katholik sich über das Denkmal Coligny's beschwert, das goldschimmernd seit mehreren Jahren vor dem Berliner Schloß steht?

Der Schwede, Coligny, Dohna (von anderen zu schweigen) haben ihre Denkmäler. — Wer aber für Tilly ein Denkmal begehrt, der ist ein Feind des Reiches, ein Störer seines Friedens! So liest man's und das Fazit ist, daß die Katholiken „sich kuschen und an den Katzentisch setzen sollen", während an dem reichgedeckten Tisch des Reiches die Protestanten tafeln; das heißt nicht die gläubigen, frommen Protestanten, sondern die, so das Wort führen.

Der Lärm dringt von der Bankett-Tafel in das Land hinaus. Dort unter den lautesten Rufern (aber noch nicht einmal der schlimmste) sitzt der General Keim. Es ist beinahe wie an der Tafel Illos im ‚Wallenstein':

> . . . Sie teilen
> Dort an der Tafel Fürstenhüte aus,
> Des Eggenberg, Slawata, Lichtenstein,
> Des Sternbergs Güter werden ausgeboten
> Samt allen großen böhm'schen Lehen.

Vor den Toren Berlins, am Eingang der Kirche zu Moabit, ist dem brandenburgischen Kurfürsten Joachim ein Denkmal errichtet, dessen Inschrift die Reformation in der Mark verherrlicht. Die Luther-Denkmäler sind fast so zahlreich wie die Spargeln auf den Sandbeeten der Kurmark. — Man sollte aber einmal den Versuch machen, dem Kaiser Ferdinand III. ein Monument zu erbauen, eine Inschrift, die katholische Liga rühmend, an einem Denkmal des Kurfürsten Maximilian anzubringen oder gar in einem katholischen Land Canisius durch ein Denkmal zu feiern. Ganz Deutschland würde von den Zornesrufen an der Spree erbeben.

Das vorstehende Stimmungsbild kann nur dem ganz Verblendeten und dem Unkundigen als unangebracht oder übertrieben erscheinen. In Wirklichkeit entspricht es genau den Tatsachen. Die sogenannten Religionskämpfe in Deutschland waren stets Kämpfe um Herrschaft und Beute. („Der Kern jeder Sektenbildung ist immer politisch.") Nur die Waffen haben sich geändert, sind andere geworden.

Die Neubildung Deutschlands ist, nach den begreiflichen Erregungen des Uebergangs, von dem ganzen katholischen Volk, hoch und niedrig, nicht nur hingenommen, sondern teilweise sogar begrüßt und enthusiastisch gefördert worden. Die Eintracht der Konfessionen ist durch die Regierung und ihre Gefolgschaft zuerst gestört worden und man darf den gläubigen Protestanten bezeugen, daß sie sich vom Kulturkampf abwandten, als sie das Ziel der Reise erkannten. Nach Beendigung des Kulturkampfes war wieder freudiges Zusammenwirken, und wo Widersprüche erschienen, da haben die deutschen Katholiken es an demütiger Bescheidenheit,

an Geduld, manchmal selbst an unangebrachter Nachgiebigkeit nicht fehlen lassen. Wie oft ist ihre dargebotene Hand ausgeschlagen worden!

In dieses Bild hat die Reichstagsauflösung im Dezember 1906 einen bedenklichen Zug gebracht und die Vorgänge bei den Wahlen haben den Ernst der Lage deutlich gezeigt. Die Anrufung des „furor protestanticus" ist eine Versündigung am deutschen Vaterland, eine Schmähung und Herabsetzung der Katholiken, und vom staatsmännischen Standpunkt aus bildet das alles ein Verbrechen.

Nach den neuesten Vorgängen bleibt leider kein Zweifel daran übrig, daß zum mindesten ein Teil der Mehrheit im Reichstag und ein Teil der Regierung darauf ausgeht, ohne Rücksicht auf die Interessen und die Gefühle der Katholiken das Reich zu lenken. Wir stehen an der Schwelle neuer Kämpfe, gegen welche der Bismarck'sche Kulturkampf sich als das minder gefährliche Unternehmen erweisen kann.

Es handelt sich aber nicht mehr allein um die katholische Kirche. Der föderative Charakter des Reiches, die Einzelstaaten treiben langsam aber sicher in die Gefahr, vernichtet zu werden. In wirtschaftlichem Sinn bezeichnet man schon heute die Einzelstaaten, man braucht nicht zu sagen als Provinzen Preußens, aber als von Berlin aus beherrschte und regierte Statthalterschaften. Ueber alle Einzelstaaten auch im Süden zieht sich das Netz der preußischen Banken, Industrie- und Handelsunternehmungen.

Dazu bieten fortan die Reichsfinanzreform und die Steuerpläne ein neues Mittel. Schon heute erfordert die Verzinsung der Reichsschuld jährlich nicht viel weniger als 200 Millionen Mark. Die Schuld selbst wächst wie im Winter der Schnee auf den Alpen. Wenn diese nordische Lawine ins Rollen kommt, wird sie ganz Süddeutschland verschütten. Daß sich hinter der fortgesetzten Schuldenwirtschaft und Schuldenanhäufung nicht irgend ein politischer Plan verbirgt, kann nur ein Naiver glauben. Der Plan fließt

aus dem innersten Kern der Geschichte und der Politik Preußens; der jeweilige Schatzsekretär, einerlei wer es sei, und wäre es Herr Dernburg, braucht dafür nicht verantwortlich zu sein. Eine solche rücksichtslose Vermehrung der Schulden des Reiches ist nur erklärlich, wenn man auf besondere Einnahmen mit Kriegsindemnitäten usw. rechnet, oder wenn der Plan dahingeht, in einem Moment, wenn die Schulden über dem Kopf des Reiches zusammenschlagen, vor die Einzelstaaten zu treten etwa mit den Worten: „Die Existenz des Reiches wird durch die gefährliche Finanzlage in Frage gestellt. Ihr müßt Euch in den Organismus des Reiches, unter Aufgabe Eurer Selbständigkeit, vollkommen einfügen". Es ist klar, daß diese Sprache die Aufhebung der Verträge von 1871, den Verlust der Selbständigkeit für Sachsen, Bayern, Württemberg und alle anderen Staaten bedeuten würde. Nicht nur Reichssteuern und Reichsminister werden diese Gefahr bringen; auch die Monopole, denen wir bei der Fortdauer der heutigen Finanzwirtschaft nicht entgehen, bringen sie sicher, ganz sicher. Ein Tabakmonopol im Reich, zum Beispiel, würde den ganzen Süden der Verwaltung in Berlin unterwerfen; so auch andere Monopole. Die Gefahren, mit denen die heutige Finanzwirtschaft des Reiches den Einzelstaaten droht, werden nur allzusehr unterschätzt.

Aber hat man vergessen, daß die Staatsschuld des alten Frankreich, die Steuern, die Finanzpolitik den Anstoß zur französischen Revolution gegeben haben, welche das Königtum und das alte Frankreich verschlang? — Die Geschichte wiederholt sich; die Warnung leuchtet auf allen ihren Blättern.

XXXII.

Zur sozialen Wirkung der württembergischen Verfassungsrevision.

Ein ‚Audiatur et altera pars'.

In Nr. 48 des XV. Jahrgangs der ‚Sozialen Praxis' (vom 30. August 1906) Sp. 1245 ff. findet sich unter der Aufschrift: „Die soziale Wirkung der württembergischen Verfassungsrevision" eine Abhandlung, welche in manchen wesentlichen Punkten durchaus der Berichtigung bedarf. Die Wertung, bezw. Nichtwertung der Arbeiten der Zentrumspartei ruft einen Widerspruch geradezu hervor. Sp. 1246 ist unter anderem ausgeführt: „Abseits stand bei dieser gemeinsamen Arbeit (nämlich für die Verfassungsrevision) nur die Zentrumspartei; doch hatte ihre Haltung lediglich konfessionelle Gründe; das Gesamtbild wird mithin dadurch nicht verändert. Und dieses ist derart, daß die Hoffnung nicht zu kühn erscheint, es werde eine Folge der Verfassungsrevision auch die sein, daß die verschiedenen Parteiungen, Richtungen und Stände durch das langwierige gemeinsame Werk einander näher gekommen seien". Nun hat aber die Zentrumspartei von allem Anfange an ehrlich und redlich an den Arbeiten der Verfassungsrevision ihrerseits sich beteiligt. Insbesondere ist sie es gewesen, welche den politischen wie sozialpolitischen Faktor derselben, die Proportionalwahlen, frühzeitig ebenso verständnis- als nachdrucksvoll verlangt hat. Den Hauptanstoß der Verfassungsrevision in der jetzigen

Gestalt erregte bei der Zentrumspartei, wie deren Führer Gröber ausdrücklich hervorgehoben hat, nicht deren konfessionelle, sondern vielmehr deren sozialpolitische Seite. Vor allem verlangte das württembergische Zentrum mehr eine „berufsständische“ Vertretung in beiden Kammern.

Nun mußte aber auf Sp. 1247 der genannten Nummer der Sozialen Praxis der Verfasser, E. Kappus in Hausen ob Verena, selbst zugeben, daß „die gegenwärtige Verfassungsrevision entgegen dem Grundgedanken (!?), den Vertretern der alten Stände diejenigen der neuen Berufe hinzuzufügen, die soziale Gliederung wenigstens einigermaßen, wenn auch noch recht unvollkommen, wiederspiegle“. Gerade dieser Umstand war der Hauptgrund, weshalb die württembergische Zentrumspartei gegen die Verfassungsrevision in der vorliegenden Gestalt gestimmt hat. Ein bloßes Stück- und Flickwerk sollte das württembergische Verfassungswerk vom Jahre 1906 nach der Aussprache der Zentrumspartei nicht sein. Was ihr ganz besondere Bedenken gegen das Reformwerk erwecken mußte, das war insbesondere die wirklich ungenügende Vertretung der Landwirtschaft. In dieser Beziehung weist es einen unleugbaren Rückschritt gegenüber der früheren ständischen Vertretung auf. Letztere enthielt in der Abgeordnetenkammer 13 Mitglieder des ritterschaftlichen Adels, welche durchweg Grundbesitzer waren bezw. verfassungsgemäß sein mußten. In der früheren Kammer der Standesherren aber hatten die Vertreter des ländlichen Grundbesitzes sodann in den Mitgliedern des standesherrlichen Adels die Mehrheit. Nach dem Reformwerk ist diese verloren gegangen, ohne daß auch nur halbwegs ein Ersatz dafür durch die zwei Vertreter der Landwirtschaft, welche vom König aus der Reihe der von den betreffenden Berufsvertretungen Vorgeschlagenen ernannt werden, geschaffen worden wäre. Im Gegenteil haben gerade die Wahlvorschläge, welche hierin gemacht wurden, wegen Uebergehung eines Vertreters aus dem weitaus größten ackerbautreibenden Donaukreise eine nicht unbedeutende Un-

zufriedenheit hervorgerufen, welche erst kürzlich noch bei der Wahl des Vorstandes eines landwirtschaftlichen Bezirksvereins ihre Wellen geschlagen hat, weil man als Grund jener auffälligen Zurücksetzung bloß konfessionelle Voreingenommenheit vermuten konnte. Denn der größte landwirtschafttreibende Kreis sollte doch wenigstens auch Einen Vertreter für Landwirtschaft stellen können. Das ist also eine gewisse Kehrseite „zu dem Fortschritte, durch welchen mancher Unzufriedenheit die Berechtigung entzogen, manchem Haßgerede über Klassenstaat und dergl. die Spitze abgebrochen und mit alledem auch der friedlichen sozialen Entwicklung ein wesentlicher Dienst geleistet sein soll", wie am Schlusse von Sp. 1274 a. a. O. der mehrgenannten Zeitschrift ausgeführt worden ist.

Es ist gar nicht einzusehen, wie ein derartiges Stück- und Flickwerk eine friedliche soziale Entwicklung sollte gewährleisten können. Denn in Württemberg ist die Gefahr der Radikalisierung, wie Gröber seinerzeit ganz richtig betont hatte, doppelt so groß als anderswo. Aus dem zustimmenden Verhalten der sozialdemokratischen Partei darf keineswegs der Schluß gezogen werden, daß „auch auf jener Seite der Radikalismus nicht das letzte Wort sein werde" (Sp. 1246). So schnell schießen selbst die Preußen nicht, geschweige denn die Schwaben! Vielmehr betrachtet die sozialdemokratische Partei das bereits Erreichte bloß als eine Abschlagszahlung. Der Appetit nach Mehr kommt ihr aber wieder mit dem Essen. Der erste staatserhaltende Stand aber, der Nährstand, welcher bis jetzt in Württemberg einen starken Rückhalt hatte und dem Wehrstande kräftige Mannschaften zuführte, hat sicherlich durch das „recht unvollkommene" Reformwerk viel verloren. Und die Industrie hat mit ihren zwei Vertretern in der nunmehrigen Ersten Kammer nicht viel gewonnen. Ohnehin hätte eine Verdrängung der Landwirtschaft durch die Industrie dem Staatsganzen als solchem mehr schaden als nützen können. Letztere braucht immer selbst in Friedenszeiten ein nahrungsspendendes Hinterland,

um ihren tätigen Fleiß (industria) entfalten zu können. Dazu kommt, daß auch die Klagen über die Leutenot auf dem Lande hierzulande gar nicht so selten sind.

Bis jetzt hat sich das Zentrum weder im Reiche noch in einem Bundesstaate desselben an sozialpolitischem Verständnisse von irgend einer andern Partei übertreffen lassen. Konfessionelle Voreingenommenheit war keineswegs bei Gesetzesvorlagen und namentlich bei der Vorlage eines Verfassungsgesetzes für dessen Stellungnahme entscheidend. Es änderte auch hierin sein grundsätzliches Verhalten nicht bei der Vorlage des neuen württembergischen Verfassungsgesetzes. Es prüfte dasselbe in erster Linie auf dessen sozialpolitischen Inhalt; er wurde aber als zu leicht erfunden. Aus diesem Grunde stimmte es dagegen.[1])

Dagegen verdient in dieser Beziehung wohl auch hier erwähnt zu werden die Erklärung, welche der erst kürzlich heimgegangene Friedrich Haußmann beim Revisionsversuch von 1897/98 als Führer der württembergischen Volkspartei öffentlich abgegeben hat. Es sind kurze, aber in ihrer Kürze markante Sätze: „Eine Verschiebung in der Richtung, daß das protestantische Element eine stärkere Vertretung im andern Hause (gemeint ist die Erste Kammer) findet, erscheint einem großen Teil der Bevölkerung des Königreichs, der protestantischen Bevölkerung, für wünschenswert. Der Wunsch kann nicht als unberechtigt bezeichnet werden. Ich gestehe Ihnen ehrlich, daß für mich, hinsichtlich einer Vermehrung der Ersten Kammer zuzustimmen, auch dieser Gesichtspunkt maßgebend ist."[2]) Auf welcher Seite also liegen die konfessionellen Gründe?

1) „Der ganz essentiell politische Charakter der Zentrumsfraktion ist noch heute ihre raison d'être, der Verfassungsartikel, mit dem sie steht und fällt", heißt es mit Recht bei Besprechung eines Lebensbildes Windthorsts in diesen Blättern, 139. Bd., 12. Heft S. 915.

2) Vgl. hierüber Deutsches Volksblatt, Stuttgart v. 23. Nov. 1907 Nr. 269, S. 2, Sp. 3.

Da außerdem hinsichtlich des Budgetrechts weitgehende Zugeständnisse an die Erste Kammer gemacht werden mußten, so ist durch die Verfassungsrevision ein großer Teil von eigentlichen Volksrechten verloren gegangen. Der Anteil, welchen das Volk an der Zusammensetzung der Ersten Kammer nimmt und der sich auf fünf Vorschlagswahlen beschränkt, welche ohnehin verschiedene Berufsgenossenschaften vorzunehmen haben, ist ein äußerst geringer. Das Mißliche des Reformwerkes wird in sozialpolitischer Hinsicht erst recht zutage treten, wenn auch in Württemberg zu der progressiven Einkommensteuer eine Vermögenssteuer eingeführt werden muß. Hier wie an andern Punkten wird sich erproben müssen, „ob durch dasselbe wirklich der friedlichen sozialen Entwicklung des Landes ein wesentlicher Dienst geleistet worden ist, und ob die Hoffnung doch nicht zu kühn erscheinen muß, daß die verschiedenen Parteiungen, Richtungen und Stände dadurch einander näher gebracht worden sind". Bis jetzt schweigt darüber die innere Geschichte des Landes. Die Proportionalwahlen allein vermögen die sonstigen Schäden des Verfassungsgesetzes nicht zu beseitigen.

„Keineswegs hält jetzt mehr die gesteigerte Macht der Wähler gleichen Schritt mit der Verantwortlichkeit für das Staatsganze, welche ihnen auferlegt wird", wie seinerzeit schon Ministerpräsident Breitling gemeint hat. Noch viel weniger ist damit aber die Garantie gegeben, daß die Wähler immer die richtigen Männer herausfinden, welche sie mit ihren Mandaten betrauen. Im Gegenteil sind hier schwere Mißgriffe nicht ausgeschlossen. Selbst das Proportionalwahlsystem ist noch sehr unvollkommen und bedarf der Verbesserung. Darum ist die Zukunft unseres Landes keineswegs rosig auszumalen.

Es verdient schließlich hier noch hervorgehoben zu werden, wie schon am 24. Februar 1889 der erste Reichskanzler Fürst Bismarck über die württembergische Verfassungsrevision geurteilt hat. Dr. Freiherr von Mittnacht, Kgl.

Württembergischer Staatsminister und Ministerpräsident a. D., hat in den Erinnerungen an Bismarck[1]) hierüber folgende Aeußerung desselben mitgeteilt:

„Bei meinem Weggang sprach mir der Fürst noch von den Berichten des Königlich Preußischen Gesandten in Stuttgart über die württembergische Verfassungsreform. Nachdem ich ihn orientiert hatte, meinte er unter allem Vorbehalt der besseren Einsicht der württembergischen Regierung, jedes gesetzgeberische Vorgehen würde ein weiterer Schritt nach links sein, weshalb wohl zu erwägen wäre, ob ein wirklich dringendes Bedürfnis vorliege. Unter der gegenwärtigen Regierung möchten solche Aenderungen bedenklich sein."

Was der „große Kanzler" einst vor beinahe zwanzig Jahren geahnt und im stillen ausgesprochen hatte, das ist zur leidigen Tatsache geworden. Und dazu noch ist die im Jahre 1906 durchgesetzte Verfassungsrevision viel radikaler ausgefallen als die damals geplante. Es hat somit in dieser Beziehung in Württemberg ein bedeutender Ruck nach links stattgehabt.

Dr. Zisterer.

---

1) „Neue Folge" (1877—1889). Stuttgart u. Berlin 1905. S. 55.

XXXIII.

Die neuen Forderungen für das Heer.

Nicht nur auf der Haager Konferenz wurde die Frage der Einschränkung der Rüstungen, wenn auch nur akademisch und nicht in Gestalt bestimmter Vorschläge, angeregt, sondern jüngst auch im deutschen Reichstag kurz berührt. Auch in England wurde in einer Denkschrift von 136 Mitgliedern der Regierungspartei die Herabsetzung der Ausgaben für Heer und Flotte befürwortet und wenigstens der Erfolg erzielt, daß die von der Admiralität geforderte wesentliche Erhöhung des Flottenetats vom Ministerrat mit Rücksicht auf die dringendere Einführung der Altersrenten abgelehnt wurde. Die Denkschrift erklärte, daß das Land sich in geringerer Gefahr von seiten irgend einer Macht befinde, als dies während der letzten 25 Jahre der Fall war, dank dem freundschaftlichen Uebereinkommen mit Rußland und Frankreich und den verbesserten Beziehungen mit Deutschland. Es wurde deshalb beantragt, das Armee- und Marinebudget für 1908 wesentlich herabzusetzen. Dem Volke müsse Gelegenheit gegeben werden, die Früchte des Friedens zu ernten. Selbst in Frankreich wird, mit Rücksicht auf die geringe, fast stagnierende Bevölkerungszunahme die progressive Herabsetzung der Truppenzahl, allerdings unter Heranziehung der Araber in Algerien zum obligatorischen Dienst, verlangt. Jedoch ist mit der in dieser Hinsicht genannten Ziffer von 100 000 algerischen Rekruten nicht etwa die Bildung zweier neuer

Armeekorps schon im Frieden beabsichtigt, sondern nur die allmähliche Ausbildung jener Rekrutenzahl in den algerischen Truppenteilen, um für den Kriegsfall die ausgebildete Mannschaft für die Bildung zweier Armeekorps in Bereitschaft zu haben. Die ganze Maßregel aber zielt in erster Linie auf den Ausgleich der weiten Lücke ab, welche die Einführung der zweijährigen Dienstzeit im französischen Heere hervorrief, so daß dort aus Mangel an geeignetem diensttauglichen Ersatz ein Ausfall von 45,000 Mann in der Präsenzziffer des Heeres entstand.

Die allgemeine politische Lage ist nach den Versicherungen der Regierungen eine dauerversprechende, ausgesprochen friedliche. Frankreich kann wegen seiner unstreitbaren militärischen Inferiorität Deutschland gegenüber, sowie seiner sonstigen politischen Verhältnisse und Ziele halber, an keine aggressive Politik gegen Deutschland denken. Es würde dabei der tatkräftigen Unterstützung seines Verbündeten, Rußlands, völlig entbehren. Dieses Reich ist durch eine gründliche Umgestaltung der Fundamente von Heer und Flotte, sowie durch die Konsolidierung seiner inneren Verhältnisse und die Folgen der durch den Krieg erlittenen Verluste, auf lange hinaus vollauf in Anspruch genommen. Ueberdies ist Deutschlands Bündnis mit Oesterreich und nach dieser Richtung hin wohl auch mit Italien unerschüttert, und verfolgen die englischerseits abgeschlossenen Abkommen offiziell keine aggressiven Ziele.

Das Maß der Rüstungen aber muß sich den Anforderungen der politischen Gesamtlage und namentlich auch denen der Finanzlage anpassen. Ein Grundsatz, dem sich selbst das expansionsbegehrliche Japan nicht verschließt. Denn vom nächsten Jahre ab werden dort die Ausgaben für das Militärwesen im Betrage von 20 Millionen Yen jährlich auf sechs Jahre verschoben. Die Flottenausgaben aber werden im nächsten Jahre um 5 Millionen und für die nächsten sechs Jahre um insgesamt 53 Millionen verkürzt.

Während dieses Zeitraumes beträgt die gesamte Herabsetzung für die Marine, Armee und für andere Zwecke durchschnittlich 40 Millionen jährlich.

Der Kriegsminister von Einem selbst aber hält für Deutschland einen Krieg in absehbarer Zeit als ausgeschlossen und Fürst Bülow beabsichtigt seinen Worten nach auf Vereinfachung und Ersparnisse im Heerwesen hinzuwirken. Trotzdem aber stehen wir, namentlich infolge der abermaligen neuen Forderungen für die Wehrmacht, vor einem Steuermehrbedarf von 124 Millionen.

Der neue Militäretat enthält nämlich abermals eine bedeutende Steigerung der Ausgaben für das Heer, und zwar beträgt dieselbe ein Mehr von rund 31,8 Millionen für die fortdauernden, ordentlichen Ausgaben (von 670 Mill.) und von fast 18,3 Millionen für die einmaligen, ordentlichen Ausgaben (von 127 Millionen), wozu noch die außerordentlichen Ausgaben von 56,6 Millionen mit einem Mehr von 5 Millionen hinzukommen. Das geforderte Mehr beziffert sich somit allein für das Landheer auf rund 55 Mill. Mark und überdies auf 62 Millionen mehr für die Flotte.

In einer Periode, während deren wir im Zeitalter des Verkehrs stehen, wird derselbe durch die Erhöhung der Eisenbahnfahrpreise und die Abschaffung der Rückfahrkarten ꝛc. verteuert. Dagegen werden die Ausgaben für unser bereits beispiellos starkes Landheer unablässig in die Höhe geschraubt, so daß man unser Zeitalter treffender als das durch permanente, sich gegenseitig übertrumpfende Rüstungen hypnotisierte bezeichnen kann. Selbst ein führendes konservatives Blatt äußerte hinsichtlich der neuen Forderungen der Heeres- und Marineverwaltung, „die Begründung der Mehrforderungen der Regierung werde ihr bei der sehr hohen Summe, um die es sich handele, schwer genug sein".

Der Reichstag hat daher allen Anlaß, diese uferlosen Forderungen einzuschränken, um die durch sie hervorgerufenen neuen Steuern herabzumindern. Natürlich lassen sich fast

sämtliche Forderungen für das Heer im militärischen Interesse triftig begründen; allein sie erweisen sich, näher betrachtet, mehrfach als nicht absolut notwendig, und namentlich sehr wohl aufschiebbar. Jedenfalls würden Reich und Heer dadurch nicht gefährdet werden. Namentlich gilt dies u. a. für die Forderung für das Versuchswaffenwesen (Maschinengewehre), für die Feld- und die Fußartillerie.

Eine ungemein hohe Position enthält der außerordentliche Etat mit 30'089,000 Mark für den Ausbau der Landesbefestigungen. Wenn irgend eine Forderung des neuen Etats die vorläufige Zurückstellung gestattet, so ist es diese, da Deutschland seine Kriege nach altpreußischer Tradition stets offensiv in Feindes Land zu führen in der Lage ist. Und zwar kann es heute jedem Gegner, mit Ausnahme des auf lange Zeit lahmgelegten Rußland, mit numerisch starker und qualitativer Ueberlegenheit entgegentreten. Wenn es sich jedoch in einem Kriege erst auf seine Festungen zu stützen genötigt sein würde, so würde die Entscheidnng längst in offner Feldschlacht gefallen, mindestens aber reif geworden sein.

R. v. B.

XXXIV.

Menelik und die Reorganisation Abessiniens.

Die Befestigung und Stärkung eines Reiches wie Abessinien, das von 340 bis auf die Gegenwart sich trotz seiner fast ununterbrochenen Isolierung von den christlichen Nationen, trotz der zahlreichen Angriffe der heidnischen und mohammedanischen Stämme, von denen es umgeben ist, behauptet hat, muß von den christlichen Nationen mit Freuden begrüßt werden. Der Monophysitismus ist zwar hinter seiner Aufgabe, die christlichen Stämme durch die Verkündigung der reinen Lehre zu einem tugendhaften Leben anzuleiten, weit zurückgeblieben, hat aber der Entartung und Sittenverderbnis des Mohammedanismus einen Damm entgegengesetzt. Nicht bloß die europäischen Kulturvölker, sondern auch die von ihnen ausgesandten Missionäre haben den Abessiniern und ihrem Herrscher nur zu gegründeten Anlaß zum Mißtrauen gegeben. Engländer, Franzosen, Italiener, ja selbst einige Missionäre aus diesen Ländern haben neben den Bemühungen, das Christentum zu verbreiten, noch politische Zwecke verfolgt. Dieser übertriebene Patriotismus, dieses Vertrauen auf den weltlichen Arm ist sehr zu beklagen, denn er hat die Fortschritte der katholischen Missionen sehr gehemmt und die Saat der Zwietracht ausgestreut, welche bereits im 16.—17. Jahrhundert so viel Unheil anrichtete. Die meisten Reisenden heben den zahlreichen Kirchenbesuch und die Andacht des Volkes beim Gottesdienst hervor und zeigen, daß die Religion dem Volke trotz seiner Unwissenheit und mancher abergläubischen Ge-

bräuche Herzenssache ist. Diebstahl, Roheit und Schamlosigkeit sind bei ihnen selten, wenn auch die Sittlichkeit viel zu wünschen läßt. Das Fastengebot wird streng beobachtet. Abgesehen von der Lehre, daß in Christus nur eine Natur vorhanden sei, stimmen sie mit den Katholiken betreffs der Lehre und Gnadenmittel überein.

Was dem Lande am meisten nottut, ist vor allem die Errichtung von Kollegien zur Heranbildung eines guten Klerus, denn nur dadurch wird derselbe in den Stand gesetzt, den Seelsorgearbeiten nachzugehen, zu predigen und die Kinder im Katechismus zu unterrichten. Der Islam macht, dank dem Eifer seiner Missionäre und den geringen Anforderungen, die er an seine Bekenner stellt, noch immer Fortschritte. Je mehr die Kultur des Westens nach Abessinien vordringt, desto größeren geistlichen Gefahren gehen die unwissenden Eingeborenen entgegen. Die Staatskirche ist, obgleich der höchste geistliche Würdenträger Abuna von dem koptischen Patriarchen in Alexandria ernannt wird und ein Fremder sein muß, vom Kaiser ganz abhängig, denn der Negus Negest (König der Könige) bestellt den Vorsteher „Etschegie“, dem die Verwaltung der Kirchengüter und die Regelung der Beziehungen der Kirche zum Staat untersteht. Derselbe ist praktisch der Stellvertreter des Kaisers, der dessen Befehle ausführt.

Eine geistliche Bewegung, eine Wiederbelebung der Religion müßte von dem Klerus ausgehen. Dieser ermangelt jedoch des für die Lösung dieser Aufgabe nötigen Ansehens und Einflusses. Man wird deshalb mit politischen und sozialen Reformen den Anfang machen, Ackerbau, Handel und Gewerbe nach Kräften fördern müssen. Menelik ist ein gebildeter Mann, obgleich er nur das Ambarische spricht und vielleicht noch den einen oder anderen Dialekt; denn er zeichnet sich aus durch gesunden Sinn und politische Schlauheit. Geboren 1842, beanspruchte er als König von Choa und als Abkömmling der Königin von Saba und Salomon

die Oberlehnsherrlichkeit, die seine Vorfahren bis in die Mitte des 14. Jahrhunderts behauptet hatten. Die Könige von Tigre hatten dieselbe sich angemaßt. Nach dem Tode Theodors, der sich mit den Europäern entzweit und von den Engländern besiegt worden war, erhielt Menelik, der als Geisel am königlichen Hofe bleiben mußte, seine Freiheit und sein Erbe, das Königreich Choa. Erst nach dem Tode des Usurpators Ras Johann 1887 riß er die kaiserliche Gewalt an sich und wurde „König der Könige“. Johanns natürlicher Sohn Ras Mangascha konnte gegen den von den Italienern unterstützten Menelik nicht aufkommen und entsagte der Oberherrlichkeit. In dem Artikel 17 des Vertrags von Ucciali hatte Menelik sich verpflichtet, bei den Beziehungen zu den europäischen Mächten sich des italienischen Königs als Mittler zu bedienen. Auf diesen Artikel berief sich Italien und beanspruchte ein Protektorat über Abessynien. Menelik protestierte gegen diese Auslegung und suchte darzulegen, daß der amharische Ausdruck besage, er habe das Recht, sei aber keineswegs verpflichtet, für fremde Bündnisse Italiens Zustimmung einzuholen. Wie dem sei, nur die Waffen konnten diesen Streit entscheiden.

Die diplomatischen Verbindungen wurden abgebrochen, in einem Zirkular an die europäischen Mächte wurden die natürlichen Grenzen des eigenen Landes dargelegt und über die Eingriffe der Italiener Klage geführt. „Ich habe nicht die Absicht,“ versicherte Menelik, „den gleichgültigen Zuschauer zu spielen, wenn weit von Afrika entfernte Mächte Miene machen, Afrika unter sich aufzuteilen, nachdem Aethiopien 1400 Jahre ein christliches, von heidnischen Völkern umbraustes Eiland gewesen ist. Wie der Allmächtige Aethiopien bis heute beschützt hat, so wird er auch, das hoffe ich, es fürderhin vermehren und schützen.“ Als der Ausbruch der Feindseligkeiten nicht mehr zu vermeiden war, erließ er folgende Proklamation: „Bis hierher hat Gott unser Vaterland huldvoll vor Krieg bewahrt, uns den Sieg über unsere

Feinde und die Wohltat einer Neubildung des Staates verliehen. Durch die Gnade Gottes habe ich bisher regiert und sollte mir der Tod bevorstehen, so fühle ich deswegen keine Angst, denn es ist bestimmt, daß alle sterben. Bis jetzt hat Gott mich nie gedemütigt; er wird mich auch fürderhin in derselben Weise aufrechthalten. Ein Feind ist über die See gefahren, hat unsere Grenzmarken durchbrochen, um unsern Glauben und unser Vaterland zu zerstören. Ich erlaubte ihm, mir Besitzungen wegzunehmen, ließ mich mit ihm in lange Unterhandlungen ein, in der Hoffnung, mir Recht zu verschaffen, Blutvergießen zu vermeiden; aber der Feind verweigert mir Gehör. Er fährt fort, vorzurücken, unterhöhlt gleich einem Maulwurf unsere Territorien und unser Volk. Genug. Mit der Hilfe Gottes will ich das Erbe meiner Väter verteidigen und den Angreifer mit Waffengewalt zurücktreiben. Jeder, der die genügende Kraft in sich fühlt, soll mich begleiten; wer sie nicht besitzt, soll für uns beten." Menelik sammelte seine Vasallen um sich. Die Italiener errangen einige Vorteile, wurden aber geschlagen bei Amba Alaghi, Dezember 1895, und bei Adua, März 1896. Italien mußte im Frieden von Addis Abeba die Unabhängigkeit Meneliks anerkennen, Oktober 1896. Die Erhebung des Ras Mangascha wurde unterdrückt, Tigre verlor seine Selbständigkeit und wurde eine Provinz; der König von Godjam starb 1901; sein Nachfolger führt wohl den Namen König, ist aber gleich den übrigen Königen nicht mehr als ein Schattenkönig, der einen Teil des königlichen Einkommens bezieht.

Man unterscheidet in Abessinien Krongüter (diese sind in neu erworbenen Territorien sehr bedeutend), Kirchengüter, die sich in den Händen von Personen befinden, deren Pächter einen fixen Pachtzins zu bezahlen haben, aber von Haus und Hof nicht vertrieben werden können, und Privatgüter, die in der Regel vom Vater auf den Sohn übergehen, aber aus wichtigen Gründen auch andern übertragen werden.

In den an die Wüste grenzenden Provinzen, die von Nomaden bewohnt werden, besitzt nur der Stamm Eigentumsrechte über die Weiden und über die Brunnen.

In einigen Provinzen blüht die Viehzucht, in andern der Ackerbau, in wieder andern finden sich zahlreiche, noch nicht ausgebeutete Bergwerke. In den Goldfeldern und den Gold führenden Flüssen werden jährlich 84,400 Unzen gewonnen, die Eisenerze sind in einigen Provinzen sehr häufig. Außer den zahlreichen Feldfrüchten, den großen Wäldern, in denen ausgezeichnete Holzarten vorkommen, ist vor allem der Handel mit Elfenbein zu erwähnen, das nach Europa ausgeführt wird. Kaffee und Baumwolle gedeihen sehr gut. Von den vielen Schafen des Landes entbehren die meisten Arten des Vließes, daher müssen Wolle und Wollenzeuge eingeführt werden; es finden sich jedoch auch kleine, wolletragende schwarze Schafe, deren Fleisch sehr wohlschmeckend ist.

Menelik ist ein weiser und vorsichtiger Mann, der mit der Eröffnung von Bergwerken keine Eile hat, denn deren Schätze können auch später gehoben werden. Worauf ihm am meisten ankommt, ist offenbar die Hebung von Ackerbau und Handel, der Bau von Eisenbahnen, das Anlegen von Telegraphen, die Einführung von besseren Pflügen, von Ackerbaumaschinen.

Abessinien ist ein terassenförmig aufsteigendes Land; die Plateaus werden durchbrochen durch hohe Gebirgszüge und tiefe Rinnsale. Man unterscheidet 4 Zonen. Die höchste Zone liegt von 7000-15,000 Fuß über dem Meeresspiegel. Hier wächst nichts als ein wenig Gerste und Weizen, die Temperatur steigt selten über 17° C. Der niedrigere Teil ist dicht bewaldet, hier wachsen die herrlichsten Baumstämme. Die mittlere, Ackerbauzone, steigt von 4500 auf 7500 Fuß; sie enthält prachtvolle Urwälder, saftige Weiden und ist von reißenden Bächen durchströmt. Die Temperatur wechselt zwischen 14—30°. Die niedere von breiten Strömen bewässerte Zone eignet sich besonders für Viehzucht, die 4., die Wüstenzone besteht aus

Steppen; aber wo immer Wasser sich findet, sieht man schöne Gärten und Wiesen; die Temperatur schwankt zwischen 22,9 und 75° C. Die Hitze ist sehr intensiv. Durch ein künstliches Bewässerungssystem könnten die Wassermassen, welche im Sande verlaufen, nutzbar gemacht werden. Das Küstenland ist, wie wir oben gesagt, von Italienern, Franzosen, Engländern besetzt, welche die Entwicklung Abessiniens mit Scheelsucht betrachten und die Aus- und Einfuhr durch lästige Bedingungen zu erschweren suchen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Menelik diese Plackereien noch lange geduldig ertragen wird. Die französische Gesellschaft, welche verpflichtet war, die Eisenbahn von Dschibuti bis nach Addis Abeba zu bauen, ist nur bis Dire Dawa gekommen. Die Güterfracht war viel zu hoch, erst in jüngster Zeit ist sie ermäßigt worden. Menelik fehlt das zum Bau der Eisenbahn nötige Geld. Derselbe hat an dem Schweizer Ilg und dem Franzosen Chefneux zwei sehr tüchtige Berater gefunden, welche kühnen Unternehmungsgeist mit großer Mäßigung und Geduld vereinigen. Menelik hat vieles mit Peter d. Gr. gemein, vor allem den festen Willen, seinem Volk die Segnungen einer höheren Kultur zu vermitteln, den Wunsch allen Klassen und Ständen ihren Platz anzuweisen, ihre Dienste zu beanspruchen. So hat er den Königen wohl ihre Macht genommen, ihre Einkünfte jedoch belassen, das von dem Adel ausgeübte Faustrecht abgeschafft, aber für ihren kriegerischen Sinn in dem Heere eine angemessene Beschäftigung gefunden. Die drakonischen Gesetze gegen den Diebstahl, das gegenwärtig bestehende summarische Gerichtsverfahren sind für eine Uebergangsperiode geeignet, dürfen jedoch keine bleibende Institution werden. Wie Porfirio Dias in Mexiko aus einem Land, in dem die Anarchie an der Tagesordnung war, einen gut regierten Verfassungsstaat gebildet hat, so werden Menelik und sein mutmaßlicher Nachfolger, Ras Makonnen, die Gründer eines großen Aethiopiens werden.

XXXV.

Katholiken und Alkoholgegner.

Von Wilh. Kohler, Repetent in Tübingen.

„Vorwärts Abstinenten, vorwärts in die Schlacht!" so ruft einer der Führer im Streite allen Mitgliedern der deutschen Enthaltsamkeitsvereine zu. Das klingt sehr kriegerisch; und in der Tat, wer einmal das Aufeinanderstoßen der Meinungen in den Zeitungen der Alkoholindustrie und in den Zeitschriften der Alkoholgegner beobachtet, erfährt sehr bald, daß es sich hiebei allerdings um einen gewaltigen Kampf handelt, und daß es in diesem Kampf um die Zukunft unseres Volkes geht. Auf der einen Seite steht eine gewaltige Macht, die ein ganz besonderes Interesse daran hat, unser deutsches Volk in seinen Trinkanschauungen zu erhalten; auf der anderen Seite steht der Idealismus und die werktätige Nächstenliebe einiger Zehntausende, die trotz Mißachtung und Verachtung es wagen, dem Volk über sein Alkoholelend die Augen zu öffnen. [1])

Trotzdem herrscht in den schwachen Reihen der Abstinenten durchweg eine kampfesfrohe, opferwillige, ja siegesgewisse Stimmung. ‚Vorwärts immer, rückwärts nimmer!' scheint der kräftige Pulsschlag der alkoholgegnerischen Bewegung zu sein. Es läßt sich nicht leugnen, es ist ein Kampf, ein gewaltiges Ringen zwischen ungleichen Mächten. Allein der Kampf ist nicht Selbstzweck, sondern eine unvermeidliche Begleiterscheinung. Zweck und Ziel der Alkoholgegner ist die wirtschaftliche, gesundheitliche und sittliche Hebung des Volkes.

Halten wir einmal eine kurze Rundschau über das gesamte Heer der Alkoholgegner. Auf den ersten Blick scheiden sich diese in zwei Lager: die Mäßigen und die Abstinenten.

---

1) S. Festschrift zum 4. Abstinententag 1906, S. 5.

Die „Mäßigen“ bilden den kleineren Teil der Alkoholgegner und sind in der Hauptsache gesammelt in dem Deutschen Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke (Geschäftsstelle Berlin W., Emserstr. 23). Die Gesamtzahl der Mitglieder betrug:

Ende 1903	1904	1905	1906
15,556	17,815	20,124	23,041.

Der vom Verein betriebene Mäßigkeits-Verlag hatte 1906 an Einnahmen 22,854.10 Mk., an Ausgaben 25,099.69 Mk. zu verzeichnen. Das Vereinsorgan, die „Mäßigkeits-Blätter“, erscheinen monatlich in einer Auflage von 23,000 Exemplaren und die „Blätter zum Weitergeben“ werden in 19,000 Exemplaren aufgelegt.

Außer zahlreichen, kleineren und lokalen Mäßigkeitsvereinen und neben den alten katholischen Mäßigkeitsbruderschaften steht im Lager der Mäßigen an zweiter Stelle — noch in weitem Abstand — der Katholische Mäßigkeitsbund Deutschlands, ein Kind von gestern, aber allem Anschein nach recht lebenskräftig. Die Mitgliederzahl beträgt bereits über 2500, die Abonnentenzahl des noch im ersten Jahrgang stehenden Vereinsblattes „Der Morgen“ schon über 3000 (Geschäftsstelle Rektor Haw in Trier).

Dem Lager der Mäßigen ist an Zahl, an Entschiedenheit, Opferwilligkeit und Kampfestüchtigkeit das Lager der Abstinenten unbestritten überlegen. Unter diesem Teil der Alkoholgegner finden wir die größte Mannigfaltigkeit. Politisch und religiös sind alle Richtungen vertreten von der äußersten Linken bis zur äußersten Rechten. Das Ganze ist ein Spiegelbild der zerrissenen Weltanschauung unserer Tage, für Fernstehende fast ein Bild babylonischen Wirrwarrs. Zählt man doch ungefähr 60 verschiedene Abstinentenvereine auf deutschem Boden. Die meisten haben sich in dem sogenannten Zentralverband gegen den Alkoholismus einen Brennpunkt und Sammelpunkt geschaffen, der von Jahr zu Jahr an Bedeutung gewinnen dürfte.

Unter den bedeutenden Vereinen im Lager der Abstinenten nimmt der Guttemplerorden die erste Stelle ein. Seit 20 Jahren in Deutschland bestehend, hat dieser Orden schon über 1000 Logen (Vereine) gegründet und die Mitgliederzahl

von 30,000 erreicht. Nach dem „Deutschen Guttempler“ von 1907, Nr. 16 u. 17, betrug die Gesamtzahl der Mitglieder am 1. Mai 1907: 29,730 Mitglieder in 860 Logen, gegenüber 813 Logen mit 28,096 Mitgliedern am 1. Mai 1906. Die Zunahme betrug also 47 Logen und 1634 Mitglieder. Aufgenommen wurden in dieser Periode 18,945 Mitglieder, denen 17,311 ausgetretene bezw. ausgeschlossene Mitglieder gegenüberstehen. Die Auflage des alle 14 Tage erscheinenden „Deutschen Guttemplers“ beträgt 27,200. Im vorletzten Jahre hat sich vom alten Guttemplerorden ein Zweig losgelöst, der sogenannte „neutrale Guttemplerorden“, der es binnen Jahresfrist in Deutschland auf 53 Ortslogen mit über 1100 Mitgliedern gebracht hat.

Das Blaue Kreuz zählte am 1. September 1906 in 465 Ortsvereinen 23,635 Mitglieder, von denen 6165 ehemalige Trinker waren. Im Geschäftsjahre 1905/6 hatte es einen Zuwachs von 64 Ortsvereinen und 3384 Mitgliedern erhalten.

An dritter Stelle mag der internationale Alkoholgegnerbund genannt werden, der in seiner Landesgruppe Deutschland Ende 1906 nur mehr 704 Mitglieder zählte.

Große Bedeutung legt sich der sozialdemokratische Arbeiter-Abstinentenbund bei. Gegründet wurde der Bund am 1. Mai 1903; für den 1. April 1905 wurde der Mitgliederstand auf 1301, für 1907 auf circa 1600 angegeben. Das Vereinsblatt „Der abstinente Arbeiter“ erscheint alle 14 Tage.

Auch von den zahlreichen, fast krankhaft sich steigernden Standesvereinigungen verdienen einige Erwähnung:

Der Verein abstinenter Aerzte gibt die sehr gediegene „Internationale Monatsschrift“ heraus und hat sich um die gesamte alkoholgegnerische Bewegung große Verdienste erworben. Der Verein enthaltsamer Lehrer zählte im Dezember 1906 531 Mitglieder, meist im Norden Deutschlands. Der Verein abstinenter Pfarrer (protest.) weist 125 Mitglieder auf. Der Vollständigkeit halber seien noch genannt die Vereine abstinenter Kaufleute, Eisenbahner, Studenten, Gymnasisten (Germania), Frauen, Mädchen, Marine-Alkoholgegnerbund, Rechabiten usw. alles in allem etwa 60,000 deutsche Abstinenten.

Aber, wo stehen denn im Lager der Alkoholgegner die

Katholiken? Wir müssen uns eingestehen, daß die Katholiken hier noch kaum mitzählen. Unter den 60,000 deutschen Abstinenten mögen 2500 Katholiken sein. Wie beschämend das Verhältnis ist, ergibt sich daraus, daß man im allgemeinen in Deutschland auf 1000 Einwohner einen organisierten Abstinenten zählt. Rechnet man die Katholiken für sich, so ist das Verhältnis 1:9000, während beim nichtkatholischen Teil der Bevölkerung doch schon auf 650 Seelen 1 Abstinent kommt!

Die katholischen Abstinenten sind organisiert zunächst im Katholischen Kreuzbündnis (K † B) (Geschäftsstelle: Kamillushaus in Werden-Heidhausen a. d. Ruhr.) Sein Vereinsblatt „Der Volksfreund" hat eine Auflage von 8000 Exemplaren. Leider liegt eine genaue Statistik über den augenblicklichen Mitgliederstand nicht vor. Ich habe mir die Mühe genommen, in Nr. 1—9 des Volksfreund 1907 die Vereinsberichte nachzuprüfen. Diese ergeben für 2 Diözesen (Paderborn und Rottenburg) und 15 Ortsgruppen die Zahl von 1780 Mitgliedern. Dabei konnte bei einigen Vereinen nur der Zuwachs gerechnet werden, 14 Vereine hatten wohl erfreuliche Berichte, aber keine Zahlen eingesandt, und von einer Anzahl von Ortsgruppen stehen die Berichte für dieses Jahr überhaupt noch aus. Somit dürfte das K † B in Deutschland die Zahl von 2000 Mitgliedern (Abstinenten) schon erheblich überschritten haben. Möge eine Rundfrage bei allen Vereinen seitens der Zentralstelle diese Annahme bald bestätigen!

Bedeutend kleiner, aber rühriger ist der Verein abstinenter Katholiken (V. a. K.). Gegründet 1903 in Hamburg, zählte er am 1. Oktober 1905 4 Ortsgruppen mit 86 Mitgliedern, am 1. Juli 1906 deren 11 bezw. 250, am 1. Oktober 1906 13 bezw. 380.

Seitdem ist kein neuer Geschäftsbericht ausgegeben worden; auch im Vereinsberichte des „Kreuzritters" findet sich kein Aufschluß. Doch ist die Mitgliederzahl auf 300 Mitglieder herabgesunken und das Vereinsorgan im 2. Jahrgang dem Umfang und der Auflage nach etwa um die Hälfte zurückgegangen.

Der Priester-Abstinentenbund (P. A. B.) zählt jetzt 410 Mitglieder, von denen über die Hälfte Deutschland angehören (Geschäftsführer Rektor Haw in Trier).

Es wäre sehr interessant, die einzelnen Vereine nach ihren Grundsätzen, ihrer Tendenz, ihrer Taktik und ihren Erfolgen einer eingehenden Würdigung zu unterziehen. Doch müssen wir uns auf einige allgemeine Bemerkungen beschränken.

Bei den nichtkatholischen Vereinen muß unumwunden anerkannt werden, daß sie mit unermüdlichem Eifer, mit großer Opferwilligkeit, mit kluger Berechnung und Unerschrockenheit ihre Ziele verfolgen. Es drängt sich einem hier jenes Wort des Herrn auf: „Die Kinder der Welt sind in ihrer Art klüger als die Kinder des Lichts". Manchmal meint man, sie seien nicht bloß klüger, sondern auch opferwilliger und hilfbereiter, sodaß wiederholt schon von berufener Seite die Parabel vom barmherzigen Samaritan vergleichsweise beigezogen wurde.

Wenn die Guttempler mehr durch öffentliche, laute, fast marktschreierische Agitation sich hervortun, so sucht das blaue Kreuz in stiller, fast unvermerkter, aber unverdrossener Rettungsarbeit das Alkoholelend zu bekämpfen. Das erklärt auch teilweise den Umstand, daß es etwas langsamer, aber sicherer fortschreitet als der Guttemplerorden und vor allem einen stabileren Mitgliederstand aufweist. Denn es muß doch jedem auffallen, daß der Guttemplerorden Jahr für Jahr etwa die Hälfte seiner Mitglieder verliert — eine ungesunde, weil zu weit gehende Mauserung. Wenn er trotzdem jährlich an Logen und Mitgliedern zunimmt, so ist das ein Beweis, daß sein Vereinsideal eine große Anziehungskraft ausübt und daß von der Mehrzahl der Logen und Mitglieder lebhaft und ununterbrochen gearbeitet wird. Anderseits deutet der jährliche Verlust darauf hin, daß der Orden seine Mitglieder nicht festzuhalten vermag. Bietet der Guttemplerorden seinen Mitgliedern nicht, was diese suchen, oder was er versprochen? Reichen die natürlichen Mittel nicht aus? Weiß er seinen Mitgliedern keine tieferen Motive und festeren Grundsätze zu bieten, als er sie ihnen tatsächlich bietet? Zu der letzteren Vermutung drängt uns besonders der Umstand, daß der „Guttempler" wiederholt seine katholischen Mitglieder als die treuesten und zuverlässigsten bezeichnet hat.

Allein gerade dem Katholiken muß manches an den Grundsätzen, Anschauungen und Tendenzen der Guttempler bedenklich

erscheinen. Das Guttemplerideal ist eine alkoholfreie Kultur. An sich ist eine solche nicht undenkbar und wäre für die menschliche Gesellschaft gewiß kein Unglück, aber auch noch kein Himmel auf Erden, wie die Guttempler träumen. Bei ihren Bestrebungen rechnen sie nur mit rein natürlichen Mitteln und nicht oder wenig mit Erbsünde und Willensfreiheit. Tatsächlich gewinnen die ungläubigen Elemente im Guttemplerorden immer mehr die Oberhand — und weil sie nicht schnell genug das Regiment in die Hand bekamen, haben sie sich in dem sogen. neutralen Guttemplerorden unter der Führung des Gottesleugners Forel losgetrennt und sich klipp und klar auf den Boden des Monismus gestellt. Die Kirche hat deshalb mit gutem Recht und mit weitem Blick schon vor Jahren ihre Kinder vor dem Eintritt in den Guttemplerorden gewarnt. Dem Orden hat diese Warnungstafel nie gefallen und er sucht sich immer wieder reinzuwaschen. Allein das Flugblatt: „Darf ein Katholik Guttempler sein?", behandelt nur die Frage: Darf ein Katholik Abstinent sein? Das ist aber nicht die Streitfrage. Warum gibt der Guttempler seine eigentlichen Statuten nicht heraus? Warum bewacht er sie als „Familiengeheimnis"? Uebrigens müssen sich die Katholiken in den Blättern der Guttempler manchen Angriff und Ausfall gegen ihren Glauben gefallen lassen. Von den Guttemplern trennt uns eine ganze Weltanschauung.

Das Blaue Kreuz ist von Haus aus konfessionell gegründet, ein wichtiger Zweig der inneren Mission und hat sich somit selber für seine Vereinsarbeit eine scharfe Grenzlinie gezogen.

Der sozialdemokratische Arbeiter-Abstinentenbund bekennt schon in seinem Titel offen Farbe. Neuestens machte er in einer „wissenschaftlichen" Abhandlung die Religion verantwortlich für das Alkoholelend. Aber warum sind dann nicht alle Sozialdemokraten Abstinenten?

Der Alkoholgegnerbund und die meisten kleineren Standesvereine sind in letzter Linie Gründungen des Guttemplerordens, der hierin eine große Meisterschaft zeigt, und bedeuten eigentlich nur verschiedene Gruppierungen bereits organisierter Abstinenten. In ihren Fachblättern tritt vielfach eine kirchen- und selbst

christusfeindliche Stimmung und Strömung offen zu Tage. In einem solchen Blatt, das allerdings in Oesterreich erscheint, wo „Los vom Alkohol“ und „Los von Rom und Habsburg“ sich leider oftmals deckt, stand vor nicht langer Zeit, es gebe nur zwei Feinde des deutschen Volkes, den Alkoholismus und den „Klerikalismus!“ Diesem und anderen Blättern ist der Kampf gegen den Volksfeind Alkohol nur der Deckmantel, um Ideen und Lehren ins christliche Volk zu werfen, die verderblicher sind als der Alkohol, die das Alkoholelend nicht vermindern, sondern vergrößern. Hier droht dem christlichen Volk eine große Gefahr, eine Gefahr, die um so größer ist, da hier ein anerkannt gutes, für unsere Zeit notwendiges Heilmittel, wie es die Abstinenz ist, zu verderblichen Zwecken mißbraucht wird. Videant consules!

Deshalb aber die Abstinenzbewegung als solche abzulehnen, wäre ebenso töricht als verhängnisvoll. Wir Katholiken müssen uns auch an dieser Kulturbewegung beteiligen, sie ist eine der erfreulichsten. Wir haben tiefere Motive, höhere Ideale, wirksamere Hilfsmittel als Guttempler und Blaues Kreuz.

Warum aber stehen die Katholiken gegenüber den Andersgläubigen und Ungläubigen zurück? Es fehlte nicht an Schriften, nicht an Aufrufen, nicht an Vorkämpfern, nicht an Resolutionen; woran fehlte es dann? — Trotz aller Hindernisse, die Unverstand und Widerstand bis zur Stunde in den Weg gelegt haben, geht es auf katholischer Seite endlich vorwärts. Gottlob! Ueber den gegenwärtigen Stand gibt die zum Katholikentag in Würzburg ausgegebene Festschrift Aufschluß.[1]) Es gilt jetzt, die in der Resolution des Katholikentages genannten alkoholgegnerischen Vereine innerlich zu kräftigen, auszubauen und planmäßig über das katholische Deutschland zu verbreiten. Das wird aber nicht geschehen, solange innerhalb der alkoholgegnerischen Vereine keine klaren Grundsätze maßgebend sind. Ich begreife nicht recht, weshalb ein Streit bestehen soll zwischen den „Mäßigen“ und den Abstinenten. Beide Richtungen sind an sich berechtigt. Der mäßige Genuß geistiger Getränke kann vom sittlichen Standpunkt aus nicht verboten werden,

1) Zu beziehen vom Geschäftsführer des P. A. V., Rektor Haw in Trier. 1 Stück 20 Pfg., 100 St. 12 Mk.

aber auch die Uebung der Abstinenz ist nicht verboten. Es fragt sich nur: Was ist Mäßigkeit? Ich will keine Antwort darauf geben. Aber was man heutzutage gewöhnlich Mäßigkeit heißt, entspricht eher dem „bayerischen Maß" als der christlichen Tugend der Mäßigkeit. Man läßt sich die Antwort gewöhnlich vom Gaumen statt vom Gewissen geben. Und de gustibus non est disputandum. Die Abstinenz, aus sittlich guten Beweggründen geübt, ist meines Erachtens höher zu werten als Mäßigkeit und wurzelt einerseits im Gebot der Selbstverleugnung, anderseits im Gebot der Nächstenliebe. Deshalb darf der Abstinent den Mäßigen nicht verachten, der Mäßige wird den Abstinenten hochachten. Beide mögen schiedlich friedlich in ihrer Art arbeiten, nicht bloß neben einander, sondern gegebenenfalls auch mit einander und für einander!

XXXVI.

Geschichte des Bistums Bamberg.[1])

Die vorliegende erste Lieferung des VII. und letzten Bandes, zugleich Festschrift zur neunten Säkularfeier des Bistums Bamberg, umfaßt die ganze Regierungszeit des Fürstbischofs Friedrich Karl von Schönborn, der seit 5. April 1710 zum Koadjutor seines Oheims, des Kurfürsten und Erzbischofs in Mainz und Bischofs zu Bamberg, gewählt worden war und nach dessen Ableben († 30. Jan. 1729) das Bistum Bamberg übernahm, zu welchem er am 18. Mai 1729 auch jenes von Würzburg erhielt.

In seiner Eigenschaft als Fürst bemühte er sich, die in der Rechtspflege bestehenden Mißbräuche in rebus, tempore,

1) Nach den Quellen bearbeitet von Johann Looshorn. VII. Band. 1 Lieferung. Das Bistum Bamberg von 1729—1746. Bamberg 1907. Verlag und Druck der Handelsdruckerei. 8°. VIII. 320. Mit 9 autotypierten Bildern.

personis et ordine processus und die Verzögerung der Appellationen abzustellen, und begründete 1735 an der Universität Bamberg eine Professur des öffentlichen bürgerlichen und Lehen-Rechtes, der 1740 eine zweite und 1746 eine dritte folgte. Friedrich Karl gab 1733 eine Wald- und Forstordnung für die Bamberger Obrist- und Oberjäger, Forstmeister, Forstknechte und Bedienstete. Er mehrte die Wehrkraft des Landes und auch den Steuerertrag, wobei er gegen die Juden viel zu kämpfen hatte, bis er sie zum Gehorsam brachte. In hohem Ansehen bei dem Kaiser und den Fürsten stehend, fühlte sich Friedrich Karl so recht als Souverän und trat als solcher seinem Domkapitel, den Muntäten und Abteien gegenüber auf; er nahm es dem päpstlichen Nuntius zu Köln sehr übel, daß er ihm nicht den Titel Celsissime Princeps und Celsitudo Vestra gegeben. Das l'état c'est moi hatte für ihn eine bezaubernde Kraft.

In diesem Durchdrungensein von seiner fürstlichen Hoheit geriet er häufig in Streit mit seinem Domkapitel, welches seine Rechte zu wahren suchte und gegen die fortgesetzten fürstlichen Attentate je nachdem sich bald an das Reichs-Kammergericht, bald nach Rom wandte. Ja, es gab dem Fürsten einmal folgende sieben Principia regulativa zu bedenken: 1. Es ist ein großer, der historischen Wahrheit widersprechender Irrtum, zu behaupten, den päpstlichen Fürsten sei eine unbeschränkte Herrschaft von den Kaisern verliehen. 2. In Deutschland dürfen die Untertanen nicht wie leibeigene Knechte gehalten und also darf nicht nach des Regenten Willen mit deren Gut und Blut gebochert werden. 3. Das Domkapitel hat das Recht der Revision. 4. Der Fürst ist bei Handhabung des jus belli et pacis, exterie militandi et foederum pangendorum an die Einwilligung des Domkapitels gebunden. 5. Die Jagdfolge gehört nicht zur hohen und Heeresfolge. 6. Bei Belehnungen mit heimgefallenen Stiftslehen ist die Zustimmung des Domkapitels notwendig. 7. Die vier Immunitäten sollen ausgetauscht werden.

Weder der Fürst noch seine juristischen Ratgeber waren dem Dombechant Grafen Stadion, dem Schwarzen von Erthal und dem domkapitelischen Syndikus gewachsen; der Fürst verlor seine Prozesse sowohl in Wetzlar als in Rom.

Als Fürst hielt Friedrich Karl häufig große Tafel, gab Bälle und nahm an solchen als Zuschauer teil. Bei einem solchen Ball im Schlosse zu Baireuth wurden die Paare verlost; Friedrich Karl sollte mit der Markgräfin tanzen, substituierte aber den Grafen von Seinsheim, sah einige Zeit dem Tanze zu und spielte dann Quadrille. Er liebte die Jagd leidenschaftlich und überbürdete seine Untertanen, die er als zu seinem persönlichen Dienst verpflichtet erachtete, mit Jagdfrohnen; er zog aber auch die Untertanen des Domkapitels, der Dompropstei, der Klöster und Spitäler zu Jagd-Folge, -Frohn und -Dienst heran und ließ Widerspänstige durch 10, 50 oder 60 abgesandte Soldaten dazu zwingen. Wegen der Jagdfrohn wurde einmal der Kapitels-Syndikus zum Fürsten gesandt, Erleichterung dieser Last zu erwirken. Der Fürst behauptete, als höchster Landesherr habe er das Recht dazu; der Syndikus aber betonte, der Landesherr könne nur propter utilitatem publicam und wegen gemeinschädlicher Tiere die Jagdfolge beanspruchen, eine niedere Jagdfolge gehöre nicht unter die Heeresfolge.

Als Bischof war Friedrich Karl untadelig. Er las täglich die heil. Messe, zelebrierte die Pontifikalämter, erteilte die Weihen, besuchte die verschiedenen Andachten, Wallfahrtsorte und Kirchen, in denen ein Fest begangen wurde. In den Kirchen von Gößweinstein und Vierzehnheiligen hat er sich ein ehrenvolles Denkmal gesetzt. Es ist äußerst interessant, die Baugeschichte dieser zwei Kirchen zu verfolgen und einen Neumann, Dinzenhofer u. a. arbeiten zu sehen. Tolerant zeigte sich der Bischof, wenn protestantische Fürstlichkeiten ihn besuchten; da wurde ihnen stets ein Zimmer für ihren Gottesdienst eingerichtet, ebenso aber auch dem Bischof, wenn er bei protestantischen Fürsten auf Besuch war. Freilich die Konsistorien der letzteren zeigten eine minder tolerante Gesinnung. Das Verhalten gegen die Katholiken in Baireuth und Erlangen ist höchst intolerant gewesen. Auch Nürnberg verfuhr gegen sie nicht besser.

Der Tod des Fürstbischofs erfolgte in Würzburg am 25. Juni 1746 nach einer siebentägigen schweren Krankheit. Sein Testament vom 31. Dez. 1732 hatte er selbst geschrieben und gefertigt. Demselben zufolge fand seine irdische Hülle ihre Ruhestätte in der Schönbornkapelle des Würzburger Domes,

d. i. „in seiner Familien-Todten-Kirche unter dem Hochaltar, wo der Priester zu stehen pflegt". Friedrich Karl zählt unstreitig zu den glänzendsten Personen, welche je auf dem bischöflichen Stuhle zu Bamberg saßen, und sein Einfluß war für die folgende Zeit noch lange maßgebend.

Der Referent würde gerne sich noch über einzelne Partien des Buches verbreiten, so z. B. über einzelne Vorkommnisse im Domkapitel, über die Wirksamkeit der Jesuiten und insbesondere des P. Marquard von Rotenhan; aber er fürchtet, die ihm gezogenen Raumgrenzen bereits überschritten zu haben, und schließt sein Referat mit dem Wunsche, daß es dem Herrn Verfasser vergönnt sein möge, das Werk glücklich zu Ende zu führen.

Der Druck ist derselbe wie im VI. Band und korrekt. Die Bilder: Aus dem Missale des Kaisers Heinrich, Bischof Friedrich Karl, P. Marquard von Rotenhan, Kloster Langheim, Gößweinstein, Weihbischof Hahn und drei Pläne (Grundriß, Seiten- und Hauptansicht) der Kirche Vierzehnheiligen von Neumann sind gelungen. Ein (nicht erschöpfendes) Orts- und Personenregister, sowie eine Inhaltsübersicht erleichtern das Nachschlagen.

Danksagung.

Zur Vollendung des 50. Jahres meiner Redaktionstätigkeit sind mir überraschend zahlreiche ehrende Glückwünsche zugekommen. Hochgradige Augenschwäche erschwert es mir, sie einzeln zu erwiedern. Ich bitte daher, meinen tiefgefühlten Dank für all' die gütigen Erweise der Teilnahme auf diesem Wege aussprechen zu dürfen.

In ganz besonderem Maße aber gilt mein Dank den lieben verehrten Spendern der Jubiläumsgabe in diesen Blättern.

München im Januar 1908.

Hofrat Dr. Franz Binder.

XXXVII.

Die Entwicklung der homerischen Poesie.

Ein Beitrag zur Theorie und Praxis des Epos.

Von Richard von Kralik.

5. Die Homeriden.

Die großartige Bedeutung der homerischen Redaktion der Sage läßt sich an dem Aufblühen einer ganzen Anzahl von Rhapsodenschulen erweisen, die alle ihre Existenz auf den einen Homeros zurückführen und sich seine Abkömmlinge, Homeriden nennen. Das vornehmste und älteste Geschlecht dieser Art residierte in Chios, wo Homer die Ilias und Odyssee gedichtet haben soll, und rühmte sich von Theolaos, dem Sohne Homers, abzustammen. Es bildete eine Kaste, in der das Rhapsodieren der homerischen Dichtung kraft Erbrechts gepflegt wurde. Es wurden natürlich auch Auswärtige aufgenommen, wie denn das antike Geschlechterverhältnis viel mehr auf sakralen Vereinigungen als auf leiblicher Abstammung beruhte. Besonders berühmt wurden „die um Kynaithos“, dem man auch den Hymnus auf den delischen Apollo zuschrieb. Er soll der erste gewesen sein, der die zerstreute homerische Poesie zusammenfaßte, aber er und seine Genossen mißhandelten auch viel und fügten viel von ihrem Eigenen hinzu. Ihm oder dem Lakedaimonier Kynaithon, wenn dieser von ihm verschieden ist, wurde eine Oidipodeia in 6500 Versen zugeschrieben, ein Teil des Zyklus. Aber es gab außer in Chios noch andere Schulen, die wie

bei den Druiden lehrend, lernend, deklamierend die traditionelle Poesie pflegten. So in Smyrna. Hier kam es zuerst zu einem Kampf zwischen dem äolischen und dem ionischen Bevölkerungselement; die Jonier wurden verdrängt und wendeten sich nach Kolophon, von dort aus bekriegten und vertrieben sie später die Aeoler aus Smyrna. Dies geschah noch vor 716, der Zeit des Gyges. Die Homeriden teilten die Schicksale der Jonier, ihr Unglück und ihre Rückkehr. Hier in Smyrna, der Mutterstadt der homerischen Poesie, war das Andenken an Homer besonders lebhaft.

In Kolophon, wohin die vertriebenen Smyrnaier die Schule verpflanzten, waren der „Margites“ und die „Nosten“ zu Hause. Als Bearbeiter dieser letzteren galt auch Agias oder Hegias von Troizen. Der Philosoph Xenophanes erzählt von vielbesuchten Schulen, bei denen Homer die Grundlage war:

Denn von Anfang an hatten sie alle Homeros zum Lehrer.

Kolophon war denn auch reich an Dichtern.

Die Rhapsodenschule zu Samos ging aus dem Geschlecht des Kreophylos hervor, des Schülers, Gastfreundes und Schwiegersohnes des Homeros, wie man behauptete. Dieser soll ihm das Epos über die Einnahme von Oichalia geschenkt haben, nach andern gar die Ilias, oder Kreophylos soll die Einnahme von Oichalia selber gearbeitet haben. Auch die Scherzgedichte des Homer waren dort zu Hause. Lykurg soll in Samos die homerischen Gedichte durch die Kreophylier kennen gelernt haben. Nach anderen wohnten dieselben auch auf Chios und Jos.

Eine andere Rhapsodenschule war auf der Insel Jos, wo noch in spätester Zeit das Grab des Homer gezeigt wurde (Pausan. 10, 24, 3) und die Jeten dabei Opferfeste abhielten. Man zeigte auch dort das Grab seiner angeblichen Mutter Klymene, einer Jetin.

Milet, das Haupt Joniens, hatte eine Rhapsodenschule, die auf Arktinos, den ältesten Kykliker zurückging.

Er galt, obwohl erst einer späteren Zeit, 400 Jahre nach Troia, angehörend, als Schüler Homers. Er hat die „Aethiopis“ (Memnon), die „Iliupersis“ (Zerstörung von Troia), die „Titanomachie“, die „Thebais“ in die maßgebende zyklische Form gebracht. Derselben Schule gehörte an Melisandros von Milet, Bearbeiter der Lapithen- und Kentaurenschlacht.

Eine Kolonie der Milesier war Prokonnesos, wohin auch ein Teil der milesischen Homeriden gewandert sein dürfte. Dort wirkte Aristeas, der Zauberer und Dichter der „Arimaspen“.

Nach Strabon war Aristeas Lehrer des Homer, d. h. wohl Lehrer der homerischen Dichtung.

In Kypros blühte die Homeridenschule des Stasinos, der als Gatte der Aresiphone, der Tochter Homers, galt, obwohl er erst einer späteren Zeit angehört. Zwei homerische Hymnen sind dort gemacht, aus denen wir erfahren, daß daselbst, bei Salamis, musische Wettkämpfe stattfanden. Dort wurde das zyklische Epos ausgebildet, das nach dem Orte „die Kyprien“ hieß. Mehrere Dichter teilen sich in die Autorschaft.

Der Schule in Neonteichos waren Hymnen und das Epos „Amphiaraos Auszug“ eigen.

In Kreta fand Lykurgos auch die Homeriden. Viele Spuren in den homerischen Gedichten weisen noch auf Kreta hin. Thaletas von Gortyn war dort das Haupt. Noch in später Zeit geht von dort der antihomerische Dictys hervor.

Von der homerischen Schule in Halikarnassos geht noch Panyasis, des Herodot Großvater aus, und Pigres, der Bruder der Fürstin Artemisia, der geschmacklose Bearbeiter des Margites und der Ilias. Er schob nämlich nach jedem Vers des ersteren einen Jambus, nach jedem in der Ilias einen Pentameter ein.

In Phokaia dichtete oder stahl vielmehr der Homeride Thestorides. Dort wurde die „Phokais“ und die „kleine Ilias“ gepflegt; dann die „Minyas“. Der berühmte Dichter und Musiker Terpandros galt als Nachkomme des Homeros, durch Phokeus, den Enkel, Euryphon, den Sohn Homers. Terpandros begann die Homerische Poesie nach der musikalischen Seite hin auszubilden; er komponierte die bisher nach einfachen Akzenten rezitierten Verse in kunstreicherer Weise und machte Präludien dazu.

In Athen, oder vielmehr in Brauron, der urattischen Stadt, muß schon vor Homer eine ionische Sängerschule bestanden haben, die auf die Thraker zurückgeht. Von Attika aus zogen ja die Ionier nach Kleinasien. Nicht mit Unrecht konnte darum Aristarch den Homeros einen Athener nennen. Die Tradition scheint dort bis auf Solon und Peisistratos nie erloschen zu sein.

Endlich bezeugen auch für Delphi die homerischen Hymnen das Wirken einer homerischen Rhapsodenschule. Stesandros aus Samos soll dort zuerst öffentlich zur Kithara rhapsodiert haben.

Eine große Zahl von Rhapsoden muß von diesen verschiedenen Schulzentren aus die homerische Poesie verbreitet haben. Sie hatten dreifache Gelegenheit dazu: 1) die großen musischen Wettkämpfe an den nationalen und religiösen Festen; 2) die Höfe der Fürsten; 3) die Gastmäler der Reichen. Sie haben wohl hauptsächlich auswendig vorgetragen, nicht so, wie viele der fahrenden Sänger in der mittelhochdeutschen Zeit, gelesen. Das verlangte schon der mehr konzertierende Charakter der Rhapsodie. Ilias, Odyssee und den ganzen Zyklus auswendig zu wissen, konnte keine Schwierigkeit abgeben bei jenen Berufssängern. Nikeratos im Gastmahl des Xenophon, Ion im platonischen Dialog können auch ihren ganzen Homer auswendig. Daneben ist aber eine schriftliche Aufzeichnung nicht unwahrscheinlich. Die alexandrinischen Kritiker haben freilich aus ihrem Homer

alle Verse ausgemerzt, wo von der Schrift die Rede war, aber gewiß mit Unrecht.

6. Die Kykliker.

Die Leistung der Rhapsoden war die allmählige künstlerische Ausbildung des ganzen heroischen Sagenkreises. Zuerst gelangte die Episode vom Zorne des Achilles zu jenem Grade der Vollendung und Vollkommenheit, der sie als ein nicht mehr zu überbietendes und zu verbesserndes Werk erscheinen ließ. Sie wurde daher mit Vorzug als „homerisch" angesehen und als solches nicht bezweifelt. Sie erhielt deshalb auch den Namen „Ilias", der eigentlich dem ganzen Sagenkreis eignet.

Nur wenig später erreichte auch die Episode von der Rückfahrt des Odysseus jene höchste Stufe.

Dies muß bei der Ilias sicher, bei der Odyssee sehr wahrscheinlich vor der 1. Olympiade geschehen sein. Denn um diese Zeit (776 v. Chr.) gab Arktinos von Milet die unmittelbare Fortsetzung der Ilias in seiner Aethiopis. Diese endgiltige Redaktion der Sagen nach Hektors Tod ist uns nicht mehr erhalten. Sie berichtete die Ankunft der Amazonenkönigin Penthesilea.

Achilles tötet sie, und darauf auch den Thersites, als dieser ihn verspottet. Dann kommt der Aethiope Memnon, der zuerst den Antilochos, den Sohn des Nestor tötet, dann aber von Achilles erschlagen wird. Darauf erschießt Paris den Achilles. Ajas und Odysseus kämpfen um seine Leiche (Od. 5, 309; 24, 37). Thetis, die Musen und Nereiden beklagen den Toten und bringen seine Seele nach der Insel Leuke. Bei den Kampfspielen gewinnt Odysseus die Waffen des Achilles (Od. 11, 565).

Derselbe Arktinos hat auch die Episode vom Falle Trojas, die Iliupersis, abgeschlossen. Sie enthielt die Geschichte des hölzernen Pferdes (Od. 8, 492), Laokoons Tod, die Flucht des Aeneas, die List des Sinon, die Ein-

nahme und Zerstörung der Stadt, den Tod des Priamos und des Deiphobos, des Astyanax und der Polyxena. Diese beiden Epen waren vergleichsweise kurz, die Aethiopis hatte fünf, die Iliupersis zwei Gesänge.

Agias oder Hegias von Troizen schloß die Redaktion der Heimkehrssagen, der Nosten, um die 20. Olympiade 700 v. Chr. in fünf Gesängen ab. Bei der Abreise geraten die Atriden in einen Zwist (Od. 3, 130). Nestor und Diomedes kommen glücklich nach Hause. Kalchas gelangt nach Kolophon. Ajas geht im Schiffbruch unter. Neoptolemos kommt zu seinem Großvater Peleus zurück. Agamemnon wird zu Hause ermordet und von Orestes gerächt. Menelaos kommt erst im achten Jahre nach vielen Irrfahrten zurück. Odysseus war anfangs bei Agamemnon geblieben (Od. 3, 162). In Maronea war er mit Neoptolemos zusammengekommen. Damit waren die Verbindungsglieder zwischen Ilias und Odyssee hergestellt.

Die Ereignisse zwischen der Aethiopis und Iliupersis wurden abgeschlossen von Lesches aus Lesbos um die 27. Olympiade 673 v. Chr. in der kleinen Ilias, die übrigens auch dem Phokäer Thestorides zugeschrieben wurde. Deren vier Gesänge verherrlichten den Odysseus, den Erben der Waffen des Achilles. Aus Zorn über seine Zurücksetzung wird Ajas wahnsinnig und tötet sich selbst. Odysseus nimmt dann den Seher Helenos gefangen und läßt auf dessen Seherspruch den Philoktetes aus Lemnos holen, der geheilt wird und den Paris erschießt. Ferner holt Odysseus den Sohn des Achilles, er geht als Späher nach Troja (Od. 4, 243); er stiehlt mit Diomedes das Palladium. Er rät wohl auch, den Krieg durch eine List zu beenden.

Endlich wurde auch die Vorgeschichte der Ilias durch Stasinos aus Cypern oder Hegesias aus Salamis redigiert, um die 30. Olympiade 660 v. Chr. Nach seiner Ausbildung in Cypern nannte man dieses Epos die Kyprien.

Seine elf Gesänge enthielten die Geburt der Helena, die Hochzeit des Peleus und der Thetis, den Schönheitsstreit der drei Göttinnen, die Entführung der Helena, das Verschwinden der Dioskuren, die Kriegsrüstungen, Achills Aufenthalt auf Skyros bei Deidameia, die Opferung der Iphigeneia, die Krankheit des Philoktetes, den ersten Zwist des Agamemnon und Achilles, den Tod des Protesilaos und Kyknos, die Gesandtschaft des Odysseus und Menelaos bei den Troern, die Erbeutung der Töchter des Brises und des Chryses, den Tod des Palamedes, den Tod des Troilos, die Gefangennehmung des Lykaon (Il. 21, 35; und 23, 746).

Eugammon von Kyrene schloß um die 53. Olympiade (569 v. Chr.) den epischen Zyklus durch die Telegonie ab. Sie behandelt den Tod des Odysseus durch seinen und der Kirke Sohn Telegonos. Vorher fährt aber Odysseus noch nach Elis zu seinen Herden (Od. 4, 635) und zu Polyxenos, dann zu den Thesproten. Er heiratet deren Königin Kallidike und kämpft gegen die Bryger. Er hinterläßt seinen und der Kallidike Sohn Polipoites dort als König. Nachdem er im Kampf gegen Telegonos, der ihn nicht erkennt, gefallen ist, zieht seine ganze Familie mit der Leiche zur Kirke. Kirke heiratet den Telemachos, Telegonos die Penelope.

Aber der epische Kyklos umschloß in seiner Gesamtheit noch mehr: eine Thebais in 7000 Versen, einen Auszug des Amphiaraos, die Epigonen in 7000 Versen, eine Oedipodi in 6000 Versen, die auch dem Spartaner Kynaithon zugeschrieben wurde (5. Olympiade), die Einnahme von Oichalia durch Herakles, wo der Bogen, der später Eigentum des Odysseus wurde, eine große Rolle spielte; der Homeride Kreophylos galt neben Homer als der Dichter; eine Phokais, vielleicht identisch mit der Minyas, die den Fall des minyschen Orchomenos durch Herakles behandelte; es kam eine Unterweltszene mit Charon vor; eine Danais in 5500 Versen von den Geschicken des Danaos und der

Danaiden. Es gab aber auch eine kyklische, also homeridische Theogonie, die mit der Hochzeit des Uranos und der Gaia begann und mit der Geburt der Hekatoncheiren und Kyklopen schloß, sowie eine Titanomachie.

Zu den weiteren Dichtungen der Homeriden gehören noch außer den in der Biographie mitgeteilten Epigrammen und Scherzliedern folgende komische Stücke: der Margites, der die Streiche eines griechischen Eulenspiegels erzählte; er glaubt alles zu verstehen, versteht aber nichts. Die Kerkopen; im Anschluß an die Einnahme von Oichalia werden die schelmischen Kerkopenbrüder durch Herakles endlich gezüchtigt. Der Spinnenkrieg. Der Kranichkrieg — wahrscheinlich mit den Pygmäen, und endlich der allein noch erhaltene Froschmäusekrieg, oder die Batrachomyomachia. Die Komik besteht hauptsächlich in den Namensbildungen der Frösche und Mäuse, sowie in der Parodie der homerischen Bewaffnungs- und Schlachtszenen. Auch die Götter mischen sich darein. Ares erregt die Kampflust. Zeus beruft die Götter und fragt, wem Athene helfen will. Sie haßt aber sowohl die Mäuse, die ihr Gewande, Kränze und Oel verderben, wie die Frösche, die ihren Schlaf stören. Als aber die Frösche zu unterliegen scheinen, wirft Zeus den Blitz hinab. Als auch das nicht den Kampfmut der Mäuse hemmt, schickt Zeus den Fröschen die Krebse zur Hilfe, die den Mäusen die Schwänze abzwicken und sie so zur Flucht zwingen.

Wir sehen also, daß die homerische Poesie ein ganzes Götter- und Heldenbuch bildet, in dem Ilias und Odyssee nur Episoden sind, ähnlich wie Nibelungenlied und Kudrun auch nur Ausschnitte aus der großen germanischen Götter- und Heldensage sind. Hier wie dort eine große konservative Entwicklung, ein immerwährendes Neuredigieren des überlieferten unübersehbaren Sagenstoffes. Hier wie dort die Mitarbeit einer ganzen Nation in ihren verschiedenen Stämmen. Einzelne Redaktoren ragen mit ihren Namen

hervor, aber ihre Arbeit ist nie abgeschlossen, alles ist in lebendigem Fluß, so lange die Nation selber lebt.

7. Die homerischen Proömien.

Um den ursprünglich lyrischen rhapsodischen Charakter der epischen Vortragsweise zu würdigen, ist nichts so sehr geeignet, wie die Betrachtung der uns erhaltenen homerischen Proömien. Sie bilden deshalb für sich ein wichtiges Kapitel zur Geschichte der homerischen Dichtung. In jenen früheren Zeiten, bevor der spartanische und attische Staat das gesammelte homerische Epos zu seiner eigenen Sache gemacht hatte, fand der Vortrag des Epos nur rhapsodienweise statt, das heißt, die Sänger trugen immer nur balladenartig abgeschlossene Ausschnitte aus dem ganzen Sagenkreis vor, nach einer hymnischen Anrufung irgend eines Gottes, der gerade in irgend einer Beziehung zu ihrem Publikum oder dem Vortragsort war. Eine Anzahl solcher einleitender Strophen, wie sie die alten Rhapsoden auf ihren Wanderungen zur Verfügung haben mußten, ist uns nun erhalten.

So ruft der Sänger offenbar vor einem dichterischen Wettkampf Aphrodite an, als die Herrin von Kypros, und bittet sie, nachdem er kurz ihre Geburt besungen hat:

> Heil Augfunkelnde dir, Süßhonigte! Hier in dem Kampfe
> Gib mir den Sieg zu erlangen und Kräftigung meines Gesanges!
> Aber auch ich will deiner und anderes Sanges gedenken.

Und dann begann er seinen epischen Vortrag.

Oder in einer kürzeren Anrufung grüßt der Sänger die Göttin, die die treffliche Stadt Salamis und ganz Kypros regiert:

> Gieb sehnsuchtssüße Gesänge!
> Aber auch ich will deiner und anderes Sanges gedenken.

Ein andermal hebt der Sänger den Gesang an mit der Stadtretterin Pallas Athene, die, reich an Rat, Zeus der Berater aus seinem erhabenen Haupte gebar, und macht

nach kurzer Beschreibung der ersten Wirkung ihrer Geburt diesen Uebergang:

> Und so sei mir gegrüßet, des aegishaltenden Zeus Kind!
> Aber auch ich will deiner und anderen Sanges gedenken.

Oder er ruft Athene als der Städte Beschirmerin an, sie möge das Volk beschirmen, das auszieht oder zurückkehrt, und ihm Glück und gesegnetes Leben verleihen. Das war offenbar für kriegerische Zeiten berechnet.

Vor einer Jagdgesellschaft mochte der Sänger die Hirschtöderin Artemis anrufen, die sich in schattigen Bergen und windumweheten Klippen an der Jagd erfreut, dann aber nach vollbrachtem Weidwerk den Bogen abspannt und in der Behausung ihres Bruders Apollon zu Delphi den lieblichen Reigen der Musen und Chariten anführt und sie die ambrosischen Stimmen zum Preise der Götter erheben läßt.

Oder er beginnt mit Bezug auf kleinasiatisches Lokal also:

> Artemis sing', o Muse, des Fernhintreffenden Schwester,
> Jungfrau, froh der Geschosse, zugleich mit Apollon gepflegte,
> Welche, nachdem sie die Rosse getränkt in dem binsigen Meles,
> Smyrne eilig hindurch mit dem goldenen Wagen dahinfährt,
> Traubigem Klaros zu, wo Phöbos mit silbernem Bogen
> Sitzt und die Schwester erwartet, die Trefferin, froh des Geschosses.
> Und so sei mir gegrüßt, und die Göttinnen all, mit Gesange!
> Ich will dich auch zuerst, und mit dir anhebend, besingen;
> Wenn ich mit dir anhub, dann geh' ich zu anderem Loblied.

Dort in Kleinasien beginnt er auch mit der Anrufung der Mutter der Götter und aller Menschen, der Kybele.

Bei einem Vortrag unter freiem Tageshimmel inspiriert sich der Sänger durch Anrufung des Sonnengottes. Nach kurzer aber glänzender Beschreibung seiner Geburt, seiner Auffahrt an dem Himmel und seiner abendlichen Niederfahrt schließt er mit folgendem Uebergang:

> Heil dir, o Fürst, und gewähr huldreich ein gemütliches Leben!
> Ich, anhebend mit dir, sing nun halbgöttlicher Männer
> Irdisch Geschlecht, des Tun von den Göttern den Menschen gezeigt ward.

Wieder bei einem abendlichen Vortrag beginnt der Sänger wie improvisatorisch mit einer Anrufung der eben aufgehenden Mondgöttin Selene, wie sich von ihr kommend Glanz um die Erde schlingt, wenn sie lieblich gebadet vom Okeanos heraufsteigt, und er geht dann also zu seinem epischen Vortrag über:

Heil gottherrliche, dir, weißarmige hohe Selene,
Huldreich, lockigen Haupts! Von dir anhebend besing' ich
Ruhm halbgöttlicher Männer. Ihr Tun lobpreisen die Sänger,
Diener des Musenvereins, mit dem anmutseligen Munde.

Im Kreise von zuhörenden Schiffahrern werden zu Beginn die Dioskuren angerufen als Retter schnell fahrender Schiffe, zur Zeit, wenn treibende Stürme winterlich hart in dem Meere sie ängstigen. Da erscheinen sie den Betenden zum guten Endzeichen der Seenot als die bekannten Elmsfeuer.

Dagegen werden dieselben Dioskuren im Kreise rosseliebender Junker als Schutzpatrone der Ritterschaft angerufen.

Vor einem Stadtpublikum hebt der Dichter den Gesang mit Anrufung Demeters an:

Heil dir, Göttin, und schütze die Stadt und fang den Gesang an.

Auch der mächtige Meergott Poseidon wird zu Beginn eines Vortrags vor Seeleuten mit einem kräftigen seemännischen Stoßgebet angerufen.

Wenn der Sänger sich beim Trinkgelage hören läßt, so ist es billig, daß er eine Anrufung des Weingottes Dionysos vorangehen läßt. Solcher Präludien sind zwei erhalten. Der Sänger vertritt da kurz die Ansicht, daß der Gott nirgend anderswo als auf Nysa geboren sei, einem hohen Gebirg mit blühender Waldung, weit von Phönike entfernt, fast nah an dem Strom des Aegyptos. Man könnte dabei fast an den Sinai und an Adonai denken, ferner heißt es:

Aber als Sänger
Singen wir zu dem Beginn und zum Ende dich. Nimmer geschieht es
Daß man deiner vergessend des heiligen Sanges gedenke.

Bei einem Vortrag im Hause eines reichen Gönners wurde mit einer Anrufung der Hausgöttin Hestia begonnen:

Komm hieher in das Haus mit sanftmuthegendem Herzen,
Samt dem beratenden Zeus, und Gunst laß folgen dem Sange!

In einer anderen Anrufung derselben Göttin wird gesagt: Ohne dich ist ja nimmer bei Menschen ein Mahl, wo nicht zum ersten und letzten, wer ein solches beginnt, für die Hestia honigten Wein sprengt. Sie bewohnt mit Hermes der erdeinheimischen Menschen treffliche Häuser und begleitet treffliche Taten.

War ein Kranker unter den Zuhörern oder im Hause, so hob der Rhapsode den Gesang an mit dem krankenheilenden Aerztegott Asklepios, dem Milderer übler Schmerzen.

Bei Vorträgen in Gymnasien wurde mit der Anrufung des Herakles begonnen, der im tänzegepriesenen Theben geboren, nun um Gewährung von Mannestugend und Glückstand angerufen wird.

Bei Vorträgen vor einer mehr ländlichen Stadtgemeinde beginnt der Sänger mit der Anrufung der Allmutter Erde, die alles Seiende nähret, die Kindersegen und Früchtesegen gibt. Wem sie Gunst schenkt, dem bietet sich alles ergiebig:

Schwer von Lebensbedarf ist die Saatflur, draußen im Felde
Hat er der Heerden Gedeihn, und im Haus ist Fülle des Guten.
Solche regieren als Herrn in der Stadt voll reizender Frauen
Gut und gerecht, und Segen und Reichtum folget in Menge.
Söhne bewegen sich stolz in jugendlich blühendem Frohsinn,
Und Jungfraun, frohsinnig in blumenbeladenen Tänzen
Hüpfen mit Scherzen und Spiel auf zärtlichen Blumen des Grases. —
Heil dir, Mutter der Götter, des sternigen Uranos Gattin!
Huldreich gib dem Gesange zum Lohn ein behagliches Leben!
Aber auch ich will deiner und anderes Sanges gedenken.

Vor Handwerkern und Künstlern rief der Rhapsode den Hephaistos an, der mit Athenes Hilfe herrliche Werke

hier auf Erden die Sterblichen gelehret, welche vorher ähnlich den Tieren Berghöhlen bewohnten.

Jetzt in Werken belehrt von dem kunstruhmvollen Hephaistos,
Bringen sie leicht ihr Leben zum Ziel des beschiedenen Jahres
Friedsam ruhig dahin, in eigener Wohnung ein jeder.
Sei denn gnädig, Hephaistos, und gib Manntugend und Glückstand!

Vor Kaufleuten mochte Hermes angerufen werden, der viel nutzbringende, huldgebende Geber des Guten:

Ich, anhebend mit dir, geh' über zu anderem Loblied.

Vor Königen, Regierenden und Ratsmännern wurde Zeus angerufen, von Göttern der beste und größeste, der Herrschende, der Führer zum Ziel, der Weitschauende, der sich mit Themis bespricht in tiefen Gesprächen, indem er bei ihr sitzend Rat hält.

Vor Königinnen rief der Sänger Here an, der Götter Beherrscherin, welche die Seligen all in dem hohen Olympos scheuen und ehren als Schwester und Gattin des erhabenen Zeus.

Sehr merkwürdig ist eine Anrufung des Ares, der hier ganz als Personifikation des bekannten Planeten Mars erscheint. Er soll mit seinem feurigen Glanz mild hernieder leuchten auf das Leben des Sängers und ihm Kraft zur Kriegestat geben, die Feigheit verscheuchen, die Schärfe des Mutes befestigen, daß er sich wacker in das Grausen des Schlachtkampfs wage. Aber auch als Retter der Städte, Vater der Siegesgöttin, Mithelfer der Themis, der Gerechtigkeit, Abwehrer der Gewalttat, Anführer gerechtester Männer wird er angerufen und gebeten, Vertrauen und des Friedens unschädliche Rechte zu wahren, nachdem er die Krieger aus feindlichem Waffengetümmel und gewaltsamem Todesschicksal gerettet.

Auf den Bund der Sänger und Könige spielt folgendes Präludium an:

Sei mit den Musen nunmehr und Apollon und Zeus mir begonnen,
Denn von den Musen doch her und dem Fernhintreffer Apollon
Kommen die singenden Männer und Kitharaspieler auf Erden;

Könige aber von Zeus. Glückseliger, welchem die Musen
Hold sind; honiglich süß von dem Mund fließt solchem die Rede.
Heil euch, Kinder des Zeus, und meinem Gesang gebt Ehre!
Aber auch ich will euer und anderes Sanges gedenken.

Dieselben Verse hat Hesiod in der Theogonie 94 ff.

Am häufigsten und naheliegendsten war freilich die Anrufung des Sängergottes:

Phoebos, dich singt mit Getöne der Schwan im Schlage der Flügel,
Wenn er auf's Ufer sich schwingt an dem tiefaufwirbelnden Strome
Peneos; dich auch singet, im Arm die ertönende Harfe,
Lieblich beredt, zum ersten und äußersten immer der Sänger.
Und so sei mir gegrüßt; ich versöhne dich, Fürst, mit Gesange.

Der große Hymnus auf den delischen Apollon ist ein klassisches Beispiel für die Art, wie der Dichter ein rein historisches Ereignis mythologisch umschreibt. Die Ueberlieferung, daß dem Apollon der erste Tempel auf der Insel Delos gebaut wurde, und daß hier sein ältestes Orakel stand (Vers 80), wird in der mythischen Bildersprache als Geburt des Gottes erzählt und mit allen Mitteln der Phantasie ausgeschmückt. Bei dieser Gelegenheit bekommen wir auch ein Bild jener Festversammlungen der Jonier in Delos, wo zu Ehren des Gottes Wettkampfspiele stattfanden, zuerst in gymnastischen Kämpfen, dann in Chorgesängen mit Reihentanz und zwar waren es dort Jungfrauenchöre, die ganz in homerischer Art nach einem Vorgesang an Apollon, Leto und Artemis in epischen Rhapsodien zum Andenken der Männer sowohl als der Frauen der Vorzeit ihren Gesang anhuben. Die Ausführung scheint nach der Beschreibung sehr realistisch gewesen zu sein, der Chor ahmte die verschiedenen Stimmen der Menschen und, wie es scheint, auch Naturgeräusche nach. Und wenn es heißt, ihr schöner Gesang klinge also miteinander, daß es jedem dünke, er selber stimme mit darein, so wäre man fast versucht, an eine polyphone Ausführung zu denken, wenn nicht die griechische Musikgeschichte anders lehrte. Der Dichter des Hymnos, ein blinder Sänger aus

Chios, in dem das Altertum Homeros selber erkannte, rühmt sich dort mit den süßesten Gesängen aufgetreten zu sein. Es ist aber nicht ganz klar, ob er für diesen Jungfrauenchor nur gedichtet hat, oder als Vorsänger fungierte, oder ob er neben diesen Chören sich mit selbständigem Sologesang produzierte.

Die geschichtliche Ueberlieferung über die Gründung des Apolloorakels zu Delphi und über den Bau des dortigen Tempels durch Trophonios und Agamedes, die Söhne des Erginos, Zeitgenossen des Daidalos, wird im Hymnus auf den pythischen Apollon in die poetische Mythensprache übersetzt. Der Dichter geht von Lykien, Mäonien, Milet aus, dort scheint er zu Hause zu sein, dort scheint er sich den Ursprung des Apollonkultes zu denken. Er identifiziert ihn mit Hyperion und Helios, also mit der Sonne (Vers 191 ff.). Die apollinische Form des Gesanges hat nach ihm seinen Ursprung bei den Kretern gehabt, welchen die Muse gottvoll selber den süßen Gesang in den Busen gelegt hat (Vers 340).

Neben Apollon wurde als Sängerpatron mit einem großen Hymnus auch Hermes angerufen, dessen Kult in Kyllene und Arkadia zu Hause war (Vers 2), im Gegensatz zum Tagesgott Apollo ein Nachtgott, die Personifikation des Planeten Merkur, Anführer der Träume, Erfinder der ersten Kithara, die er aus dem Panzer einer Landschildkröte konstruierte, und Erfinder der Syrinx. In dieser Beziehung ist er eben wieder der Vertreter des arkadischen Schäfertums, dem diese ersten musikalischen Erfindungen zugeschrieben werden. Als Anführer der sieben Planeten gibt er der Phorminx gleich sieben Saiten. Auch Feuer und Feuergeräte erfindet er. Mit dem Taggott steht er in brüderlichem Zwist, den er brüderlich schlichtet. Er schenkt ihm die Leier, die im Stande ist, drei Güter, fröhlichen Mut, Liebe und labenden Schlummer zu geben (448). Neben der apollinischen Flöte (452) soll sie hinfort zum blühenden Mahle, zum lieblichen Reigen und zum rühmenden Festzug klingen, und immer bei

Nacht und Tag Frohmütigkeit verbreiten. Jeglichem in der Kunst und Weisheit Erfahrenen, der sie irgend befraget, wird ihr Ton Vielfaches, den Sinn Erfreuendes lehren (480 ff.), sorglos spielend mit ihm in zärtlicher Freundesgemeinschaft, fliehend der Arbeitsnot Mühseligkeit. Hermes empfängt dafür den prächtigen Stab des Glückes und Reichtums (529) und einen Teil der Weissagungskunst, nämlich die Vogelschau.

Wir haben schon gehört, wie der Sänger Aphrodite als Göttin der Gunst bei den Wettkämpfen anruft. Wir haben aber auch noch einen großen Hymnus an A p h r o d i t e, der nichts anderes ist, als ein großartiges, höfisches Schmeichelgedicht auf das Königshaus der Aeneaden in Skepsis. Als realistischer Untergrund dieses Mythus ist folgendes herauszulesen. Nach der Familienüberlieferung galt Aeneas, der Ahnherr dieses Hauses, nicht als der eheliche Sohn des Anchises. Seine Mutter war vielmehr eine aus Phrygien geraubte und dem Anchises angebotene Sklavin; man gab sie für die Tochter des Fürsten Otreus aus; sie verstand dank einer troischen Amme nicht nur ihre phrygische Muttersprache, sondern auch das Troische des Anchises (Vers 111 ff.). Aeneas, das Kind dieser Phrygerin und des Anchises, wurde, wahrscheinlich um nicht den Zorn der rechtmäßigen Gemahlin zu erregen, fern vom Hof auf dem Lande aufgezogen (257) und erst nach fünf Jahren, da eheliche Kinder mangelten, legitimiert (277). In solchen Fällen war es allgemeine Redensart bei den Alten, den Bastard euphemistisch Sohn einer Nymphe zu nennen (284). Die Hofdichter taten hier noch ein übriges, sie übertrumpften alle übrigen Versionen über die nicht legitime Mutter des Erbprinzen durch die kühne Behauptung, die selber wieder nichts anderes als ein poetischer Tropus war, es sei die Liebesgöttin selber in Menschengestalt gewesen, sie die Herrin in Kypros, und sie führten diese Parabel mit großartiger Kunst, aber doch zugleich auch mit jener Schalkhaftigkeit durch, die keinen andern als einen ästhetischen Glauben an ihre Erfindung voraussetzt.

Der große Hymnos auf Demeter umschreibt mit den Ausdrucksmitteln der mythischen Poesie die historische Ueberlieferung über die Gründung des Demeterheiligtums in Eleusis zur Zeit des Keleos, des Triptolemos, Diokles, Polyxeinos, Eumolpos und Dolichos. Dies und die Einführung der Mysterien wird ebenso kretischem Einfluß zugeschrieben (Vers 123), wie das delphische Orakel im pythischen Hymnus. Höchst kunstreich wird mit diesen historischen Anklängen der Vegetationsmythus von Persephoneia, der Hauptinhalt der Mysterien, verknüpft. Zum Schluß bittet der Sänger die Herrin von Eleusis, die auch in den Inseln Paros und Antron herrscht:

Gib mir freundlich für meinen Gesang ein gefälliges Leben!
Aber auch ich will deiner und anderes Sanges gedenken.

Auch auf Dionysos ist ein größerer Hymnus erhalten. Er wird von thyrrenischen Schiffern geraubt und offenbart sich ihnen als Gott. Es handelt sich hier wahrscheinlich auch um die Uebertragung des Kultes jenes Weingottes. Der Sänger schließt:

Heil dir, Semeles Sprosse, der reizenden! Nimmer gescheh es,
Daß man deiner vergessend zu süßem Gesange sich ordne.

Endlich ist noch ein größerer, homerischer Hymnus an Pan erhalten, der offenbar zum einleitenden Vortrag vor einer sangesfreudigen Landgesellschaft bestimmt war. Der Sohn des Hermes wird geschildert, wie er wiedergekehrt von der Jagd, holdseliglich auf dem Rohre spielend und abendlich einsam Musengetön weckt. Kein Vogel möchte es ihm in Melodien zuvortun, wenn er unter dem Laub im blühenden Frühling klagenden Schmerz ausschüttet in honigsüßem Gesange. Jetzt sind mit ihm vereint hellsingende Nymphen der Berge; sie ordnen den Reihengesang mit häufigem Schritt auf der blühenden Wiese am dunkelen Quell und erwecken den Nachhall der Berge. Der Gott in der Mitte lenkt den Reigen mit eifrigem Schritt. Sie besingen die Götter, den großen Olympos und den Hermes von Arkadia, wie er den

ziegenfüßigen, zweihörnigen Sohn mit der Nymphe erzeugt, der alle Götter herzlich erfreut, vor allen den bacchischen Gott Dionysos. Drum hießen sie ihn Pan, weil er allen das Herz ergötzte. Der Schluß und Uebergang dieses Präludiums lautet dann also:

Und so sei mir gegrüßt, und ich flehe dich, Fürst, mit Gesang an!
Also will ich auch deiner und anderes Sanges gedenken.

Diese ganze Rhapsodenpoesie zeigt uns so recht anschaulich die Art des Vortrags, sie beweist auch, daß es in den Blütezeiten des Epos keine so großen abgeschlossenen Kompositionen gab, wie Ilias und Nibelungenlied; sondern innerhalb des großen epischen Zyklus war alles fließend, jeder Sänger schnitt sich nach Gelegenheit der Zeit und des Ortes eine Rhapsodie zurecht. Dabei setzte er allerdings voraus, daß seine Hörer den Zusammenhang der ganzen Götter- und Heldensage kannten.

8. Die hesiodische Nebenschule.

Für die Geschichte der homerischen Dichtung ist die analoge Entwicklung der hesiodischen Schule deshalb sehr lehrreich, weil wir hier doch einen festeren persönlichen Kern haben. Denn die Persönlichkeit des Hesiodos ist nicht nur durch biographische Ueberlieferungen, sondern noch viel sicherer durch das Hauptwerk Hesiods bezeugt. Die Lehren der „Werke und Tage" sind an seinen Bruder Perses gerichtet, der infolge eines ungerechten Richterspruches den Hesiod um sein Erbteil brachte, dann aber selber in noch größere Armut geriet und den übervorteilten Bruder noch anbetteln mußte. Aus der Theogonie ist der frühere Hirtenstand, aus verschiedenen Stellen das wandernde Rhapsodenleben Hesiods sicher gestellt. So sehen wir also ebenso wie bei den Homeriden im Mittelpunkt der Schule eine scharf ausgeprägte Individualität. Auch die Gleichzeitigkeit dieses Schulhauptes mit Homer ist dadurch wahrscheinlich, daß der Tod des Amphidamas, bei dessen Leichenspielen Hesiod nach eigenem

Zeugnis (Werke 650) gesiegt hat, nach antiker Berechnung etwa 980 v. Chr. fiel. Alle anderen chronologischen Ansätze sind subjektiv.

Simonides von Keos (556—468) sagt, daß Hesiod als Gärtner jene Blüten gepflegt habe, aus denen Homer dann die Kränze seiner Poesie gewunden. Der Historiker Ephoros hielt auch den Hesiod für etwas älter als Homer. Die entgegengesetzte Ansicht ist jünger und beruht auf kritischen Erwägungen von zweifelhaftem Wert.

In ähnlicher Weise wie Homer ist auch Hesiod nichts weiter als der energische und glückliche Redaktor alter volkstümlicher Spruchweisheit und des überlieferten Sagenschatzes. Der charakteristische Unterschied besteht nur darin, daß bei Homer alles mehr ineinander gearbeitet ist, in größerer, künstlerischer Freiheit. Hesiod hält dagegen alles mehr auseinander: hier Göttersage, da Heldensage, dort Spruchweisheit und wieder Landleben und endlich die eigene Persönlichkeit.

Und wie bei Homer wird auch die hesiodische Redaktion so sehr Eigentum der Schule, daß ihr außer einem dunkeln Vorleben auch noch ein jahrhundertlanges Nachleben blüht.

Ganz oder fast ganz identisch ist die dichterische Form und die Sprache; der Dialekt steht jedenfalls nirgends auf einer jüngeren Stufe.

Auch Hesiods Werke zerfallen in eine Anzahl von Rhapsodien; sie sind aus älterem Nationalgut zusammengenäht. So kann man in den „Werken“ unterscheiden: das Proömium des Rhapsoden an die Musen (1—10), das Rügelied an den Bruder und die bestochenen Richter (11—48), die Pandorasage (49—104), das Lied von den fünf Weltaltern (109—201), ein zweites Rügelied (203—316), eine Spruchsammlung (317—382), zwei Lehrgedichte für den Ackerbau und die Schiffahrt (383—616 und 618—694), eine zweite Spruchsammlung (695—764), und endlich der Bauernkalender (765—828).

In der Theogonie sind zwei Proömien an die helikonischen

und an die olympischen Musen verarbeitet und im übrigen kann man wenigstens leicht ein Prometheuslied (501—612), eine Titanomachie (617—819), ein Hekatelied (411—452) und einen Katalog der Frauen und Kinder des Zeus und der Kroniden (886—962) unterscheiden. Der Schluß des Gedichtes, ein Katalog von Heroenmüttern (963—1022), bildet den Uebergang zu einem dritten hesiodischen Werk, einem verloren gegangenen großen Katalog der sagenberühmten Frauen. An diesen Frauenkatalog ist wieder die erhaltene Rhapsodie vom Schild des Herakles angenäht.

Wie Homeriden und Kykliker die von Homer begonnene Bearbeitung des Sagenstoffes in seiner Weise fortsetzten und vollendeten, so hat die Schule des Hesiod in der Weise ihres Meisters noch folgende Arbeiten abgeschlossen: die Hochzeit des Keyx, Herrn von Trachys, der Herakles beiwohnte; die Hochzeit des Peleus und der Thetis; die Höllenfahrt des Theseus, den Kampf des Aigimios mit den Lapithen, die Melampodie, worin ein Wettkampf des Geistes zwischen Kalchas und Mopsos vorkam, die Jugendzucht des Cheiron, die eine Sammlung von ethischen Geboten enthielt, eine Vogelschaukunde, eine Astronomie, eine Geographie ꝛc.

Aehnlich wie die homerische Epik der hesiodischen gegenübersteht, so auch bei uns die rein epische Ueberlieferung der altdeutschen und mittelhochdeutschen Zeit jener nordischen der Edda, in der ebenso wie bei Hesiod Spruchweisheit mit Göttersage überwiegt. Aber bei den Griechen, wie bei uns, gehen beide Zweige wieder ineinander über und ergänzen sich zu einer Einheit.

(Schluß folgt.)

XXXVIII.

Der große Kurfürst und die Zerrüttung des Reiches.

Die Tatsache, daß der Kurfürst Friedrich Wilhelm durch die Erwerbung von Hinterpommern und einiger Stifter den Grund für die preußische Großmacht gelegt, hat das Urteil vieler neueren, namentlich preußischer Geschichtschreiber dermaßen irre geführt, daß sie in ihm und dem von ihm gegründeten und regierten Staat den Hort Deutschlands, den siegreichen Verteidiger seiner Rechte, in seinem Reich aber den festen Kern gesehen haben, um den die besseren Elemente sich konzentriert hätten. Ein so übertriebenes Lob fordert zum Widerspruch heraus, weil es den Gründer auf Kosten seiner weit größeren Nachfolger hervorhebt, welche das von ihm begonnene Werk konsolidiert haben, weil es ihm Ruhmestaten zuschreibt, die er nie vollbracht hat. Ein unverdächtiger Zeuge, Dr. Meinardus,[1]) betont die große diplomatische Geschicklichkeit während der Friedensverhandlungen und die Zähigkeit, schränkt aber sein Lob ein durch den Satz: „Ich bin nach der Mitteilung der Reichsprotokolle sogar der Meinung geworden, daß die Möglichkeit für Brandenburg vorgelegen hätte, ganz Pommern zu erhalten" (l. c. 58).

„Kann man, so fragt Meinardus, die militärisch-politische Stellung Friedrich Wilhelms im Sommer 1641 wirklich gleich-

1) Protokolle und Relationen 5, S. 38.

stellen derjenigen, welche Herzog Georg von Lüneburg oder die Landgräfin von Hessen früher und jetzt einnahmen? Beide hatten auf dem Kriegsschauplatz etwas zu bedeuten. Aber der junge Kurfürst mit seinen reduzierten Kompagnien, welche nach Burgsdorffs Urteil nicht einmal die Festungen gehörig decken konnten, war kein wesentlicher Machtfaktor; er war es nicht mehr, seitdem er gegen Schwarzenbergs Rat seine Truppen hatte reduzieren lassen. Daß Friedrich Wilhelm mit verstärkten und alsdann reorganisierten Truppenkörpern, wie Schwarzenberg dies forderte, bessere Waffenstillstandsbedingungen und einen Abzug der Schweden aus der Kurmark nach einer kürzeren oder längeren Okkupationsperiode durchgesetzt hätte, kann, wie mir scheint, nach der Angabe der neu erschlossenen Quelle der Staatsprotokolle nicht mehr zweifelhaft sein. Wenn die Wiederinbesitznahme der Kurmark im Jahre 1641 oder 1642 noch nicht möglich gewesen wäre, so doch wahrscheinlich zur Zeit des schwedisch-dänischen Krieges, als man Croßen und Frankfurt frei bekam; denn bis dahin hätte die Verstärkung der brandenburgischen Armee fortgesetzt werden können. Deutsche Soldaten von schwedischer Seite wären ihr, ebenso wie die Offiziere, von denen wir wissen, genug zugeströmt. Die Mittel waren vorhanden; haben doch die kurmärkischen Stände beinahe zehn Jahre lang an Schweden die kolossalen Kontributionen neben der Unterhaltung der kurfürstlichen Truppen entrichten können."

Was Friedrich Wilhelm durch eine weise und konsequente Politik für sein Land hätte erlangen können, das sollte ihm trotz der langwierigen und kostspieligen Kriege nicht zufallen. Man kann nicht einwenden, von einem jungen, unerfahrenen, unentwickelten Fürsten hätte man nicht erwarten können, daß er sich den Einflüssen seiner schwedenfreundlichen Mutter entziehen und eine richtige Auffassung von seiner Pflicht als Landesherr und Reichsfürst habe bilden können; denn wir werden zeigen, daß er noch in späteren Jahren unerreichbaren Phantomen nachjagte, die Ratschläge seiner weiseren Räte zurückwies und aus Eigensinn gegen seine bessere Ueberzeugung bei der verkehrten Politik beharrte, die ihn Vor-

pommerns beraubte und diese schöne Provinz nebst anderen Gebieten in den Schoß der Schweden warf, und noch dann an eine engere Verbindung mit Schweden und eine Vermählung mit der Königin glaubte, als seine Werbung bereits aussichtslos war. Man hätte denken sollen, daß die schmerzlichen Erfahrungen, die er mit dieser Macht gemacht, denen er so oft in seinen Depeschen Ausdruck gegeben, ihm vorgeschwebt und seine kühnen Hoffnungen, für den Protestantismus günstigere Bedingungen zu erkämpfen, das Kaiserhaus zu demütigen, die Oberlehensherrschaft Polens zu bestreiten, endlich im Norden ein großes protestantisches Reich zu gründen, gedämpft hätten. Dem war nicht so. Jahre lang verlor er diese Träume, die sich nur unvollkommen verwirklichen sollten, nicht aus den Augen und stürzte seine Untertanen in verschiedene Kriege, die darum so wenige Vorteile einbrachten, weil er seine Bundesgenossen beständig wechselte.

Die schwedischen Staatsmänner hatten vor dem Abschluß des westfälischen Friedens oft genug über die Hartnäckigkeit des Kurfürsten geklagt und ihm zu verstehen gegeben, daß sie ihn als gleichberechtigten Bundesgenossen nicht anerkannten. Die Aeußerungen des Kanzlers Oxenstierna müssen wohl zu seiner Kenntnis gelangt sein: „Will er nicht zustimmen, so ist für ihn nicht zu sprechen: denn je schwächer er ist, desto besser ist es für uns. Er hat zwei Fehler gemacht: 1) daß er uns in seine Städte hineinkommen ließ und 2) daß er uns Pommern nicht freiwillig überlassen und an dessen Stelle Schlesien begehrt hat. Da hätte er sich gewiß behauptet und hätte Königin und Krone Schweden zu seiner Hilfe und Freundschaft gehabt".[1]) Jede Rüstung, jede Vermehrung seiner geringen Truppen hatte den Verdacht der Schweden erregt und dennoch schrieb er am 31. Oktober 1648 an den Grafen Wittgenstein: „Wir sind um des

1) Meinardus, S. 38.

Friedens willen alles zu vergessen entschlossen, aber auch das, was verabredet und verglichen, steif fest und unverbrüchlich zu halten bereit; ferner wollen wir zu so viel kräftiger Bezeugung dessen, uns gegen die Kronen, besonders gegen Schweden, vermittelst Schließung einer Allianz so erweisen, daß unser friedliebendes Gemüt und unsere treue Freundschaft zu Tage treten". Mit Ausnahme der Pommern, einiger fanatischen Lutheraner, welche von Schweden die Aufrichtung des Luthertums erwarteten, waren die übrigen Untertanen des Kurfürsten einem Bündnis mit Schweden abgeneigt. In einem Gutachten (Oktober 1648) gaben die brandenburgischen Räte der allgemeinen Stimmung Ausdruck und betonten Friedrich Wilhelm gegenüber, daß eine engere Allianz mit Schweden, das jetzt ein Reichsstand sei, ganz überflüssig sei. Eine Garantie des allgemeinen Besitzstandes biete der westfälische Friede. Das Bündnis könne nur gegen einen auswärtigen Feind gerichtet sein und habe den Nachteil, daß der Kurfürst zur Aufstellung eines Heeres und zur Unterordnung desselben unter Schweden verpflichtet sei. Da man dessen Politik nicht kenne, laufe man Gefahr, in einen Krieg mit früheren Bundesgenossen hineingezogen zu werden. Man habe allen Grund, den Abschluß einer Allianz auf eine spätere Zeit zu verschieben und die Zustimmung der Stände aller Provinzen einzuholen.[1])

Der Kurfürst scheint die Tragweite dieses Gutachtens, das der staatsmännischen Begabung und der Freimütigkeit der Ratgeber alle Ehre machte, nicht erkannt zu haben, denn er antwortete: „er werde sich ihrer Ratschläge, soviel möglich und soweit es die Beschaffenheit unseres Etats wird leiden können, bedienen." Die Allianz wurde zwar aufgegeben, aber es wurde ein Kavalier nach Schweden abgeschickt, der die Friedensliebe des Kurfürsten beteuern und gewisse pacta erneuern sollte. Die Räte bestanden darauf,

1) Vgl. Meinardus, Protokolle 4, S. 159.

daß man erst an eine Allianz denken könne, wenn die Schweden die Mark und Pommern geräumt hätten. Erstere verließen sie erst 1650, letzteres erst 1653. Obwohl die Ratgeber nachwiesen, daß ihr Herr auf keinen Bundesgenossen sich verlassen könnte und am allerwenigsten auf Schweden, und zwar ganz besonders, wenn es das brandenburgische Bündnis suche, so vermochten sie doch den Kurfürsten nicht zu überzeugen, denn durch eine Verbindung mit Schweden, Frankreich und England hoffte er die Souveränität Preußens, d. h. seine Loslösung vom Lehensverband, die Demütigung des Hauses Habsburg und die Oberherrschaft des Protestantismus in Deutschland zu erlangen. Zum Glück für den Frieden Deutschlands war seine Macht zu gering, die Interessen Preußens und Schwedens zu sehr verschieden, als daß die schwedischen Staatsmänner eine Vermählung des Kurfürsten mit ihrer Königin hätten befürworten sollen. Zudem stand zu befürchten, daß die Bildung eines so mächtigen protestantischen Reiches im Norden die Eifersucht der katholischen Mächte erregen und Mazarin zu einem Anschluß an die Habsburger zwingen würde.

Die Räte scheuten naturgemäß nichts mehr als den Wiederausbruch eines Bürgerkrieges und die Einmischung der Mächte Frankreich und Schweden, die für das Reich so verderblich gewesen war. Wenn der westfälische Friede nicht allen Erwartungen entsprochen, so hatte er doch einen modus vivendi geschaffen, der den beiden Religionsparteien gewisse Vorteile bot und bis zu einem gewissen Grad die Willkür der Landesherren einschränkte. Das erkannten die Räte, das suchten sie ihrem Herrn begreiflich zu machen, der trotzdem in seinem Optimismus beharrte. Wir sehen, wie der Kurfürst sich zwar große politische Ideen vorsetzt, dieselben unverrückt im Auge behält, aber, weil er ihre Verwirklichung nicht nach der Möglichkeit bemißt, sich in immer neue Schwierigkeiten verwickelt und bei seinen deutschen Mitfürsten in den Verdacht kommt, er suche aus selbst-

süchtigen Absichten die Flamme des Krieges von neuem zu entfachen. Die bedenkliche, fast verzweifelte Lage Polens, in dem der König nur mit Mühe gegen die politischen Parteien im Innern und die äußeren Feinde, Schweden von der einen, Rußland von der andern Seite, sich behaupten konnte, hätte den Kurfürsten bewegen müssen, schon aus Pietät gegen den Lehensherrn mit Polen Frieden zu halten, oder mit demselben ein Schutz- und Trutzbündnis zu schließen. Für die geleistete Hilfe hätte sich der polnische König zur Anerkennung der Souveränität Preußens verstanden, das Band mit dem Kaiser und den deutschen Fürsten wäre enger geknüpft worden, welche nichts mehr als einen großen nordischen Krieg und eine Einmischung Frankreichs fürchteten; der Kurfürst hätte sich den Ruhm eines patriotischen Fürsten erworben; kurz gerade das geleistet, was ihm seine modernen Bewunderer andichten, und dabei eine konservative Politik verfolgt. Es sollte nicht so sein. Je spröder sich Schweden zeigte, je rücksichtsloser es seine Ländersucht hervorkehrte, je deutlicher es seine Absicht, sich zum Herrn der nordischen Meere und des polnischen Küstenlandes zu machen, kund tat, desto mehr fühlte sich der Kurfürst in den Jahren 1648—55 zu dem Bündnis hingezogen, durch welches die Siege des Schwedenkönigs Karl Gustav ermöglicht wurden. Es war wahrlich nicht sein Verdienst, daß er, nachdem er in seltener Verblendung als Diplomat und als Feldherr einen großen Mangel an Entschlossenheit und Mut gezeigt hatte, im Königsberger Vertrag von Schweden, mit dem er sich überworfen hatte, noch leidliche Bedingungen erhielt (17. Januar 1656). „Der Kurfürst", sagt Erdmannsdörffer, ‚Deutsche Geschichte' 1, 221, „mußte das Herzogtum Preußen als schwedisches Lehen anerkennen; die ersehnte Souveränität blieb ein unerfüllter Wunsch und statt des leichten Joches polnischer Vasallenschaft wurde ihm das voraussichtlich sehr viel drückendere der schwedischen Lehenshoheit aufgelegt." Für Friedrich Wilhelm waren die Mißerfolge der ersten

15 Jahre seiner Regierung ein weit größerer Segen, als das Gelingen seiner ehrgeizigen Pläne gewesen wäre; sie ließen ihn erkennen, wo er seine Freunde und Verbündeten, wo seine Feinde zu suchen habe. Aus einem begeisterten Anhänger Schwedens wurde er dessen bitterer Feind. Es ward ihm vergönnt, die Schweden, zu deren Machtstellung in Deutschland er so viel beigetragen hatte, zu demütigen und im Kampfe gegen dieselben aus den verschiedenen Provinzen einen kompakten, kräftigen Einheitsstaat zu bilden, der berufen war, den übrigen Deutschen zu zeigen, welcher Entwicklung die deutschen Stämme unter der Leitung eines tüchtigen Fürsten fähig waren.

A. Zimmermann.

XXXIX.

Gegen den Selbstmord.

Im Vergleiche zu früheren Zuständen sind unsere heutigen technischen, wirtschaftlichen, hygienischen und sozialen Errungenschaften und Fortschritte ein Vorwärtseilen mit Siebenmeilenstiefeln. Alle Welt spricht von Kultur und Bildung. Wir sind berauscht von der Fülle der ästhetischen Genüsse, der hygienischen Einrichtungen, der sozialen erfüllten und angestrebten Forderungen, welche uns Wissenschaft, Kunst und Praxis vermittelt haben. Die einen erblicken in der Göttin der Wissenschaft das Endziel ihres menschlichen Denkens und Strebens, sie erwarten alles Heil von der sieghaften Kraft wissenschaftlichen Erkennens und Unterwerfens der Natur- und Geisteskräfte unter den menschlichen Verstand. Die anderen glauben an die Utopie des Menschenglückes

durch das Endziel der Sozialisierung aller Daseinsformen. Altfränkische Menschen halten fest an der Unvollkommenheit des Erdenlebens und passen ihre Grundsätze einer altruistischen Weltanschauung den umgewandelten Zeitverhältnissen, dem neuen Menschentum an. Die gesamte Menschheit aber, mag sie dem Utopienlande der alleinglücklichmachenden Wissenschaft oder den Traumgespinnsten des Sozialismus zustreben, oder mag sie an der tausendjährigen Erfahrung von der Hinfälligkeit allen Menschenglückes, an den Prinzipien der Liebe und Güte als Menschheitsgrundsätze festhalten, die modernen Menschen hat ein starker Taumel nach Glück, ein überspanntes nervöses Hasten und Ringen, ein verzweifeltes Kämpfen erfaßt. Der heiße Kampf ums Dasein ist trotz des allgemeinen Kulturaufschwungs, trotz der genußreicheren und bequemeren Bereitstellung der materiellen Güter heute viel schärfer als ehedem. Es will uns dünken, daß trotz unseres Stolzes auf die Kulturfortschritte aller Art das Glück flüchtiger geworden ist auf Erden. Die Liebe zum Leben, der Selbsterhaltungstrieb, die Freude am Dasein scheint ihre Stärke verloren und einem vielfach verbreiteten Zustand der Lebensgleichgültigkeit, der Lebensvernichtung Platz gemacht zu haben. Ein großer Teil der Menschen ist blasiert und zwar sind es meist diejenigen, welche infolge ihrer Sorglosigkeit das Leben in seiner wahren Schönheit und seinem echten Werte leben könnten. Andere ringen um ihr Dasein in ehrlichem Kampfe, wieder andere genießen den Lebenskelch bis zur Neige, um ihn, wenn er bitter geworden, rasch wegzuwerfen. Soviel ist gewiß, daß wir trotz Theater und Vergnügungen jeglicher Art an Freude ärmer, an innerer Lebensbejahung schwächer, an Lebensüberdruß stärker geworden sind. Die moderne Kultur, welche mit ihren tausendfältigen Gaben unser ganzes Dasein differenzierter, empfindlicher und raffinierter gemacht hat, hat auch das Nervensystem stärker aufgerüttelt, den Drang nach Genuß lebhafter entwickelt, die Begriffe und Forderungen höchstmöglicher Einfachheit und Zufriedenheit bei Seite geschoben.

Die moderne Kultur mit ihrem schillernden Glanze und ihrem falschverstandenen Wesen hat die Wertschätzung des Lebens nicht erhöht, sie hat die Lebensbejahung sogar vermindert.

Die höchste Kultur ist jene, in welcher die Menschen das Leben möglichst wenig als eine unabweisbare Last empfinden. Wenn wir diesen untrüglichen Maßstab an unsere Kulturzustände, an unsere Kulturhöhe anlegen, so ergibt die Bilanz ein Resultat, welches mit dem stolzen Pochen auf unsere Kulturkraft schlecht übereinstimmt. Die Wissenschaft, welche rastlos und tief in alle Lebensprobleme einzudringen versucht, hat sich von den verschiedensten Gesichtspunkten aus mit der Erforschung der Selbstmorderscheinung befaßt. Uns interessiert hier zunächst die Frage nach dem Umfang der Selbstmordneigung unter den Kulturvölkern. Die Moralstatistik gibt darauf eine traurige, grauenerregende Antwort. Nach Krose S. J.[1]) ergibt ein Vergleich der Jahrzehnte 1831—1840 und 1891—1900 in Europa eine Vermehrung der Selbstmorde um etwa 400 Prozent, bei einer gleichzeitigen Bevölkerungsvermehrung von etwa 60%. Die Steigerung ist also eine ganz enorme und kann nicht etwa aus der Verbesserung der amtlichen Selbstmorderhebungen erklärt werden. Die Tendenz des Wachstums ist ganz allgemein. Norwegen ist der einzige Staat in Europa, welcher im Laufe des 19. Jahrhunderts eine dauernde Abnahme seiner Selbstmordziffer aufzuweisen hat. In Schweden, Belgien und Irland hat sich im genannten Zeitraum die Selbstmordziffer mehr als verdoppelt, in Oesterreich und Frankreich mehr als verdreifacht. Die Gesamtzahl der amtlich konstatierten Selbstmorde während des 19. Jahrhunderts beträgt nach Krose rund 1½ Millionen Fälle, wovon mehr als 1'300,000 allein auf Europa kommen. Dabei sind viele Staaten in dieser Aufstellung nur für einen kleinen Teil des Jahrhunderts mitgezählt.

---

1) Vgl. Bd. 138 S. 245 ff. dieser Blätter.

Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß wir die für Europa angesetzte Zahl von rund $1^1/_3$ Millionen Selbstmorden ganz bedeutend erhöhen müssen, wenn wir annähernd die wirkliche Zahl der in Europa im letzten Jahrhundert verübten Selbstmorde bestimmen wollen. Sie wird von Krose auf $1^1/_2$ bis 2 Millionen veranschlagt. Eine schreckliche Ziffer! Die Zahl der Selbstmörder in Deutschland beläuft sich in den 23 Jahren von 1881 bis 1903 auf rund 245,000. Wenn man zum Vergleiche die Verluste an Toten im deutsch-französischen Kriege auf Seite der Deutschen heranzieht, welche etwa 40,000 betrugen, so hat Deutschland in diesen 23 Jahren mehr als das Sechsfache an Menschenleben durch den Selbstmord eingebüßt. Im Jahre 1905 hat Deutschland 12,810 (d. i. auf 100,000 Einwohner 21.3) Menschen durch Selbstmord verloren. Bleibt diese Ziffer konstant, so verliert Deutschland nach Ablauf von je drei Jahren nahezu die Totenmenge des letzten Krieges. Im Lande des Dollars, in den Vereinigten Staaten, hat der Selbstmorddämon nicht weniger als 18,782 Menschen dahingerafft während des abgelaufenen Jahres. In den Großstädten bilden die Selbstmordereignisse ständige Rubriken in den Tageszeitungen.

So entfielen etwa im Durchschnitte der Jahre 1896—1900 auf 1 Million der Bevölkerung Selbstmorde in Paris 315, Berlin 285, Wien 298, Hamburg 309, München 196, Kopenhagen 306, Breslau 396, Cöln 173, Nürnberg 257, Stockholm 420, Bremen 356, Frankfurt a. M., 348, Stuttgart 221, Hannover 291, Zürich 303. In den größeren deutschen Städten betrug im Durchschnitt der Jahre 1902–1905 die Selbstmordziffer (d. i. auf 10,000 Einwohner), sowie die absolute Zahl in M.-Gladbach 0.7 u. 4, Borbeck 0.9 u. 7, Bochum 1.0 u. 3, Essen 1.0 u. 24, Münster 1.2 u. 11, Bamberg 1.2 u. 7, Duisburg 1.3 u. 19, Bonn 1.3 u. 14, Aachen 1.5 u. 22, Beuthen 1.4 u. 12, Crefeld 1.5 u. 16, Metz 1.6 u. 12, Posen 1.6 u. 27, Schöneberg 1 6 u. 27, Trier 1.7 u. 5, Mülhausen i. E. 1.7 u. 13, Bielefeld 1.8 u. 10, Ludwigshafen 1.8 u. 10, Würz-

burg 1.8 u. 13, Elberfeld 1.7 u. 34, Barmen 1.9 u. 29, Augsburg 1.9 u. 17, Düsseldorf 1.9 u. 54, Fürth 1.9 u. 17, Straßburg 2.0 u. 30, Cöln 2.0 u. 80, Coblenz 2.1 u. 9, Karlsruhe 2.1 u. 21, München 2.1 u. 101, Osnabrück 2.2 u. 10, Dortmund 2.2 u. 41, Freiburg i. Br. 2.3 u. 16, Rixdorf 2.3 u. 38, Charlottenburg 2.3 u. 82, Nürnberg 2.4 u. 45, Stettin 2 4 u. 37, Stuttgart 2.4 u. 75, Kassel 2.5 u. 27, Hannover 2.6 u. 56, Kiel 2.7 u. 43, Königsberg 2.7 u. 59, Danzig 2.8 u. 37, Erfurt 2.9 u. 28, Pforzheim 2.9 u. 17, Lübeck 3.0 u. 27, Wiesbaden 3.0 u. 33, Harburg 3.1 u. 13, Zwickau 3.1 u. 19, Liegnitz 3.1 u. 21, Bremen 3.1 u. 76, Mannheim 3.2 u. 37, Berlin 3.2 u. 695, Mainz 3.2 u. 33, Darmstadt 3.2 und 22, Magdeburg 3.3 u. 64., Plauen 3.3 u. 42, Chemnitz 3.4 u. 82, Leipzig 3.4 u. 171, Braunschweig 3.4 u. 50, Frankfurt a. M. 3.5 u. 116, Dresden 3.5 u. 185, Hamburg 3.6 u. 272, Halle a. S. 3.8 u. 64, Spandau 3.8 u. 29, Görlitz 3.9 u. 29, Altona 4.1 u. 66, Breslau 4.2 u. 170, Brandenburg 4.5 u. 26.

Diese Zahlen mögen genügen. Man muß sich nur bei ihrer Wertung als Maßstab der Selbstmordneigung vor Augen halten, daß von einer absoluten Giltigkeit keine Rede sein kann. Es wird auch der gewissenhaftesten Selbstmordstatistik nicht gelingen, ein völlig wahrheitsgetreues Bild von der Häufigkeit der Selbstmordfälle zu erhalten. Doch ist jeder Zweifel darüber ausgeschlossen, daß die Selbstmordneigung in Wirklichkeit mehr Opfer aufweist als die amtliche Statistik verkündet. Auch ist es über jeden Zweifel erhaben, daß es viel mehr Selbstmordkandidaten als Selbstmörder gibt. Eine Statistik der Selbstmordversuche fehlt uns. Der Hang zum Selbstmord kann daher in seiner wahren Größe nicht ermittelt, sondern nur vermutet werden. Die Zahl der wirklich verübten Selbstmorde dürfte nur einen kleinen Bruchteil der vorhandenen Selbstmordneigung zum Ausdruck bringen; denn die Zahl der bekannt gewordenen Versuche übersteigt stets die der tatsächlichen Selbstmordfälle. So gab es in Wien 1893—1900 neben 3189 Selbsttötungen 3563 bekannt

gewordene Versuche. Wenn man auf der Basis der Selbstmordfälle einen Blick in die zukünftige Entwicklung wagt, so schaut uns ein unheimliches Grauen entgegen. Selbst für den Fall des Stehenbleibens der jetzigen Zahlengrößen und abgesehen von dem naturgemäß erfolgenden Wachstum der Bevölkerung würden in 25 Jahren schon 1 Million Selbstmordfälle erreicht sein, wenn man den Durchschnitt des letzten Jahrzehntes in Europa mit ungefähr 40,000 Fällen zu Grunde legt. Aber ein Stillstand in der Zunahme der Selbstmorde ist in Anbetracht unserer heutigen nervösen, gierigen, hastigen, besinnungslosen und religiös die Wahrheit und das Glück verzweifelnd suchenden Zeitläufte ausgeschlossen. Die Selbstmordepidemie wird weiter um sich greifen, denn unsere Zeit kann die notwendigen Heilmittel nicht mehr ertragen.

Bei manchen Selbstmordforschern hat sich infolge der großen Regelmäßigkeit der Wiederkehr der Selbstmordziffer in allen Beobachtungsländern die Ansicht herausgebildet, daß der Selbstmorderscheinung eine Art Gesetzmäßigkeit in ihrem Auftreten zukomme. So hat Adolf Wagner den Selbstmord in seiner Häufigkeit für eine ähnliche Erscheinung wie Geburten und sonstige Todesfälle erklärt. Es ist vollkommen verfehlt, die Regelmäßigkeit der Selbstmordfrequenz zu einem Angriff auf die Freiheit des menschlichen Willens zu benutzen. Gewiß steht der Mensch unter dem Banne der äußeren Erscheinungen und Ereignisse seines Milieus, welche ihn beeinflußen; sie zwingen ihn aber nicht zu seinem Wollen und Handeln. Es ist in der Macht der menschlichen Kultur und Gesittung gelegen, den Selbstmord stark einzudämmen und ihn aus der Welt zu räumen. In ruhigen, von religiösem Geiste durchdrungenen Zeiten, wie im Mittelalter, verblaßte der Selbstmord fast auf eine Null. Da drängt sich denn die Frage gebieterisch heran, ob wir der modernen Selbstmordneigung stille gegenüberstehen oder auf Maßnahmen zu ihrer Einschränkung sinnen sollen. Unsere Zeit mit ihren tausendfachen Nöten ist ja so erfinderisch geworden,

mit dem Schlagworte Reform alle Verhältnisse umzuändern und bessere Zustände heraufzubeschwören. Eine Pestbeule am modernen Gesellschaftskörper, wie die Selbstmordepidemie, dürfen wir nicht ungehindert weiterschwären lassen, zumal Christentum und wahre Kultur dies gebieten.

Einem Menschen, der sich infolge irgendwelcher Ursachen mit Selbstmordgedanken trägt, persönlich beizuspringen, auf seine Stimmungswelt und Willensenergie erfolgreich einzuwirken, ist eine schwere und selten mögliche Sache. Und doch hat hier die christliche Nächstenliebe wandelbare Wege gefunden. Ueber die bekannte Heilsarmee hat schon mancher verächtlich die Achseln gezuckt und gelacht über ihre seltsamen Kult- und Propagandaformen. Aber die Heilsarmee geht den Uebeln an die Wurzel. Sie holt die Prostituierten von der Gasse und die Alkoholiker aus der Gosse und sucht sie zu retten. Sie hat auch Wege gefunden, um armen gequälten Selbstmordkandidaten das verlöschende und in den letzten Zügen flackernde Lebenslichtlein wieder aufzustecken zu neuem Dasein; die Heilsarmee hat in anbetracht der Wichtigkeit der Zeiterscheinung der vielen Selbsttötungen vor Jahresfrist in London, Berlin, New-York, Chicago und Melbourne „Antiselbstmordbureaus" errichtet. Diese Tatsache mag auf den ersten Blick befremdend und zwecklos erscheinen. General Booth hat über die Tätigkeit und die Erfolge dieser Bureaus einen Bericht veröffentlicht, dessen Hauptinhalt wert ist, bekannt gemacht zu werden. Selbst wenn man annimmt, daß Hysteriker und verkappte Almosenjäger unter den Hilfesuchenden zu finden waren, so kann man doch nicht leugnen, daß der gemachte Versuch von schönem Erfolge begleitet war. So wurde das Londoner Bureau von 1125 Männern aufgesucht, die meist der Mittelklasse angehörten und sich aus Geistlichen, Aerzten, Anwälten, Lehrern, Architekten, Kaufleuten, Wirten, Seeleuten rekrutierten. Ganz gering war die Zahl aus den unteren Volksschichten. Booth erklärt dies damit, daß die unteren

Volksschichten mit Not und Elend schon von Kindesbeinen an vertraut sind, ferner daß dieselben die private und öffentliche Mildtätigkeit ohne Skrupeln in Anspruch nehmen, während Personen, die bessere Tage gesehen haben, aus Schamgefühl zur Pistole greifen. Nur 90 Frauen waren in dem Bureau erschienen. Dies rührt zum Teil daher, daß die weibliche Selbstmordbeteiligung erfahrungsgemäß viel geringer ist als die der Männer, da Frauen in des Lebens drückendsten Lagen mehr Geduld und Gottvertrauen an den Tag legen. Unter den Selbstmordgründen sind an erster Stelle Geldschwierigkeiten und hoffnungslose Verarmung genannt und zwar gaben 54 Prozent dies als Grund ihres verzweiflungsvollen Entschlusses an. Bei 11 Prozent waren Krankheit und Trunksucht, bei 5 Prozent Gewissensbisse und die Furcht vor den Folgen strafbarer Handlungen, bei 9 Prozent Schwermut, namentlich wegen Einsamkeit, die Motive. Leute der letzteren Kategorie stellten nach den Mitteilungen von Booth in der Behandlung schwierige Aufgaben, aber bei geschicktem Zuspruch wurden oft die besten Erfolge erzielt. Angehende Selbstmörder, welche mit einem Vergehen oder Verbrechen belastet waren, suchte das Bureau dazu zu veranlassen, durch ein offenes Geständnis ihrer Schuld sich von dem Gewissensdrucke zu befreien. In einzelnen Fällen kam auch eine gütliche Vermittlung zwischen dem Bestohlenen und dem Uebeltäter zustande. General Booth schließt seinen Bericht mit der Bemerkung, daß das Bureau offenbar einem dringenden Bedürfnisse entspreche, daß aber die Beurteilung der Erfolge sehr schwer sei. Von etwa 75 Prozent der Bureaubesucher verspricht sich Booth einen Erfolg der Ablenkung von dem beabsichtigten Schritte. In psychologischer Beziehung sind noch einige Angaben des Leiters des Londoner Bureaus aus seiner Praxis von Interesse.

Derselbe appellierte in vielen Fällen an den „Mann", der doch noch in den schier ganz verzweifelten Leuten steckt. Ein Gewohnheitssäufer aus guter Familie, der sein Laster ver-

abscheute und ihm doch immer wieder zum Opfer fiel, geriet in Zorn, als der Leiter ihn mit ruhigem Nachdruck einen jämmerlichen Feigling nannte, und dieser Zorn, das Aufwachen des Ehrgefühls, führte ihn auf den Weg zur Besserung. Ein anderer gebildeter Mann ließ sich durch die Erwägung bestimmen, daß er durch Selbstmord nicht nur sich selbst freventlich vernichte, sondern durch sein Beispiel auch manche andere, die sich in ähnlicher bedrängter Lage befänden, dazu verleite und das Werk derjenigen durchkreuze, die aus Menschenliebe eine Rettung der Unglücklichen versuchten. — Am schwierigsten waren die Ueberredungskünste und Ueberzeugungsversuche, wenn man mit religiösen Ermahnungen kommen wollte, dabei aber auf Unglauben und eine kühle Logik stieß. So gab ein Selbstmordkandidat folgende Bilanz seines Lebens: „Ich habe meine Lebensrechnung aufgestellt, das Unglück überwiegt das Glück und wird es aller Wahrscheinlichkeit nach immer überwiegen, warum soll ich deshalb nicht Schluß machen?"

Es gehört in der Tat schon eine starke Dosis suggestiver Kraft und eine Fülle zwingender Beweisgründe dazu, um solchen Argumenten die Spitze abzubrechen und frischen Lebensmut in die Asche eines zusammengesunkenen Lebens einzuhauchen.

Diese gewiß lehrreichen Versuche der Heilsarmee, gegen den Selbstmord anzukämpfen, sind in ihrer praktischen greifbaren Gestalt ein unmittelbar wirksames Heilmittel. Dabei handelt es sich aber um die verhältnismäßig geringe Zahl derjenigen, welche von dem Vorhandensein eines Antiselbstmordbureaus etwas wissen und den ehrlichen Mut haben, es aufzusuchen. In der Hauptsache wird diese Methode des persönlichen Einwirkens die besten Erfolge erzielen. Die katholische Kirche besitzt in ihrem Beichtinstitut ein dieser Bureautätigkeit verwandtes Heilmittel, welches ohne Zweifel an der geringeren Selbstmordbeteiligung der Katholiken im Vergleiche zu den Protestanten und Juden das Verdienst trägt. Die Religion ist überhaupt das wirksamste Gegenmittel gegen die Selbstmorderscheinung. Die christlichen Konfessionen haben

in ihren Grundanschauungen, Dogmen und Sakramenten so viel Trost, Hoffnung und Lebenskraft aufgespeichert, daß der Gläubige wohl selten verzweifeln wird.

Fast in allen Schriften über den Selbstmord findet sich am Schlusse eine Betrachtung über die Heilmittel, über die Therapeutik der Selbstmordneigung, wie es Masaryk genannt hat. Unseres Erachtens muß sich die Abwehr gegen die Selbstmordhäufigkeit im allgemeinen, wenn man von praktischen Vorkehrungen, wie Antiselbstmordbureau oder Beichte absieht, in mittelbarer Weise nach zwei Richtungen hin bewegen. Einmal muß das geistige, sittliche, religiöse Niveau unseres Kulturlebens gehoben, alsdann müssen die materiellen Lebensverhältnisse einer Bessergestaltung unterzogen werden. Unserem heutigen Kulturleben fehlt die beglückende Verinnerlichung der Lebensführung und Lebensauffassung, wir haben viel zu viel öde Aeußerlichkeitskultur. Die modernen Menschen suchen das Glück da, wo es am wenigsten zu finden: in der Gier nach äußeren materiellen Erfolgen, im anekelnden Persönlichkeitskultus, in der Geltendmachung des eigenen Ich. Das menschenmögliche Glück aber beruht in einer gewissenhaften Befolgung der Stimme des Gewissens und des Herzens, in dem festbegründeten zweifelfreien Glauben an die Lenkung unserer Geschicke durch den allein mächtigen Willen Gottes, in demütiger Unterordnung unter den vernünftigen eigenen und göttlichen Willen. Zu einer solchen Lebensführung gehört ein starker Glaube und eine unerschütterliche Hoffnung auf Gottes unendliche Liebe. Der Jenseitsgedanke muß stets wach sein in unserem Herzen und bei unseren Handlungen. Da die Religion und Konfession diesen Jenseitsglauben weckt und nährt, so ist sie das beste therapeutische Mittel gegen den Selbstmord. Wer fest an die Ewigkeit glaubt, der wird bei gesunden Sinnen niemals einen Selbstmord verüben. Allein am Jenseitsglauben ist die heutige Kulturwelt größtenteils wankend geworden. Die Sozialdemokratie hat mit ihrer Welt-

anschauung den Schwerpunkt des Daseins ins Diesseits verlegt. Die liberalen oberen Zehntausend huldigen einem demutslosen und seelisch unbefriedigenden Ethizismus und haltlosen Philosophiesystemen, wie ehedem dem Deszendenzglauben, jetzt dem Monismus. In zügellosem Genießen erblickt der Mensch von heute den Hauptzweck seines Daseins. So erfreulich und begrüßenswert es ist, daß die Lebenshaltung in den unteren Volkskreisen sich hebt und steigert, so beklagenswert ist das Zuviel, das Jagen über das vernünftige Maß hinaus, die tolle Hingabe an materielle Genüsse. Sozialistische Volksaufklärer und gottlose Zeitungen verbreiten neomalthusianistische Ideen in Wort und Schrift, vergiften den natürlichen Sinn des Volkes an der Quelle und predigen das Raffinement des Genusses. Für den jungen Mann „besserer" Stände sind Jugend und Simplicissimus der angenehmste Nervenkitzel. Der Pflicht der sexuellen Enthaltsamkeit außer der Ehe glaubt schon der geriebene Pennäler, der Hochschulstudent und Ladenschwengel enthoben zu sein. Progressive Gehirnparalyse und der Revolver sind nicht gar zu selten das Ende vom traurigen Liede. Die Anschauung hat wirklich weit umsichgegriffen, daß im Falle sexueller Infektion oder bei sonstigen Widerwärtigkeiten der Selbstmord das erlösende Mittel sei. Neben den venerischen Erkrankungen nagt der Dämon des Alkoholismus am Volkskörper und erzeugt die für den Selbstmord so günstige Willenslähmung der Massen. Außerdem hat der Luxus und der Modeteufel die modernen Kulturmenschen schonungslos am Kragen und erzieht zum Kultus des Ich, zu verschwenderischen Ausgaben und sinnlosem Aufputz, weil die Eitelkeit und der Modezwang es so wollen. Dienstmädchen tragen nur die neueste Façon und oft bessere Hüte als die eigene Herrin. In der Herrenwelt wechselt die Mode und der Geschmack wie das Wetter. Der einfach gekleidete Mensch ist ein armer Schlucker, der als nicht „standesgemäß" einem mitleidigen Achselzucken begegnet. Die

Sorgfalt für die Toilette, für den nach der neuesten Mode gepflegten Schnurrbart, für den tadellos sitzenden Taillenrock, für Parfüm und Teint, für Grazie und Eleganz, für all die kleinen lächerlichen Modetorheiten und oft naturwidrigen Dinge zur Heraushebung des lieben Ich und zur Gleichstellung mit anderen, und sei es auf Kosten von Schulden und innerem Selbstbetrug, diese zeit- und geldraubende Sorgfalt, welche die Menschen scheinbar vornehm, aber gewiß nicht glücklich macht, ist Hunderttausenden viel wichtiger und notwendiger als die Pflege des hungernden Gemüts- und Seelenlebens, welches ständig in stillen Stunden und im Lärm des Tages nach oben, nach Verinnerlichung, nach Zufriedenheit und Einfachheit hindrängt. Das liebe Ich ist heute der Götze, dem schamlos und mit allen Mitteln gehuldigt wird.

Der Geist, der aus einer solchen Weltanschauung atmet, ist schwach und widerstandslos gegen die Stürme und Härten des Lebens. Da das Glück auf einer Kugel steht und seltsam regiert, so hat noch kein Sterblicher ohne bittere Lebensschicksale sein Dasein gekostet. Die moderne Kultur und heute herrschende Lebensauffassung gibt dem Menschen keinen Halt, keine Kraft, keinen unerschütterlichen Glauben an eine bessere Welt und läßt ihn das Glück hienieden suchen. Daher rühren die vielen gebrochenen Existenzen, welche den wahren Wert des Lebens verkannt und ihre Lebensführung falsch eingerichtet haben. Ihnen fehlt die sittliche Kraft, der starke Wille, auch ein schier unerträgliches Leben zu ertragen, sich im starken Glauben an das bessere Jenseits aus den wildesten Lebensstürmen emporzuarbeiten. Die verweichlichende, den Sinnen schmeichelnde Genußsucht ist die Mutter der Selbstmordneigung unserer Zeit. Die Heilmittel gegen den Selbstmord beruhen in der Pflege jener Lebensgrundsätze und Lebenswahrheiten, welche die Worte Enthaltsamkeit, sittlicher Ernst, Arbeit, Selbstzucht, Zufriedenheit und echte Freude wiederspiegeln.

Wir stecken zu tief in der Genußsucht, wir haben die stille Freude an harmlosen, romantischen, poesieerfüllten Dingen verloren. Unsere Feste müssen glänzen, unsere Vergnügungen müssen einander ununterbrochen ablösen. Insbesondere der Großstadtmensch jagt von einem Vergnügen zum andern. Wer aber seinem leidenschaftlichen Drange nicht straff die Zügel anlegt, der kommt innerlich nie zur Ruhe, der quält sich durchs Leben und trägt bei zur bedauernswerten Physiognomie unseres Kulturlebens, in welchem der immer stärker wachsende Hang zum Selbstmord einen tiefeinschneidenden wesentlichen Charakterzug ausmacht. Die Kultur, welche einfachere und zufriedenere, innerlich gehobene und freudige Menschen erzieht, wird zum Zeichen ihrer Güte Selbstmordarmut aufzuweisen haben. Nur wenn es gelingt, den materialistischen Grundzug unseres Kulturlebens zu verwischen und die Menschheit in die erhabeneren Höhen der Selbsterkenntnis, Selbstzucht und einer nach oben gerichteten Lebensführung emporzuziehen, dürfen wir auf eine Eindämmung der Selbstmordhäufigkeit hoffen.

Naturgemäß hat auch die Förderung der Volkswohlfahrt, die sozialpolitische und charitative Linderung wirtschaftlicher und körperlicher Schmerzen und Nöten einen Einfluß auf die Einschränkung der Selbstmordneigung. Wenn man aber den Statistiken der Selbstmordmotive Glauben schenken darf, so rühren die Ursachen der Selbstmordfälle zum geringeren Teile aus materieller Not her. Am größten ist die geistige und seelische Not unserer Zeit; hier fließen die trüben Quellen der Selbstmordneigung, welche die Führer und Berater des Volkes verstopfen müssen. Das geschieht am erfolgreichsten durch Maßnahmen gegen den Luxus, gegen die Genuß- und Vergnügungssucht. Insbesondere fällt der Schule und der Erziehung eine wichtige Rolle im Kampfe gegen die Selbstmordsucht zu. Man muß da das Schwergewicht der Erziehung stärker auf die Ausbildung von Gemüt und Charakter, als auf den Verstand verlegen; Selbst-

beherrschung, Pflichtbewußtsein, Nächstenliebe, der Sinn für das Schöne, Gute, Edle muß in den Kinderherzen warm und tief geweckt und zur Reife gebracht werden. Ferner kommt der öffentlichen Meinung eine Hauptaufgabe zu im Kampf gegen den Selbstmord. Unsere Tageszeitungen bieten mit ihren Berichten über Unglücksfälle und Selbstmorde in verhängnisvoll breiter Schilderung ein sehr beklagenswertes Nervenfutter für die reizbaren Kulturmenschen. Es wäre eine sittliche Notwendigkeit für die Presse, Selbstmordereignisse so untergeordnet als möglich zu behandeln. Denn es ist eine statistisch und erfahrungsgemäß erhärtete Tatsache, daß die Selbstmorde eine gewisse Nachahmungssucht in suggestiver Weise hervorrufen. Eine breite Darstellung der Tat, namentlich der Selbstmordart, hat für die selbstmordschwangere Kulturatmosphäre unserer Zeit oft verhängnisvolle Folgen. Außerdem ist es eine Pflicht der öffentlichen Meinung, in dem Selbstmörder nur einen unglücklichen Menschen, aber keinen Helden zu erblicken. Der Selbstmord muß allgemein als eine feige Tat gebrandmarkt, als etwas Verabscheuungswertes im öffentlichen Urteil hingestellt werden. Für die Richtung unserer Kulturentwicklung ist der Selbstmord ein beredtes Warnungszeichen. Wenn es gelingen sollte, die starken sittlichen Kräfte und Werte der christlichen Religion in die vielfach dem Christentum entfremdete Kulturwelt einsickern zu lassen und damit Trost und Liebe und die echte Lebensfreude, dann wird der Selbstmordhang verschwinden. Freilich zeigen sich nur spärliche Ansätze zu einem Umschwung unserer stark christentumsfeindlichen Kulturbewegung in eine Aera christlicher Kultur, welche wie im Mittelalter dem Selbstmord das Vorhandensein untergraben würde.

Augsburg. Dr. Hans Rost.

XL.

Smyrna und Ephesos.

(Fortsetzung.)

Für Armenier, Levantinerjuden und pfiffige Griechen geradezu ideal sind Smyrnas Geldverhältnisse, sonst aber für niemanden, am allerwenigsten für Smyrnas Geschäftsinteresse und -renommée selber. Ein Welthandelsplatz ersten Ranges ohne jegliche Regelung der kommerziellen Verhältnisse, des Kreditwesens insbesondere, ohne alle Kontrolle, ohne Großbank und Börse, ja ohne eine allgemein anerkannte Währung. Von allem Greulichen in der öffentlichen Ordnung oder besser Unordnung der Türkei ist wohl das Greulichste die Geldwährung. Innerhalb einer Zeit von 8 Tagen, von Samos bis nach Konstantinopel, haben wir ihrer drei über uns ergehen lassen müssen. Hier hat ja fast jeder größere Platz eigenes Münzsystem. Warum sollte da Smyrna sich solchen Luxus nicht auch gestatten, wenn es das kleine Bathy auf Samos vermag? Welches Eldorado jeglicher Beutelschneiderei ist solch ein Land. Man kann sich von vornherein bei jeglichem kleinen oder größeren Einkauf mit dem tröstlichen Gedanken vertraut machen, daß man in der eventuell anzunehmenden Scheidemünze eine hübsche Zahl räudiger Schafe finden wird; beim Geldwechsler ist letzteres ohnehin obligatorisch. Was ich für eine reizende Kollektion von Falschmünzen an den wenigen Plätzen der Türkei, die ich besuchen konnte, zusammenbrachte! Der Reisende wird gut tun, sich mit diesen türkischen Spezialitäten von vornherein in philo-

sophischer Ruhe abzufinden und dazu zu lachen. Denn durch Aerger wird gar nichts erreicht, als daß man sich Tage, die mit einem Quentchen olympischer Ruhe unvergeßlich schön gestaltet werden könnten, durch schwarzgallige Stimmungen gründlich verdirbt. Der Gefoppte aber bleibt man nach wie vor.

Doch sind wir mit Smyrnas Sonderlichkeiten noch nicht am Ende. Wo findest du eine Stadt von seiner Bedeutung, die ohne Sehenswürdigkeiten wäre? Bei Smyrna aber trifft dies zu. Siehst du von dem Bazar ab, der an Bildern bunten Lebens nicht arm ist, aber entfernt nicht den Vergleich mit dem zu Stambul aushalten kann, so bleibt in Smyrna als einzige Sehenswürdigkeit eben Smyrna. Da finden sich keine bedeutenden Kirchen, keine außerordentlichen Profanbauten, keine großartigen Altertümer.

Dafür ist die Stadt desto reicher an Erinnerungen. Hier läßt die Sage den Tantalus walten, gleich einzigartig in Glück und Frevelmut. Hier war die Heimat des Pelops, des Ahnherrn eines Geschlechtes, dem wie wenigen, die Stuarts etwa ausgenommen, das Unglück Hausgenosse war. Und hier an diesen sonnigen Gestaden irgendwo, wo Harmonie und Leben beheimatet scheinen, in diesem Volke mit seiner Sprachenfertigkeit und Weltfahrigkeit und Lust zu fabulieren, hier muß der göttliche Homer gewandelt sein. Schon den Merkvers der Alten (Σμύρνα Ῥόδος . . .) stellt unser Smyrna allen Rivalen voran. Daß eine solche Stadt und ihre Bedeutung dem Auge eines Alexander von Makedonien und seiner Erben Antigonus und Lysimachos nicht entgehen konnte, ist selbstverständlich. In der Zeit des aufstrebenden Christentums aber schlug St. Polykarp, „der Lehrer Asiens“, hier seine Kathedra auf, hier in Smyrnas Arena starb er den Martertod, von dem die eigene Christengemeinde einen Augenzeugenbericht uns hinterlassen hat. Droben am Pagoshügel zeigen sie heute noch die Reste jener Arena und in der Nähe davon sein Grab.

Seit dieser Erstlingszeit des Christentums bis auf den heutigen Tag ist Smyrna aufrecht geblieben. Wie viele Städte mögen sich wohl ihm an unverwüstlicher Lebenskraft vergleichen lassen? Was ist aus seiner Nachbarin da drüben, dem einstens so herrlichen Ephesos geworden, was aus dem nördlich gelegenen Pergamum, was aus Milet, Halikarnaß, was aus so mancher Stadt im griechischen Mutterland? Man denke an Sparta und Theben und an Athens dunkle Jahrhunderte. Smyrna aber steht aufrecht und in einem nimmer welkenden Flor. Die Tage des lateinischen Kaisertums, die Kämpfe zwischen Genuesern und Venezianern, die Eroberung durch Timur Lenk (1402), die Invasion der Türken (1424) hat es erlebt, und nicht einmal die letzteren wurden ihm verderblich. Heute noch ist Smyrna eine Metropole des Handels und Verkehrs, des Reichtums und Genusses, ein merkwürdiges Nebeneinander unausgeglichener und deshalb nur um so interessanterer Gegensätze. Doch soll der Gerechtigkeit halber eine Bemerkung nicht unterdrückt werden. Eines wenigstens dankt die Stadt den Türken: seit 1424 hat Smyrna keinen Feind mehr gesehen. Wir Deutsche können solche Kunde fast nicht glauben. Aber wie muß sich selbst England (1746 Kulloden, letzte Schlacht auf britischem Boden) neben jener langen Reihe von Jahrhunderten des Friedens bescheiden.

Sollte es nun aber einen meiner Leser gelüsten, selber gen Smyrna zu pilgern, der habe wohl acht, daß sein Paß in Ordnung sei, ein Rat, der auch für die übrige Türkei alle Beherzigung verdient. Der meinige wurde leider auf dem am Hafen liegenden „Paßbureau" kurzerhand für ungültig erklärt. Als meine Reiseroute war darin nämlich durch fremdes Versehen angegeben: Athen–Dardanellenstadt–Smyrna–Konstantinopel, anstatt Athen–Smyrna–Dardanellenstadt–Konstantinopel. Jenes Paßbureau ist überhaupt, soweit meine Erfahrung reicht, eine smyrniotische Rarität. Hier muß beim Aussteigen jeder Paß abgeliefert werden, und bei

der Abreise erst erhält man ihn zurück. So hatte ich also durch diesen Zwischenfall die reizende Aussicht, von Pontius, in diesem Falle unserem deutschen Generalkonsul, zu Pilatus, d.h. zum türkischen Gouvernement (Konak) geschickt zu werden und damit die kostbaren Stunden, die mir für Smyrna bleiben sollten, verplempern zu dürfen. Bereits stehe ich eine Stunde im Konak in einem wahren Ameisenhaufen von Menschen: Hunderte und Hunderte kommen und gehen, alle Nationalitäten und Farben, und hochinteressant wäre es gewesen, dies Getriebe und diese Typen zu studieren, wäre ich just allein deshalb nach Smyrna gekommen. Da dem aber nicht so war, so war auch meine ganze dortige Position sine fundamento in re. Glaube nicht, daß ich es an Versuchen, meinen Zweck zu erreichen, fehlen ließ. Aber immer wieder wurde ich an neue Instanzen verwiesen. Bereits ging es mir, wie's bei Flakkus Horatius (sat. I, 9, 66) zu lesen: meum iecur urere bilis. Da kam mir — wie konnte ich nur so lange darauf vergessen! — eine rettende Idee: Bakschisch. Und nun erhielt die Sache plötzlich Zug. Einen Medschidié (ca. 3 Mk.) vorsichtig unter das Schreiben des deutschen Konsuls praktiziert, auf einen der Beamten, offenbar nicht den letzten in Israel, losgesteuert, ihm das Schreiben samt Substrat in die Hand gedrückt: ich mußte den Mann rückhaltlos bewundern. Das ging alles so einfach und glatt. Wohin der Medschidié verschwand, habe ich zwar selbst nicht feststellen können. Aber in fünf Minuten hatte ich ein neues tadelloses Teskeré, dem von da ab niemand mehr etwas anzuhaben wagte. Sic me servavit Apollo.

Frohgemut stieg ich unmittelbar hinter dem Konak an der großen Kaserne und am Gefängnisse vorüber zu den mohammedanischen Friedhöfen empor. Wie einsam und totenstill hier oben alles; von unten dringt nur ein gedämpftes Rauschen herauf, in welchem die unendliche Tonwelt des drunten flutenden Lebens untergegangen ist. Doch trifft man diese Ruhe nicht immer an; besonders an Sonn- und Festtagen

wird der Friedhof gerne zum Vergnügungspark. Denn nirgends findet man köstlicheren Schatten. Desto auffallender ist die Vernachlässigung dieser Stätten, wie ich sie ähnlich in Skutari und Ejub wiedergefunden habe. Der Ausblick aber, der sich von hier auftut, ist wirklich entzückend. Direkt mir zu Füßen die breite Uferebene mit dem Häusermeer der morgenländisch-eigenartigen Stadt, in welchem die etlichen 40 türkischen Moscheen und über 20 christlichen Kirchen allerdings kaum zur Geltung kommen. Jenseits aber funkelt im Sonnenstrahl das levantinische Meer, und rings von Stadt und Meer in großen, aber doch wunderbar weich geschwungenen Linien die Berge alle, heiter strahlend gleich Festteilnehmern. Konstantins Stadt ist ja eine einzige, und Smyrna wird sich nicht vermessen, ihr diesen Rang streitig zu machen. Es bedeutet aber auch etwas, nach einem ganz Großen der Zweite zu sein. Das ist eine Weide für das Auge, eine sichtbar gewordene Harmonie, über der heute noch der Geist homerischer Schönheit waltet. Der alte Strabo hat Smyrna für seine Zeit *καλλίστη* genannt, und ich glaube, er würde heute noch dies Wort wiederholen. Auch in den Augen des Aelius Aristides, eines ehemaligen smyrniotischen Studenten und späteren Bürgers der Stadt, ist Smyrna die *ὡραιοτάτη πόλεων*.

Rings um mich ragen die Zypressen, des Südländers so wunderbar stimmungsvolle Totenbäume, und aus dem Zypressengeäste tönt das wohllautende Gurren zahlloser Turteltauben und unter dunkelnden Zypressen und Taubengegurre schlafen den langen Schlaf die Gläubigen des Propheten, einst lebensfrohe Söhne des schönen Smyrna.

(Fortsetzung folgt.)

XLI.

Zwei Schriften über Fra Angelico da Fiesole.

1. Angelico da Fiesole. Von Max Wingenroth.[1]) Nicht etwa aus bloßer Begeisterung für den liebenswürdigen frommen Meister von S. Marco wollen wir unsere Leser auf die vor nicht langer Zeit erschienene Nummer aus den bekannten „Künstler-Monographien", die sich mit Fra Angelico befaßt, aufmerksam machen, sondern weil diese zusammenfassende Darstellung aus der Feder Wingenroths, die auch dem Texte nach zu den besten der ganzen Sammlung gehört, es wirklich verdient. Bekanntlich befriedigen die „Monographien" durch ihr reiches Bildermaterial die weitgehendsten Ansprüche, die man an solche populärwissenschaftliche Publikationen stellen kann, während der begleitende Text manchmal bedenklich unter die Mittelmäßigkeit herabsinkt. Der Verfasser des „Angelico" dagegen hat durch eingehende Spezialuntersuchungen, wie die „Studien zur Angelicoforschung" im „Repertorium für Kunstwissenschaft" und durch die Schrift über die „Jugendwerke Benozzo Gozzolis" bewiesen, daß er seinen Gegenstand beherrscht und zur Abfassung einer solchen Biographie berufen war.

Da vor ein paar Jahren beim Erscheinen des schönen Werkes von Stephan Beissel S. J. über den nämlichen Künstler in dieser Zeitschrift (1905. I. 231 ff.) dessen Persönlichkeit ausführlicher behandelt wurde, so soll hier vom Inhalte der Wingenrothschen Biographie, soweit sie das stillharmonische,

---

1) Nr. LXXXV der Künstler-Monographien. Velhagen und Klasing. Bielefeld und Leipzig. Preis 4 Mk.

heiligmäßige Leben des Beato und seine Kunst, die sich uns in den Werken von S. Marco, in den lieblichen Madonnen- und Heiligendarstellungen, in den Fresken der kleinen Kapelle Nikolaus V. im Vatikan, in manchen verstreuten Werken (Perugia, Cortona) in ihrer ganzen sanften Herrlichkeit zeigt, nicht weiter die Rede sein, sondern nur auf ein paar besondere Eigentümlichkeiten des neuen Lebensbildes hingewiesen werden. Ueber die Jugend- und Lehrjahre des Malers läßt sich heute noch immer nicht mehr sagen als ehedem. Wo die biographische Schilderung in solcher Weise zu kurz kommt, muß sich der Darsteller mit der Kennzeichnung der geistigen Atmosphäre, welche die Jugend seines Helden umgab, begnügen. Und hier wird die Arbeit für den Angelicoforscher tatsächlich ergiebiger. So kann Wingenroth, wie schon vor ihm Beissel, ein gutes Bild von der Stellung des Dominikanerordens zur Kunst des Mittelalters und von jener strengen Klosterreform skizzieren, die von der hl. Katharina von Siena ausgehend, zuerst die Ordenshäuser von Toskana ergriff und gerade in Giovanni Dominici und im heil. Antonin, die beide unserem Künstler persönlich nahe standen, eifrige Vertreter fand. Der Geist frommer Mystik und Askese erhielt in diesen reformierten Klöstern seine besondere Heimstätte. Wingenroth kommt daher mit Recht des öfteren auf den Zusammenhang der Kunst Angelicos mit dem vertieften ernsten Geistesleben seiner Umgebung zu sprechen.[1]) Aeußerungen der hl. Katharina, Dominicis, Antonins, der Hinweis auf die franziskanische Bewegung in Italien und Zitate aus Thomas von Kempen werden benützt, um die Kunst des Malers zu kommentieren. Mich dünkt allerdings, es wäre einfacher, näherliegender und auch zutreffender gewesen, wenn sich der Verfasser auf die Dominikanerschriftsteller beschränkt und aus den Schriften der hl. Katharina und des hl. Antonin die erläuternden Texte genommen hätte. Diese gehören mit Fra Angelico viel enger zusammen als Thomas von Kempen, wenn sich selbstredend auch bei letzterem fast die nämlichen tief-

---

1) Am ausführlichsten schildert das kulturhistorische Milieu Henri Cochins in seinem Büchlein: Le bienheureux Fra Angelico da Fiesole. Paris 1906.

religiösen Gedanken finden. Wie viel sich gerade aus den Werken der hl. Katharina für das Verständnis des geistesverwandten Künstlers gewinnen läßt, zeigte die lehrreiche Abhandlung von Schrörs in der „Zeitschrift für christliche Kunst", die Wingenroth kennt und erwähnt und deren Anregungen weiter zu verfolgen wären.

Auch die ethnologische Herkunft der Kunst Fra Angelicos wird mit einzelnen Bemerkungen gestreift und wir finden so mehrmals Rückblicke auf die alten Etrusker, auf ihre Kunst und Geistesbeschaffenheit. Dies mag beim ersten Blick befremdlich erscheinen, ist aber nicht ohne weiteres abzuweisen. Außer John Ruskin, dessen Autorität in solchen Fragen nicht gerade schwer wiegt, berührt neuestens auch Ludwig Seitz, der vatikanische Galeriedirektor, in seiner Broschüre „Ueber wichtige Kunstfragen" dieses Problem. Die Hauptsache wäre, daß es konkreter angefaßt würde. Wir müßten an nebeneinander gestellten Beispielen sehen, wie sich das Fortleben altetruskischen Kunstgefühles beim jüngeren Nachkommen in verwandter Wiederkehr zeigt. Freilich bleibt dann erst noch die Frage zu entscheiden, ob eine wirkliche Weitervererbung oder eine bloße Parallelerscheinung anzunehmen sei, wie wir sie ähnlich so oft zwischen den Schöpfungen altgriechischer Kunst und denen der italienischen Renaissance beobachten.

Ganz vorzüglich sind bei Wingenroth die zusammenfassenden Charakteristiken der künstlerischen Eigentümlichkeiten Angelicos, die sich als geistvolle Zwischenbetrachtungen zwischen die biographische und kunsthistorische Darstellung einschieben, Beobachtungen über des Künstlers Naturauffassung und Behandlung der Landschaft, über seinen Faltenwurf, über die idealisierende Gestaltenbildung, über Raumgefühl, Technik und Kolorismus, über seine Stellung zur Antike und seine Bedeutung im Rahmen der italienischen Kunst. Der Maler, der aus dem Trecento herauswächst, wird zugleich zum Bahnbrecher für die kommende Generation. Ein lebendiges Fortwirken seines Schönheitssinnes, der sich in den Gestalten und ihrer Gruppierung zeigt, ein neuschöpferisches Eingreifen in den Fortschritt der Kunst durch die Einführung der freieren Kompositionsweise, durch die Behandlung des Räumlichen und der Landschaft und ganz

besonders durch die sichere Beherrschung des seelischen Ausdruckes in den feinabgestumpften Nuancen: das war das edle Erbe, das der schlichte Mönch der florentinischen Kunst hinterließ.

Nicht unberechtigt sind leider auch die Auslassungen des Verfassers gegen die modernen sklavischen Nachahmer des großen religiösen Meisters, welche, wenn sie die Mängel seiner Zeichnung und gewisse an seinen Werken uns anmutende Naivetäten kopieren, wahre Schüler des hohen Vorbildes zu sein glauben (vgl. S. 51). Nur selten begegnete uns eine Ungenauigkeit wie S. 71, wo es statt „vier Engel", „acht Engel" heißen soll, oder allzusummarische Charakterisierungen, wie die Bezeichnungen für Savonarola: „der rasende Prior", „Fanatismus" oder die wenig überzeugende Zusammenstellung von Schopenhauer mit Thomas von Kempen. Wenn wir noch den Wunsch nach einem kleinen Verzeichnis der wichtigsten Literatur über den behandelten Künstler äußern, so wie sie beispielsweise Knapp in seiner gleichfalls guten Perugino-Monographie gibt, so haben wir damit die kleinen Unvollkommenheiten erledigt und können im übrigen Wingenroths „Angelico" als bequemes und billiges Vorbereitungsbuch für Florenzreisende und andere Kunstfreunde mit gutem Gewissen empfehlen.

2. Meister- und Schülerarbeit in Fra Angelicos Werk. Von Dr. Alois Wurm.[1]) — Diese zweite Arbeit über Angelico wendet sich zunächst an den engeren Kreis der kunsthistorischen Fachmänner und behandelt ein Problem von eminenter Wichtigkeit. Beissel, Wingenroth und andere Biographen des Künstlers nahmen wohl gelegentlich auf die Mitwirkung der Schülerhände bei dessen Werken Rücksicht, allein eben nur gelegentlich und nebenbei, ohne eine strenge und planmäßige Scheidung zwischen Meister- und Schülerarbeit zu versuchen. Und doch drängt sich die Frage nach dem Anteil von Meister und Schülern jedem Besucher der Zellen von San Marco und jedem aufmerksamen Betrachter der zahlreichen Bilder im Angelicosaale der Florentiner Akademie immer wieder gebieterisch auf.

---

1) Straßburg. Heitz. 1907. 4 Mk.

Das Werturteil über die Kunst des Meisters im ganzen, die Chronologie seiner Werke, das Verständnis seiner künstlerischen Entwicklung müssen sich wesentlich anders gestalten, wenn einmal sicher festgestellt ist, was er selbst und was seine Schüler an den zahlreichen Werken gearbeitet haben, die bis heute summarisch unter dem Namen Angelicos zusammengefaßt werden. Die Urkunden und sonstigen Quellen lassen uns bei diese Frage so gut wie ganz im unklaren mit Ausnahme der letzte Schaffensjahre in Orvieto und Rom. Denn die Rechnungen für die Malereien im Dom von Orvieto nennen uns Gehilfennamen: Jacopo da Forli, Giovanni d'Antonio della Cecca, Carlo di Ser Lazzaro da Narni, Jacopo d'Antonio da Poli und Benozzo Gozzoli. Ebenso finden wir in den Aufzeichnungen über die Kapelle Nikolaus' V. die Namen: Benozzo Giovanni d'Antonio, Giacomo da Poli, Lazzaro da Narni. Diese Namen sind aber auch alles. Wir erfahren nichts über den Umfang und die Art ihrer Mitarbeit. Mit Ausnahme von Benozzo Gozzoli sind es für uns auch lauter leere Namen, die zu keinerlei Nachprüfung einen Anhalt geben. So bleibt also nur eine strenge und behutsame Stilkritik übrig.

Hier setzt demgemäß Wurm mit seiner scharfsinnigen Untersuchung ein. Es ist jedoch sehr zu bedauern, daß es dem Verfasser nicht möglich war, seine ganzen Beobachtungen mit dem dazugehörigen Abbildungsmaterial zu publizieren, weil die Mittel bezw. der Verleger fehlten. Die vorliegende Schrift gibt nur das kurz zusammengedrängte Ergebnis der mühevollen und kostspieligen Forschungen. Hoffentlich läßt sich doch noch einiges in der Weise ergänzend nachholen, daß Wurm seine Detailuntersuchungen etwa gruppenweise in kunsthistorischen Fachzeitschriften oder in den Schriften einer gelehrten Gesellschaft unterbringt, damit dem hier Gebotenen die ausreichende Grundlage nicht fehle. Denn der kurze Auszug aus der ganzen Arbeit nötigt eigentlich jeden Angelicoforscher zur vollständigen Wiederholung derselben an Ort und Stelle vor den Originalen. Und das sollte durch die Publikation erspart werden.

Wurm nimmt die Scheidung von Meister- und Schülerarbeit vor, indem er auf Grund sorgfältigen Studiums und

genauester Vertrautheit mit dem ganzen Material sich nach dem Besten und Vollkommensten, was sich darunter befindet, das Charakterbild des Künstlers festlegt und dann alles, was man dem Schöpfer der besten Bilder nicht zutrauen darf, als vollständige oder teilweise Schülerarbeit ausscheidet. Ganz richtig wird das Idealbild Angelicos nicht als ein starres und feststehendes, sondern als ein in drei Stufen sich entwickelndes gedacht. Aus den Werken, die Wurm für echt und eigenhändig hält, ergibt sich folgendes Charakterbild:

„Die Signatur von Angelicos künstlerischer Persönlichkeit ist in den vier Worten gegeben: Solidität, Geschmack, Stil, Schönheit. Solidität im Verständnis für die Struktur und das Funktionelle im Körperlichen, in dem scharfen Studium und der feinen Beobachtung der Natur in Landschaft und Menschendarstellung, in der unbedingten Wahrhaftigkeit und Tiefe der Beseelung, in der rastlosen Füllung des Stilgerüstes, mit Empfindung und Leben; Solidität auch in der Farbe, in der ganzen handwerklichen Technik und Sorgfalt der Ausführung. Geschmack in der wohltuenden Gefälligkeit der Anordnung, im rhythmischen Gefühl, im Wohllaut des Falles und im Linienfluß der Gewänder, in der hinreißenden Anmut seiner Bewegungen, in der Wahl seiner Farben. Stil in der Anpassung der Komposition an den Gegenstand, in der sicheren Scheidung des Haupt- und Nebensächlichen und in der Hinordnung auf den Mittelpunkt, im Sinn für ebenmäßigen Aufbau, in der geschlossenen Zusammenfassung, in der durchgehenden Linienführung oder auch in der großen Haltung einer Einzelfigur. Schönheit in der wunderbaren unberührten Herrlichkeit seiner S. Marco-Engel und Jünglingsprofile und in der leuchtenden Klarheit seiner Farbe. Mit einem Wort: der Mönch von Fiesole ist eine Erscheinung von der allerhöchsten künstlerischen Kultur, wie sie nur ein Florentiner noch besessen hat, Leonardo da Vinci."

Wenn man mit diesem Maßstabe die Methode der Ausschließung handhabt, so erweist sich nur eine kleine Handvoll Bilder und Einzelfiguren als eigenhändiges Werk Angelicos. So die „Heimsuchung" auf der Predella von Gesù in Cortona,

der Kopf des hl. Matthäus ebendaselbst, das Kreuzbild im Refektorium von S. Domenico in Fiesole, der hl. Franciscus auf der Berliner Predella. Von den Werken im Kloster S. Marco: „Der hl. Dominicus vor dem Kruzifix", „Petrus Martyr", „Christus als Schmerzensmann", die meisten Köpfe auf dem großen Kreuzbilde des Kapitelsaales, die „Verkündigung" in Zelle Nr. 3, der hl. Dominicus in Zelle Nr. 7, die Figur Mariens auf der „Krönung Mariens" in Zelle Nr. 9 und noch ein paar andere Figuren. Außerdem der hl. Dominicus auf dem Altarbilde der Pinakothek in Perugia und der Kopf des hl. Nikolaus daneben, endlich ein Kleriker auf der vatikanischen St. Nikolauspredella. Das meiste Uebrige von den allbekannten Malereien wäre nach Wurm so entstanden, daß der Meister die Zeichnungen oder Kartons herstellte, die Köpfe oder auch ganze Figuren zum größeren oder geringeren Teil selbst herausarbeitete und die letzte Feinarbeit und Vollendung den Gehilfen und Schülern überließ. Ein großer Teil endlich von den Bildern, die den Namen des berühmten Mönches tragen, oder einzelne Partien daraus bleiben noch als bloße Schülerarbeit auszuscheiden. So z. B. die bisher nach Vasaris Vorgang so viel gerühmte „Krönung Mariens" im Louvre und die ebenso berühmte Londoner Predella mit dem Auferstandenen; dazu viele Zellenbilder in S. Marco und einzelne Szenen der Nikolauskapelle. Wenn nun Wurm mit seiner Ausscheidung der vollständigen und teilweisen Schülerarbeit Recht behält, dann gestaltet sich das Bild des englischen Malers tatsächlich im Sinne der früher angeführten Charakteristik. Dann ergeben sich Anhaltspunkte für eine neue Einordnung einzelner Werke in den Entwicklungsgang des Künstlers, es käme größere Klarheit in die Entwicklungsreihe seiner Typen (Madonna, Kinder). Auch die Stellung des Malermönches innerhalb der florentinischen Renaissance präzisiert sich genauer und sein absoluter Wert als Künstlergenie steigt um ein Bedeutendes gegenüber der bisherigen Beurteilung. In einer kommenden Monographie müßte demnach gar manches anders als heute dargestellt werden.

Dies wäre das gewiß reiche Ergebnis der gar nicht so sonderlich umfangreichen Studie Wurms.

Man muß leider vorläufig in diesem hypothetischen Referententone sprechen, da ein Nachprüfen der einzelnen Aufstellungen, die mit so vielen Traditionen über den Künstler radikal aufräumen, wie erwähnt, nur vor den Originalen geschehen könnte oder erst dann, wenn der Autor sein vollständiges Beweismaterial veröffentlichen würde. Allein so viel darf man auch jetzt sagen, ein intensives Einleben in die künstlerische Persönlichkeit des alten Meisters und eine ungewöhnliche Intuition auf Grund dieser Vertrautheit (und bei einer solchen Intuition liegt in unserem Falle vielfach die Entscheidung) zeigen sich auch in der vorliegenden Arbeit. In verschiedenen Fällen wirken die Ausführungen, wenn man sie an der Hand von Photographien verfolgt, vertrauenerweckend. Wenn z. B. so viele Anzeichen einer bestimmten Schülerhand für eine Gruppe von Bildern und einzelnen Partien zusammentreffen wie bei den Kosmaspredellen, den meisten Annunziatatafeln und den in den Fehlern verwandten Szenen aus der Nikolauskapelle, wenn die Merkmale dieser Gruppe einen wesentlich anderen Kunstcharakter ergeben als die unbedingt sicheren Werke Angelicos, so ist es nur methodisch richtig, mit dem Verfasser anzunehmen, daß wir es hier mit einer bestimmten Schülerindividualität (Benozzo Gozzoli) zu tun haben. Ob wiederum in anderen Fällen einzelne Unvollkommenheiten, wie geringe Stofflichkeit des Haares, schwächere Modellierung, Variationen in den Typen u. dgl., schon berechtigen, Bilder oder einzelne Figuren dem Meister zu nehmen und Schülern zuzuschreiben, ist nicht ohne weiters selbstverständlich, solange es nicht durch genügende Belege begründet wird. Denn, wenn Angelico auch in einzelnen Gruppen und Figuren jene Höhe erreicht, die der obigen Charakteristik entspricht, dürfen wir darum bei ihm in allem, was Leonardo die „Wissenschaft" der Malerei nennt, jene unbedingte Meisterschaft voraussetzen, wie sie eben erst die Leonardozeit als selbstverständlichen Besitz des Künstlers kennt? Strebte Angelico überhaupt ein derartiges Ideal an? Wenn ihm die Beherrschung und Belebung der Körperform, die freie, zwanglose Wiedergabe der menschlichen Gestalt und ihrer Bewegung, Verkürzungen usw. manchmal besonders glücklich ge-

lingen, so braucht man im Hinblick auf die Stellung des Mönches zum Naturstudium und auf die Entwicklungsstufe der damaligen Florentiner Kunst weniger Vollkommenes aus seinem Werke noch keineswegs auszuschließen. Und wenn unser Meister als Künstler in die Nähe Leonardos rückt und seine Kunst als ernsten Gottesdienst betrachtet: wird es nicht rätselhaft, daß er sich fast alle schönen Konzeptionen durch minderwertige Schülerhände verderben ließ? Eine weiter ausgreifende Darstellung der Werkstattgepflogenheiten aus der Zeit des Künstlers und der benachbarten Generationen auf Grund aller Ueberlieferungen könnte manches vielleicht wahrscheinlicher machen, als es in der kurzen Darstellung sich zeigt. Wenn der Verfasser manchmal so weit geht, daß er fast den einzelnen Pinselstrich von Meister- und Schülerhand unterscheiden möchte, so scheint mir damit doch Unmögliches angestrebt zu sein (Christus als Pilger). Es wiederholt sich hier in der kunstgeschichtlichen Forschung, was sich einst auf germanistischem Gebiete z. B. bei der Untersuchung der echten alten Nibelungenstrophen und der späteren Zutaten abspielte. Vermutlich dürfte das Resultat bei den Kunsthistorikern ein ähnliches sein wie bei den Germanisten.

Trotz dieser kleinen Einwendungen, die vielleicht allesamt nach der Publikation des von Wurm gesammelten Beweismaterials gegenstandslos werden, verdient dessen Arbeit, die es zuerst wagte, ein so schwieriges Problem mit energischem Griff anzupacken, alle Beachtung. Wenn wir nur die Bilder Angelicos um so viel klarer und eindringlicher als bisher sehen lernen, wenn wir den Geist dieses Meisters in seinen schönsten Schöpfungen bis in die letzten Faltenzüge und Fingerbewegungen sehend bewundern, nicht bloß mit vager poetischer Schwärmerei, so haben wir damit schon einen wesentlichen Gewinn. Selbst wenn sich nicht jedes Urteil dieser Schrift als unanfechtar erweisen sollte, so werden die gebotenen Anregungen nicht ohne Frucht bleiben. Die Untersuchung wendet sich zunächst, wie gesagt, an die Fachkreise. Allein ich möchte mir denken, daß gebildete Kunstfreunde, die ihren Beissel und Wingenroth aufmerksam gelesen und Photographien zur Hand haben, gleichfalls mit großem Interesse diesen kritischen Ausführungen folgen

könnten. Es ist keine pedantische Tüftelei. Die Kritik der Echtheit gibt immer Gelegenheit zu einer Charakteristik der künstlerischen Qualitäten der Werke und Wurm versteht es trefflich, das Wesentliche eines Bildes in wenige klare und treffende Worte zu fassen. Nicht minder Feines lesen wir bei ihm auch über die Gesamterscheinung des Meisters. Wurms Sprache kennt dabei nichts Schwerfälliges und Nüchternes, alles ist voll Leben und suggestiver Kraft.

XLII.

Zur Enzyklika gegen den Modernismus.

Die „Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik", die von Prof. Dr. Paul Hinneberg in Berlin herausgegeben wird und „wöchentlich als Beigabe zur Münch. Allgem. Zeitung erscheint", enthält ihrer Ankündigung gemäß auch in Nr. 3 (18. Jan. 1908) in unmittelbarer Aufeinanderfolge wieder zwei Artikel über die Enzyklika Pius' X. gegen den „Modernismus". Der erste ist von Prof. Dr. Albert Ehrhard in Straßburg verfaßt und trägt den Titel: „Die neue Lage der katholischen Kirche"; der zweite hat den Theologieprofessor Dr. Wilhelm Herrmann in Marburg zum Verfasser und ist überschrieben: „Die Bedeutung der Enzyklika vom 8. September 1907". Es ist nicht uninteressant, beide miteinander zu vergleichen, was um so leichter ist, als sie nicht nur denselben Gegenstand behandeln, sondern beide auch zum theoretischen und praktischen Teile der Enzyklika Stellung nehmen. Beide sprechen sich nämlich über die Lehren des Modernismus aus, gegen welche die Enzyklika sich wendet, und über die praktischen Maßregeln, die sie wider ihn anordnet.

Professor Herrmann stellt sich, was die Lehren betrifft, ganz auf den Boden des Modernismus, meint aber, die für den Bereich der Kirche gegen denselben getroffenen Maßregeln würden dem Betriebe der Wissenschaft innerhalb der katholischen Kirche kaum auf die Dauer Hemmnisse bereiten. Umgekehrt lehnt Prof. Ehrhard selbstverständlich die Lehren des Modernismus ab, glaubt aber von der Ausführung der getroffenen Maßregeln für die katholische Wissenschaft und speziell für die katholisch-theologischen Fakultäten das Schlimmste befürchten zu müssen.

„Wie dieser Erlaß die Wissenschaft innerhalb der römischen Kirche beeinflussen wird, ist noch nicht zu ermessen, weil seine Bestimmungen wahrscheinlich einen weiten Spielraum für Strenge und Milde lassen werden. Vorläufig sind ihm harte Maßregeln gefolgt. Einzelne Gelehrte und blühende wissenschaftliche Betriebe (?) sind in ihrer Wirksamkeit gehemmt, weil sie die Achtung verletzt hätten, die den in der Kirche herrschenden Anschauungen gebühre. Aber möglich ist es trotzdem, daß die wissenschaftliche Arbeit sich bald wieder freier bewegen darf. . . . In dieser Auffassung wird man bestärkt werden durch den Syllabus vom 3. Juli 1907. Seine Verurteilungen treffen trotz aller ihrer Schärfe nur die offenen Angriffe auf das, was als in der Kirche herrschende communis opinio längst bekannt war. . . . Bisher ist die Kirche der Wissenschaft gegenüber mit einer klugen Politik ausgekommen“ usw.

Gegen das Schiefe und Unrichtige, was in diesen letzten Worten liegt, etwas zu sagen, lohnt sich nicht der Mühe.

Wichtiger ist es zu vernehmen, was der protestantische Theologieprofessor zu den von der Enzyklika verurteilten Lehren des Modernismus sagt.

Vorerst bemerkt er (Sp. 85): „Wie sanft auch der Zwang sein mag, den die römische Kirche in der Religion für notwendig hält, so kann er doch ein inneres Recht nur in Verbindung mit der Annahme beanspruchen, daß jeder schon durch gesunde Vernunft dazu gezwungen werde, Gott für wirklich zu halten“.

Gewiß, derjenige, welcher seiner gesunden Vernunft folgt, wird durch sie zu einer sicheren Erkenntnis des Daseins Gottes geführt und ein vernünftiger Glaube, d. h. ein vernünftiges unverbrüchliches Festhalten an dem, was Gott geoffenbart hat und weil er es gesagt und geoffenbart hat, setzt eine sichere Erkenntnis des Daseins Gottes voraus. Darum setzt auch der Bestand und die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion in Glaubenssachen, wie sie durch das kirchliche Lehramt geschieht — Herrmann nennt das mit einem ungeeigneten Ausdrucke Zwang — die Erkennbarkeit des Daseins Gottes vermittelst der natürlichen Vernunft voraus. Richtig ist darum auch, was Herrmann weiterhin sagt (Sp. 86): „Die Kirche hält den Gedanken fest, daß eine nicht dem Irrtum verfallene Wissenschaft die Wirklichkeit eines lebendigen Gottes beweisen müsse, an dem wir durch unseren Gehorsam und unsere Hoffnung gebunden sind". Wie sehr die Kirche hieran festhält, erkennt man aus der feierlichen Erklärung des vatikanischen Konzils: „Eadem sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse". Sie stützt sich dabei auf die Lehre der Hl. Schrift selbst, die klar und deutlich sagt, daß der Mensch aus der Betrachtung der Geschöpfe zu einer sicheren Erkenntnis Gottes gelangen könne (vgl. Weish. 13, 1 ff.; Röm. 1, 19 ff.) und an sehr vielen anderen Stellen die Möglichkeit, zu dieser Erkenntnis zu kommen, supponiert. Die katholische Philosophie, und das ist vor allem die scholastische Philosophie, führt diese Beweise und kämpft siegreich gegen den Agnostizismus.

Von dieser Philosophie aber meint Herrmann: „Eine solche Philosophie findet sich noch in einigen eng begrenzten Räumen, in einigen Köpfen, Studierstuben und Büchern. Aber ihre Gedanken haben offenbar nicht mehr die Kraft, in dem Leben der arbeitenden Menschheit sich Beachtung zu erzwingen. Hier werden alle tief beeinflußt durch die Gedanken einer ganz

anderen Art der Wissenschaft, nämlich derjenigen, die ihnen die freiesten Arbeitsmittel liefert. Und von dieser in der Welt allein mächtigen Wissenschaft gibt es keine Brücke zu der von der Kirche geforderten" (Sp. 86).

Nun so eng begrenzt sind die Räume doch noch nicht, in denen eine gesunde und echte, von der modernen himmelweit verschiedene Philosophie gelehrt wird; es sind die sämtlichen katholischen Schulen. Sie hat die Angriffe, wie der alten so der neueren und neuesten Zeit immer noch abgewehrt und hält auch dem Modernismus gegenüber siegreich stand, wenn auch ihre Gegner mit allen Mitteln sie zu unterdrücken und ihr den Zugang zu den deutschen Universitäten zu versperren suchen.

„Aber der römischen Kirche entsteht eine viel größere Verlegenheit daraus", meint H. weiter, „daß die Absicht, die Wissenschaft auf einen Beweis für die Wirklichkeit Gottes festzulegen, erst recht undurchführbar ist" (Sp. 88). Warum? Weil es, so behauptet er, etwas Feststehendes für die Wissenschaft überhaupt nicht gibt. „Unveränderlich ist für die Wissenschaft nur ihr eigenes Forschungsprinzip, der Gedanke der gesetzmäßigen Einheit der Natur und alles, was daraus folgt." Hingegen „ist die Vorstellung von einem Wirklichen, die wissenschaftlich aus dem gesetzmäßigen Zusammenhang der Dinge gewonnen werden soll, nie völlig abgeschlossen, stellt also immer von neuem die Aufgabe, sie umzugestalten".

Also das Forschungsprinzip soll feststehen und unveränderlich sein. Ohne daß es objektiven und sicheren Wahrheitsgehalt hat? Nun, dann ist es offenbar auch um alle Resultate der Forschung geschehen; es bleibt nichts übrig als radikaler Skeptizismus. Hat aber das Forschungsprinzip objektiven Wahrheitsgehalt, so kann der Grund dieses unerschütterlichen Festhaltens an demselben doch nur die vollständig klare und sichere Erkenntnis der Wahrheit desselben sein. Damit gibt man die Möglichkeit, zu einer klaren und sicheren Erkenntnis mit der natürlichen Vernunft zu gelangen,

zu. Und wenn nun dieselbe natürliche Vernunft uns eine klare und sichere Erkenntnis von anderem Wirklichen vermittelt, müssen wir dann nicht auch mit Festigkeit und Unerschütterlichkeit daran halten? Indes, hier genügt es, die Uebereinstimmung der Anschauungen Hermanns mit der vom hl. Stuhle verworfenen modernistischen Lehre zu betonen, die als Agnostizismus bezeichnet wird und behauptet, daß die menschliche Vernunft nicht zu irgend einer sicheren und gewissen Erkenntnis des Wirklichen vordringen kann, somit auch nicht zur Erkenntnis des Daseins Gottes.

Qua re — so beschreibt die Enzyklika diesen Agnostizismus — nec ad Deum se erigere potis est humana ratio, nec illius existentiam utut per ea quae videntur agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae objectum directe nullatenus esse posse; ad historiam vero quod attinet, Deum subjectum historicum minime censendum esse (Encycl. Pascendi dominici gregis ed. Vatic. 1907 pag. 6). Sie macht dann mit nur kurzen Worten auf die ja selbstverständliche Tatsache aufmerksam, daß dieser Agnostizismus die Grundlagen des ganzen übernatürlichen Glaubens unterwühlt. „Was aber hieraus für die natürliche Theologie, für die Beweggründe des Glaubens, für die Offenbarung folgt, sieht jedermann leicht ein. Alles dieses gibt es für die Modernisten nicht; sie weisen es der lächerlichen und längst veralteten Theorie des Intellektualismus zu.“ His autem positis, quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de externa revelatione fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt et ad intellectualismum amandant, ridendum inquiunt systema ac jamdiu emortuum.

Wie soll denn auch jemand das für wahr halten, was Gott lehrt, wenn er gar nicht weiß, daß ein Gott existiert, der etwas geoffenbart hat?

Nichtsdestoweniger spricht H. von Religion und dem Gottesgedanken, ja von einer unerschütterlichen Festigkeit des Gottesgedankens; auch hierin stimmt er mit dem von der Encyklika dargestellten Modernismus vollkommen überein.

„Anders dagegen", sagt er, „steht es mit dem Verlangen nach unerschütterlicher Festigkeit des Gottesgedankens. Daß nämlich in dieser Forderung die Religion selbst sich ausspricht, kann auch ein solcher Arbeiter (nämlich „der wissenschaftlich ausgerüstete Arbeiter") einsehen, wenn er nicht bei aller Arbeitsfähigkeit in seinem Leben verkümmert ist. Kann er überhaupt verstehen, was Religion für den Menschen bedeutet, so versteht er auch, warum sie in dem Gottesgedanken eine unerschütterliche Erkenntnis sieht" (Sp. 88).

Das soll wohl heißen: die Menschen haben Religion, sie ist für die Menschen auch bedeutungsvoll; ohne unerschütterliches Festhalten an Gott gibt es keine Religion, so tun sie gut daran und müssen wohl auch unerschütterlich am Dasein Gottes festhalten. Und das, obwohl jeder sich sagen muß, er wisse nicht und könne nicht wissen, daß es einen Gott gibt! Die Enzyklika beschreibt etwas eingehender die Forderung des Modernismus, an der Religion festzuhalten, trotz der Unmöglichkeit, zur Erkenntnis des Daseins Gottes zu gelangen.[1])

Es ist demnach tatsächlich unrichtig, wenn behauptet würde, die modernistische Religionsphilosophie sei in Deutschland bereits veraltet. Ein Professor der protestantischen Theologie trägt hier die Grundlehren des Modernismus vor. Liegt aber nicht auch in den Worten Paulsens, um nur noch diesen einen einflußreichen Philosophen anzuführen (Einleitung in die Philosophie, 8. Aufl., S. 178) der gleiche

1) Religio sive ea naturalis est sive supranaturalis seu quodlibet factum explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali theologia deleta ... extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso homine quaerenda; et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc immanentiae religiosae principium asseritur. Vitalis porro cujuscunque phaenomeni, cujusmodi religionem esse jam dictum est, prima veluti motio ex indigentia quadam seu impulsione est repetenda." (L. c. pag. 8.)

Agnostizismus und Immanentismus, wie ihn die Enzyklika beschreibt?

„Und darum, schreibt er, ist es eine Lebensfrage für die Kirche, daß sie zur Wissenschaft in ein richtiges Verhältnis kommt, sie geht an dem Mißtrauen zu Grunde, das sie gegen die Wissenschaft hegt und wiederum von ihr erfährt. Das rechte Verhältnis besteht aber nicht darin, daß sie jederzeit die neuesten Theorien annimmt, sondern darin, daß sie von wissenschaftlich-philosophischen Theorien unabhängig macht. Was ich bringe, muß sie sagen, ob nun Kopernikus oder Ptolemäus, ob Darwin oder Agassiz recht hat. Das Evangelium ist und hat kein System der Kosmologie und Biologie, es ist die Predigt vom Reiche Gottes, das im Gemüt und Leben der Menschen wirklich werden will. Es stützt sich nicht auf unerklärliche Naturbegebenheiten und Mirakel, sondern auf die Erfahrungen des Herzens, das in ihm Freude und Seligkeit findet. In der Tat, ich bin überzeugt, daß dem Glauben an Gott und Gottes Reich in unserer Zeit kaum etwas so gefährlich ist, wie der Versuch, dem Verstande den anthropomorphischen (?!) Theismus als wissenschaftlich unentbehrliche Auskunft aufzunötigen. Gott als Lückenbüßer in eine Lücke der wissenschaftlichen Erkenntnis setzen, es gibt für ihn keine unschicklichere Stellung".

Wenn die gesunde Vernunft und mit ihr die christliche Philosophie aus dem Dasein der gewordenen und werdenden Dinge auf das Dasein eines Schöpfers derselben schließt, so heißt das nach Paulsen, „Gott als Lückenbüßer in eine Lücke der wissenschaftlichen Erkenntnis setzen!"

Man geht unter diesen Umständen gewiß nicht fehl, wenn man den Modernismus, wie er auch unter den Katholiken auftritt, als eine Infiltrierung der modernen sogenannten Wissenschaft in das Heiligtum der katholischen Ueberzeugung und der katholischen Wissenschaft ansieht. Nun ist es aber auch sehr lehrreich, das Verhältnis dieser modernen Anschauung von der Religion und ihrem Ursprunge zu der sogen. Wissenschaft unserer heutigen Sozialdemokraten sich

klar zu machen. Die von H. vorgetragene Lehre, in dürren Worten wiedergegeben, lautet: Ob die religiösen Vorstellungen objektiv wahr sind oder nicht, ob es einen Gott gibt oder nicht, muß dahingestellt bleiben. Wir Menschen haben doch Religion und tun auch gut daran, sie zu haben, unbekümmert darum, ob Gott wirklich ist oder nicht, ihn zu verehren und uns so zu verhalten, als ob wir von seiner Existenz überzeugt wären, auch alle jene Folgerungen aus der Existenz Gottes abzuleiten, die wir als folgerichtige Konsequenzen nun einmal nicht abweisen können. Schließlich aber ist es der Mensch selbst, der sich infolge von was immer für einer Nötigung die Vorstellung Gottes aus sich herausbildet oder produziert. Und was sagt Bebel? „Es sind nicht die Götter, welche die Menschen erschaffen; es sind die Menschen, die sich die Götter, Gott machen".[1]) Ebenso Engels: „Nun ist aber Religion nichts anderes als die phantastische Wiederspiegelung in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Wiederspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen".[2]) Also die Religionswissenschaft eines protestantischen Theologieprofessors und die unserer Sozialisten beruhen auf dem gleichen Fundamente.

Vor einigen Jahren fiel im Deutschen Reichstag beim Eingehen auf die Gründe der starken Ausbreitung der Sozialdemokratie der Ausdruck: „Umsturz von oben"; man begegnete ihm dann nachher viel in den öffentlichen Blättern. Derselbe ist außerordentlich bezeichnend und gibt den wahren Sachverhalt genau wieder. Jedenfalls verdient hervorgehoben zu werden, daß nun auch protestantische Theologieprofessoren an dem Umsturz von oben mitzuarbeiten kein Bedenken tragen. Weil nun aber die Quellen der modernistischen Theorien auf dem Gebiete der Philosophie liegen, so erscheint

1) Bebel, Die Frau (31. Aufl.) S. 399.

2) Engels, Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. 306.

es ganz selbstverständlich, daß diesem Modernismus gegenüber, die Pflege der rationellen, nicht der empirischen Wissenschaften, also die Pflege der Philosophie und der Scholastik vom Papste empfohlen werden muß.

Ein eigentümliches Zusammentreffen ist es wohl, daß Ehrhard's Artikel über die Enzyklika gerade in derselben Nummer der „Internationalen Wochenschrift" erscheint, welche den soeben besprochenen Artikel bringt. Wenn nicht schon die ganze wissenschaftliche Richtung dieser „Beigabe zur Münchener Allgemeinen Zeitung" das täte, dann müßte jedenfalls dieses Zusammentreffen einem katholischen Theologen die Frage nahelegen, ob es denn passend sei für ihn, in sonderbarer Gesellschaft zu erscheinen. Wir zweifeln nicht daran, daß die katholische Oeffentlichkeit diese Fragen mit Nein beantworten würde und die Ueberzeugung hat, ein katholischer Theologieprofessor wahre seine Würde und sein Ansehen besser durch das Fernbleiben einer solchen Umgebung. Falls er sich für verpflichtet hält, der kirchlichen Auktorität einen Rat oder gar eine Warnung zukommen zu lassen, so gäbe es wohl noch andere Wege, den Rat oder die Warnung an die richtige Stelle gelangen zu lassen.

Im Uebrigen ist Ehrhard's Artikel von einem argen Pessimismus eingegeben. Wie schon bemerkt wurde und ganz selbstverständlich ist, weist E. die Grundlehren des Modernismus zurück. „Der antikatholische Charakter des atheistischen Agnostizismus, des pantheistischen Symbolismus, endlich jener Trennung zwischen Glauben und Wissen, die den intellektuellen Charakter des Glaubens läugnet, ist aber offenbar; der dogmatische Teil der Enzyklika bietet daher keine Schwierigkeit" (Sp. 7). Um so größer erscheinen E. die Schwierigkeiten, welche die von der Enzyklika vorgeschriebenen Maßregeln zur Verhinderung des Modernismus den theologischen Fakultäten an unseren Hochschulen und den Professoren an diesen Fakultäten verursachen; selbst für den Bestand nämlich der theologischen Fakultäten sei zu fürchten. Allerdings betrachtet

Paulsen „die Ausscheidung der katholischen Theologie aus dem Organismus der Universitäten zweifellos als ein schweres Verhängnis sowohl für den Staat als für die katholische Kirche selbst“ (Sp. 67):

Aber es wurde im „österreichischen Abgeordnetenhause der Antrag auf Beseitigung der katholisch-theologischen Fakultäten aus den Staatsuniversitäten gestellt und in allerjüngster Zeit Zeit hat sich Graf Paul von Hoensbroech in einer zur Massenverbreitung geeigneten Broschüre zum Anwalt desselben Bestrebens in Deutschland gemacht mit der Forderung: Fort mit den katholisch-theologischen Fakultäten von unseren Universitäten. Freilich ist dafür gesorgt, daß der Wunsch des Sozialisten Pernerstorfer in Oesterreich und des ehemaligen Jesuiten Graf von Hoensbroech in Deutschland nicht in nächster Zeit in Erfüllung geht; eine große Selbsttäuschung aber wäre es, wenn derartige Bestrebungen von seiten der Nächstbeteiligten unbeachtet blieben“.

Auch wir würden mit Ehrhard die Entfernung der katholisch-theologischen Fakultäten von unseren Universitäten für ein Unglück der katholischen Kirche Deutschlands halten, haben aber, um das Ehrhard hier zu bemerken, die feste Ueberzeugung, daß, wenn eine solche Gefahr wirklich vorhanden sein sollte, die in Rede stehende Veröffentlichung Ehrhards ein ganz ungeeignetes Mittel ist, dieser Gefahr vorzubeugen. Ja, wir glauben, daß, wenn etwas imstande ist, unsere Fakultäten zu schädigen, es solche Veröffentlichungen sind.

Was dann speziell die Bemühungen des Grafen Paul Hoensbroech sowie den Antrag Pernerstorfer im österreichischen Reichsrate betrifft, so machen die uns keinerlei Sorge. Der eine wie der andere sind ja sehr laute Rufer im Streite gegen Rom und die Katholiken; aber wie oft haben sie sich schon gerade durch ihr lautes Rufen selber kompromittiert; sie sind sich selbst die größten Feinde.

(Schluß folgt.)

XLIII.

Kürzere Besprechungen.

1. Dr. Theodor Schermann, Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus und verwandter Texte. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung 1907.

Von den Propheten- und Apostellegenden handelt zumeist das vorliegende Buch; was es uns bieten wird, ahnen wir zum Teil wenigstens schon von vorneherein: vieles, was wir ehedem von den Propheten und Jüngern des Herrn zwar weniger als von den Aposteln gehört haben, wird sich als unhaltbar herausstellen — wir leben ja nicht umsonst im Zeitalter der Kritik. Gewiß, dieses Nachspüren nach den Quellen der Ueberlieferung hat einen hohen Reiz für den Forscher zumal, und auch weiterhin bietet es Interesse, weil es der Wahrheit näher bringt. Will ich aber aufrichtig sein, muß ich offen bekennen, daß es mir manchmal herzlich leid tut, wenn die Kritik sich über so viele tiefsinnige Legenden hermacht und unbarmherzig zerzaust, was uns von Jugend auf lieb und teuer gewesen und fast wie ein unantastbares Heiligtum geworden. Mag darum immerhin die Kritik ihm den Stempel der Ungeschichtlichkeit aufdrücken, an so manche schöne Legenden, deren Unhaltbarkeit sich in den letzten Zeiten ergeben hat und mir nicht zweifelhaft ist, denke ich doch immer noch mit Freuden; sind's auch nur Legenden und nicht Geschichte, nicht Wahrheit, so bergen sie doch Geschichte und Wahrheit, sie erzählen von dem frommen Denken und dem über das Irdische sich erhebenden Sinn frommer Herzen und sie erheben auch unser Herz und veredeln

es. Die griechischen Heroensagen sind gewiß nicht Geschichte, und doch tritt uns auch in ihnen griechische Geschichte entgegen; was erzählen sie nicht alles von dem Volke, das so sich seine Helden gedacht? Und gerade so ist es bei den Legenden. Wir begreifen darum die vorsichtig zurückhaltende Stellung der Kirche gegenüber den neueren Forschungen, selbst abgesehen davon, daß es ihr auch praktisch unmöglich ist, sofort immer den sogar gesicherten Ergebnissen der Wissenschaft beizustimmen und ihre liturgischen Texte danach abzuändern; ihre vornehme Ruhe wäre gar bald einer unerträglichen nie rastenden Fluktuation gewichen.

Auch das vorliegende Buch weist viele Legenden als unhistorisch nach, darunter allerdings gar manche, die ins liturgische Leben der Kirche keinen oder fast keinen Eingang gefunden haben. Mit erstaunlichem Eifer und aller nur möglichen Gründlichkeit, darum aber auch mit einer Vertrauen erweckenden Sicherheit geht der Verfasser in seinen Untersuchungen vorwärts; die griechischen Handschriften werden mit syrischen und lateinischen Texten verglichen und die Literatur ist im weitesten Umfang herangezogen.

Am meisten fesselt unser Interesse die überzeugende Einschätzung des sogenannten Dorotheustextes — wie dieser uns vorliegt, ist er das Werk eines Fälschers, in dem sich jedoch auch ein gutteil Geschichte erhalten hat, nicht als ob wir, was da gesagt wird, als bare Münze hinnehmen dürften, sondern weil sich in der Fälschung ein Stück Kampf von Byzanz gegen Rom spiegelt. Der Text besteht aus verschiedenen Teilen, einem Prolog, den Prophetenlegenden, dem Katalog der Apostel und der Jünger des Herrn und dem Epilog. Der älteste Bestandteil der Sammlung sind die vitae prophetarum, die von dem bei Eusebius hist. eccl. VII 32, 2–4 erwähnten antiochenischen Presbyter Dorotheus stammen; er hatte sie wahrscheinlich aus dem Hebräisch-aramäischen ins Griechische übertragen. Diesem Dorotheus wurden nun auch die Apostel- und Jüngerlisten zugeschrieben und sein Name mußte auch die Fälschung decken, die im Epilog niedergelegt ist. Der ganze Dorotheustext sucht nämlich nichts anderes zu beweisen, als „daß der Apostel Andreas den Bischofssitz Byzanz begründet und als ersten In-

da der Stachys eingesetzt habe", einen aus den Jüngern des Herrn (vergl. Röm. 16, 9). Zu dem Zweck macht uns der Prolog mit dem Leben des Dorotheus bekannt, das auf Eusebius sich gründet, aber an verschiedenen weiteren Zügen wohl sicher als Fälschung erkannt werden kann.[1])

In den Apostel- und Jüngerkatalogen war wenig Veranlassung zu Aenderungen gegeben, eine allzu auffallende Fälschung auch gar nicht ratsam, da die Texte schon anderweitig bekannt waren. Nur wird bei Andreas ausdrücklich hervorgehoben, daß er auch in Thrakien geweilt, und Stachys ist selbstverständlich als erster Bischof von Byzanz verzeichnet, eingesetzt vom Apostel Andreas. Dies wird im Epilog, der eigentlichen Fälschung, noch des weiteren ausgeführt, woran sich das Verzeichnis sämtlicher Bischöfe von Stachys bis in die Zeiten Konstantins des Großen schließt — damit wäre die Gründung des byzantinischen Stuhles durch einen Apostel erwiesen, schade nur, daß Eusebius und Gregor von Nazianz noch keine Ahnung davon haben, daß die Konstantinopolitaner auf den Konzilien von Konstantinopel 381 und Chalcedon 451 ihren Vorrang, Byzanz sei Neu-Rom, nur damit begründen, daß Leo I. nach Konstantinopel schreibt, ein apostolischer Sitz könne es doch nie werden, weil es nicht von einem Apostel begründet sei wie Alexandria und Antiochia, daß selbst Chrysostomus Byzanz Stadt der Apostel nennt nur wegen der von Konstantin erbauten Apostelkirche.

Allerdings mag in Konstantinopel inzwischen schon der Versuch gemacht worden sein, die Stadt zu einer wirklichen Apostelstadt zu erheben; auch der Gedanke an den hl. Andreas lag nahe, weil dessen Gebeine nach Konstantinopel überführt worden waren; Papst Nikolaus I. (858—867) erklärt jedoch noch nachdrücklich, daß der Bischofssitz in Konstantinopel nicht apostolischen Ursprungs sei. Der Dorotheustext weiß uns aber etwas anderes zu erzählen. Es war im Konsulatsjahre des Philoxenus und Probus, als „Papst Johannes nach Konstantinopel kam und dort zur Weihnachtszeit den Vortritt in

1) Aufgenommen ist das Leben dieses Martyrers auch in das Martyrologium Romanum unterm 5. Juni.

liturgischer Beziehung vor dem Patriarchen verlangte. Damals sei nun der Dorotheustext zum erstenmale zur Geltung gekommen und dem Papst vorgelegt worden. Letzterer erkannte das Dokument als beweiskräftig für den Streitpunkt an, daß der Bischofssitz von Konstantinopel älter sei als jener Roms, da Andreas zugleich der πρωτόκλητος war; dagegen suchte er doch den Vorzug von Rom mit dem Hinweis zu wahren, daß eben seine Hierarchie durch den κορυφαιότατος der Apostel begründet sei." Davon wußte Rom leicht begreiflich nichts; später kam es jedoch Byzanz überaus weit entgegen, indem es 1583 für den 31. Oktober Stachys als ersten, von Andreas eingesetzten Bischof von Byzanz ins Martyrologium aufnahm.

Von den Prophetenlegenden, ebenso auch von Petrus, Paulus, Andreas und Jakobus Alphäi führt Schermann die verschiedenen Rezensionstypen nebeneinander auf und sucht dann daraus eine Grundschrift zu erschließen. Dies Verfahren ist sehr ansprechend, weil es dem Leser die Fortbildung der Legende am anschaulichsten vor Augen führt und ein recht bequemes Vergleichen der einzelnen Texte ermöglicht. Die vitae prophetarum hat am ursprünglichsten in der Regel der Dorotheustext überliefert, während die sogenannte Epiphaniusrezension den Text nach Kräften zu verchristlichen sich bestrebt zeigt. In allem wird man natürlich nicht der Ansicht des Verfassers beistimmen können; es seien nur einige Punkte erwähnt.

Der Gesalbte in der Vita des Jonas wird wohl nicht allzuviel von einer jüdischen oder auch nur judaisierenden Herkunft verraten, die Schermann S. 124 f. annimmt; kein Jude hätte wohl den Gesalbten in solchen Zusammenhang gebracht: Da wird man versetzen die Steine des bis auf den Grund zerstörten Jerusalem nach Sonnenuntergang und dort wird die Anbetung des Gesalbten sein. Sagt ja Schermann selbst, daß dieser Gedanke, diese deutliche Anspielung auf Rom ausschließlich christlich ist. — Nicht recht verständlich sind beim Propheten Aggäus die Ausführungen, daß durch ein Mißverständnis des hebräischen Grundtextes aus dem Aufbau des Tempels, von dem der Prophet geweissagt hat, die Rückkehr des Volkes geworden sei, über die wir bei Aggäus nichts finden; es wird ja in den griechischen Handschriften neben der Rückkehr des

Volkes der Tempelbau noch eigens erwähnt. — Jeremias hat prophezeit, daß die Götzenbilder in Aegypten stürzen würden, wenn eine Jungfrau mit ihrem göttergleichen Kind ins Land komme; daran schließt sich die Bemerkung, daß die Aegypter auch jetzt noch eine Mutter und ihr Kind in der Krippe verehren; als König Ptolemäus einst der Ursache nachforschte, gab man ihm zur Antwort, von den Vätern her sei dies Geheimnis des Propheten ererbt und man warte auf dessen Erfüllung. Diese ganze Partie ist zweifellos christlich und nicht eine bloße Anspielung auf einen ähnlichen, in den Mysterien oder bei den Gnostikern üblichen Kult, wenn die Nachricht auch auf einen solchen zurückgeht. Schermann will finden, daß der Verfasser diesen Brauch als etwas Sonderliches darstellt und demnach wohl kein Christ sei. Nicht der Verfasser findet es aber sonderlich, sondern der König Ptolemäus, der auf seine Frage hin auch entsprechende Aufklärung erhält; dieser Zug soll nur die historische Tatsächlichkeit des Brauches und sein Zurückgehen auf die Prophezie des Jeremias bekräftigen.

Doch wir dürfen uns nicht zu sehr ins Einzelne verlieren, weil wir sonst noch auf einige andere Fragen eingehen müßten.

Der Druck ist im großen Ganzen sehr sorgfältig; einige Fehler waren natürlich nicht zu vermeiden.

Das Buch durchzuarbeiten fordert nicht wenig Mühe; man findet aber sehr viele Anregung und dankt es auf jeden Fall dem Verfasser, daß er uns ein recht bequemes Nachschlagewerk gegeben, in dem wir leicht über die Propheten-, Apostel- und Jünger-Legenden wünschenswerten Aufschluß finden können.

Ettal. P. Joannes Maria Pfättisch, O. S. B.

2. Die hagiographischen Legenden.[1]) Der Verfasser ist ein mit der Hagiographie sehr vertrauter belgischer Jesuit und Mitarbeiter am großen Werk der Bollandisten. 1905 erschienen die Légendes hagiographiques in erster Auflage, welcher rasch die zweite folgte. Da die Firma Kösel eine

1) Von Hippolyte Delehaye S. J., deutsch von Prof. Stückelberg in Basel. Oktav. 234 Seiten. Kempten und München bei J. Kösel 1907. Brosch. 3 M., geb. 4 M.

Sammlung illustrierter Heiligenleben, welche den Forschungen der Gegenwart entsprechen, herausgibt, nahm sie Anlaß, eine deutsche Uebersetzung zu bieten. Diese besorgte Prof. Stückelberg in Basel. Er bemerkt im Vorwort: „Delehaye eröffnet eine neue Epoche in der Heiligenforschung, und jeder, der sich in Zukunft mit diesem Gegenstand befassen wird, muß sich mit dieser Schrift abfinden". So wichtig und bedeutsam hält er sie.

Das Buch bietet kritische mit der Hagiographie zusammenhängende Studien, welche keineswegs eine erschöpfende Theorie enthalten. Es führt den Leser in die Werkstätte, in welcher die hagiographischen Legenden entstanden, und gibt Winke, wie der historische Kern von dem übrigen Beiwerk geschieden werden kann. Es will vor vorgefaßten Meinungen und Systemen warnen, da die Zeugnisse und Berichte in jedem Fall auf ihre Glaubwürdigkeit geprüft werden müssen.

Der Verfasser nennt hagiographische Dokumente solche, welche einen religiösen Charakter haben und einen erbaulichen Zweck verfolgen. Er betont, daß die Legende notwendig einen historischen oder topographischen Anknüpfungspunkt haben müsse, jedoch mit der Geschichte nicht oder nicht ganz übereinstimmt. Als Faktoren der Umbildung behandelt er unter Anführung interessanter Beispiele die Phantasie der Volksseele und die Arbeiten des Hagiographen. Erstere bringt das Individuelle gern in allgemeine typische Formen, verbindet Dinge, die zeitlich und räumlich auseinanderliegen, liebt Uebertreibung und überträgt fremde Elemente auf ihren Helden. Von den Hagiographen scheidet er jene aus, welche als Augenzeugen getreu berichten oder als kundige Geschichtsschreiber anerkannt sind. Er befaßt sich vorherrschend mit den weniger guten, die besonders dem Mittelalter angehören, und behandelt so die schwachen Seiten der Hagiographie, die ohne Kritik nach dem Geschmack des Publikums sich richtet und den Schwerpunkt auf den Panegyrikus, die Sittenlehre und einen guten Stil verlegt. Solche Schriftsteller sind vorherrschend besprochen und durch Beispiele veranschaulicht. Letzteres geschieht (S. 125—147) in sehr interessanter Weise an dem hl. Prokop von Cäsarea, über welchen Eusebius in

seiner Schrift „Von den Martyrern in Palästina" (Kap. 1) berichtet.

Besonders geistreich und originell ist (S. 147—212) das Kapitel über „Heidnische Reminiszenzen und Ueberreste", welche man in manchen Riten und Symbolen des Christentums, der Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien, manchen Kultstätten, Festen, Legenden, Bilderkulten, finden will.

Obwohl Delehaye sich als gewandten Kritiker zeigt und mit Bedacht die schwachen Seiten hervorhebt, so verkennt er doch nicht den höhern Kern. Er schließt mit dem schönen Satz: „Das Leben der Heiligen ist die greifbare Verwirklichung des evangelischen Geistes und dadurch, daß die Legende dieses erhabene Ideal sinnlich wahrnehmbar macht, hat sie wie alle Poesie Anspruch auf einen Grad der Wahrheit, der höher steht als die Geschichte".

Das Buch ist, wie Prof. Stückelberg andeutet, zunächst für solche, welche das Leben der Heiligen erforschen und beschreiben, dann für Künstler, welche sie bildlich darstellen, endlich für Theologen und andere gebildete Freunde der Heiligen, welchen der historische Sinn bei der Lekture manchmal Zweifel erweckt. Die Uebersetzung hat die Approbation des Ordinariats Augsburg.

Weißenhorn. Jos. Holl, Dekan.

3. Englische Geschichte von Richard II. bis Richard III.[1]) Oman ist ein selbständiger Forscher, ein gewandter Darsteller und einer der besten Kriegsschriftsteller Englands. Weit entfernt, für England gegen Frankeich Partei zu nehmen, fällt er in das andere Extrem und nennt den Krieg gegen Frankreich ein vonvornherein verfehltes Unternehmen, das keine Aussicht aufErfolg hatte. Wir können dies nur mit großen Einschränkungen zugeben. Wäre Heinrich V. am Leben geblieben,

1) The Political History of England from the Accession of Richard II. to the Death of Richard III. 1377—1485 by C. Oman, London Longmans 1906; in 8°. XVI, 525. Preis 7½ sh. — The great Revolt of 1381 by the same. Oxford, University Press 1996; in 8°. VIII, 219. Preis 8½ sh.

hätten die Engländer auf ihre Verbündeten mehr Rücksicht genommen, nicht so barbarisch gegen die Einwohner gewütet, nicht so systematisch das Land verwüstet, so hätten sie Frankreich wohl zu erobern vermocht.

Manche Charakteristiken sind zu einseitig, dagegen sind die Schlachtberichte vortrefflich und bilden ein Korrektiv zu Delbrücks Ansichten über die mittelalterliche Kriegführung. Die Karten und Schlachtpläne sind sehr willkommen.

Ueber die große Empörung von 1381 ist durch die von Trevelyan veröffentlichte Chronik der Marienkirche in York und durch die Forschungen von Réville viel Licht verbreitet worden. Die Kopfsteuer gab nur den Anlaß, der Zündstoff war massenhaft angehäuft, die Bedrückung hatte ihren höchsten Grad schon überschritten; das Volk war sich dunkel seiner Macht bewußt; war aber nicht imstande, sich zu organisieren und nach einem einheitlichen Plan vorzugehen, und dies zum Teil, weil so manche unreine Elemente denen sich beigesellt, welche durch rechtliche Mittel und auf gütlichem Wege zum Ziele kommen wollten. Die revolutionäre Bewegung hatte schon mit dem schwarzen Tod begonnen und wurde durch die anarchischen Zustände im Lande großgezogen; der gemeine Mann verlangte Rechte und Privilegien und beklagte sich besonders über die großen Klöster. Daß die Schriften Wycliffes und seiner armen Prediger die Massen mächtig aufgeregt, sucht Oman vergebens zu leugnen. Ihm zufolge sind nach Unterdrückung der Revolution bloß 110 Personen hingerichtet worden, nicht aber Tausende, wie noch Stubbs behauptete.

Was besonderen Tadel verdient, ist die gegen die zwei Aldermen von London geübte Nachsicht, welche den Rebellen die Tore der Stadt öffneten. Richard zeigte während der Erhebung eine Geistesgegenwart und einen Mut, welcher zu den schönsten Hoffnungen berechtigte, die leider nicht erfüllt wurden.

XLIV.

Gregor VII.

Von Dr. phil. Joh. Massino (Berlin).

Das Papsttum ist eine vielumstrittene Macht, und das Urteil, das ein jeder Schriftsteller sich von ihm bildet, hängt ab von seiner Auffassung, von seiner Stellung, seinem Glaubensbekenntnis. Besonders in neuerer Zeit ist das Papsttum in verhängnisvollster und irrigster Weise verkannt worden. Chamberlain[1]) sagt an einer Stelle: „Das Papsttum ist eine politische und durchaus unreligiöse Gewalt, die den religiösen Wahn nur großzieht, um ihn seinen Zwecken dienstbar zu machen". — Ist das wirklich so, daß das Papsttum die religiöse Seite als bloßes Mittel betrachtet, um die Welt unter sich zu beugen? Das ist einseitig! — Mit gleichem Rechte könnte man sagen: Der Papst will die Unterwerfung der Welt, um seine religiösen Ideen durchzusetzen. Aus diesen beiden Gedanken werden wir schließen, daß beides innig verbunden ist, daß es sich nicht trennen läßt, und es resultiert, daß es ein fundamentaler Gedanke ist, die Welt zu beherrschen, zu dem Zwecke, die wahre Religion der Welt zu übermitteln. „So tritt das Papsttum in die Reihe der imperialen Gewalten und stellt sich an die

1) Chamberlain, Rom, in der „Zukunft". XI. Jahrg. (8. Nov.) 1902. Heft 6 S. 242. Vgl. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhs. S. 651 ff. Volksausgabe S. 777 ff.

Seite des Kaisers".[1]) Die Weltherrschaftsansprüche wurzeln in der Stellung Roms als Hauptstadt in großer Reihe von Bischofsgemeinden. Um 200 schon war es als Haupt anerkannt und die anderen Patriarchen und Bischöfe kamen oft dahin, sich Rat zu holen. Die römische Kirche wurde Vorbild, ihre Einrichtungen wurden nachgeahmt; so gewann der römische Bischof eine maßgebende Stimme. In gleicher Weise von Bedeutung war ein zweites Moment: die apostolische Vergangenheit Roms. Im Abendlande gab es weiter keine Apostelstadt, wie im Morgenlande es deren viele gab. Darauf haben die römischen Päpste ihre Herrschaftsansprüche formuliert, nicht auf Politisches. Petrus war der erste Bischof von Rom und die Amtseinsetzung fand man in der Bibel[2]): Du bist Petrus, und ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein usw. Das ist gleichsam als Gründungsurkunde des Primates aufgefaßt worden, und die päpstliche Gewalt wurde übertragen von Petrus auf die weiteren römischen Bischöfe. Die römische Kirche wurde genannt die Mutter und Fürstin aller Kirchen und Völker, der Papst sei der oberste weltliche Fürst, dem alle zu gehorchen hätten.

Einen recht zutreffenden Vergleich führt Ranke[3]) an: „Das allgemeine Bistum, das die Päpste in Anspruch nahmen, hat eine gewisse Aehnlichkeit mit der Gewalt eines Cluniazenserabtes, welcher der einzige Abt in seinem Orden ist; so wollten die Päpste die einzigen Bischöfe der gesamten Kirche sein und trugen kein Bedenken, in die Verwaltung aller Diözesen einzugreifen. Während sich dieser enge zusammenschließende und über alle Länder verbreitende, durch seine Besitzungen mächtige und jedes Lebensverhältnis beherrschende Orden in dem Ge-

1) Th. Norden, Vorles. über kaiserliche u. päpstliche Universalpolitik im Mittelalter. Berlin, W. S. 1905/06.

2) Matthäus 16, 18—19.

3) L. v. Ranke, Papstgeschichte S. 8.

horsam eines einzigen Oberhauptes ausbildete, verfielen den Päpsten gegenüber die Staatsgewalten".

Hin und her tobte der Kampf um den Einfluß, wenn auch nicht blutig, so doch nicht minder heiß. Bald hatte der Papst auf kurze Zeit die Vormacht, bald die deutschen Kaiser, bald römische Adelssippen; erst im 11. Jahrhundert wich das deutsche Königtum zurück vor den Tendenzen des päpstlichen Absolutismus,[1]) der Universalismus der Kirche triumphierte über die Selbstsucht der einzelnen Nationen. Das Kaisertum, das seiner Idee untreu geworden war, hatte sich in gewinnlosen Kämpfen und irregeleiteter Politik abgeschwächt und zersplittert, der päpstliche Primat, der das Gesetz Christi zur Herrschaft bringen wollte, gelangte zur höchsten Machtentfaltung. Wie aber von der Staatsgewalt im Aeußeren, mußte die Kirche auch im Inneren befreit werden: die kirchliche Disziplin lag darnieder und das sittlich-religiöse Leben; denn viele Bischöfe schwelgten in Ueppigkeit und Verweltlichung, der niedere Klerus lebte in Lastern und grober Unwissenheit, die „nikolaitische" und „simonianische" Häresie hatte die Oberhand. Und besonders auch drohten die Klöster der Barbarei zu erliegen, wo die Mönche beim Fehlen des Lebensunterhaltes Pfarreien übernehmen und weltlichen Geschäften sich unterziehen mußten". Wo aber das Verderben am höchsten gestiegen war, von da ging auch die Besserung aus. In stiller Klosterzelle der Benediktiner wurde die Reform der Kirche angebahnt, in den Klöstern Südfrankreichs, wo Cluny unter seinem Abt Berno und dessen tüchtigen Nachfolgern die Führung übernahm.[2]) Mit der Neubelebung des klösterlichen Geistes begann die Reform, sich ausdehnend über die ganze Kirche und alle ihre Glieder. „Freiheit der Kirche, des Abbildes des Gottesreiches auf Erden, des In-

1) Vgl. Werminghoff, Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter. Leipzig 1905. I, S. 139, 143, 148, 151.

2) Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengesch. II, S. 331 f.

begriffes alles Sittlichen, und „Religion" waren die Losungsworte jener Partei, Freiheit der Kirche im Sinne Augustins und Hebung des kirchlichen Lebens.

Ein Schüler dieser Richtung ist Gregor VII.[1]) Mächtiger und größer als seine Lehrer, ein Mann, dessen Pläne wie die Wogen eines empörten Meeres noch in unsere Zeit hineinschlagen, welcher den Glauben der Völker zu bestimmen und, alle Throne erschütternd, einen neuen Thron aufzurichten unternahm, den nicht einmal die Pforten der Hölle, geschweige denn die Gewalt des Menschen umstürzen sollten! Es war nichts absolut Neues, keine unerhörte Idee, für welche dieser Mann aus dem Volke auf den Kampfplatz trat im Gegensatz zu den gekrönten Häuptern der Erde und den geweihten Hohenpriestern der Landeskirchen.[2]) Seine Pläne selbst entbehren der Originalität, und es war nur, wie wenn er einem angefangenen Werke, dem der vorangegangenen Geschlechter, die Krone aufsetzte, als er für 12 Jahre das Heft in die Hand nahm! Das aber war sein Werk, war originell, daß er mit starker Hand die Organisation betrieb, daß er es wagte Ernst zu machen, die vielbesprochenen Gedanken in die Tat umzusetzen. War schon sein, des Hildebrand, Werk gewesen die große Entwicklung in der Geschichte des römischen Pontifikats, die Ueberleitung der Papstwahlen zu einer klerikalen Allgewalt, so gebührt ihm das Verdienst, den Kampf für die innere und äußere Befreiung der Kirche aufgenommen zu haben für die Entfaltung ihres innersten Lebensprinzipes, der Einheit, die wiederum sich verkörpert im Papsttum, das nicht nur leere Befehle in die Welt sandte, sondern diesen auch Nachdruck verlieh mittelst der ihm zu Gebote stehenden Strafgewalt.

1) Massino, Gregor VII. im Verhältnis zu seinen Legaten. Dissert. Greifswald 1907.

2) Baxmann, Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. II, S. 322.

Er war der erste, der die Regierung der Kirche, der Länder wie ein König an sich nahm, er wollte die Idee der Theokratie verwirklichen, aber in schnurgeradem Gegensatz zu Karl dem Großen, zu den Ottonen[1]) und Saliern: Vorherrschend kirchlich sollte die res publica christiana sein! Sämtliche christlichen Völker sollten eine große Familie ausmachen, die den Papst als gemeinsamen Oberlehnsherrn an Christistatt ehre; denn als dessen Stellvertreter, als Sohn des Apostelfürsten Petrus faßte Gregor sich und seine Stellung auf, wie er es wiederholt in seinen Briefen, einer Sammlung von unschätzbarem Werte, aussprach. Die klerikale Gewalt sollte sein die Grundlage des gesamten menschlichen Daseins, ihm selbst sollten Könige und Fürsten dienen als seine und des heiligen Petrus Vasallen. Das ist das Ureigne an Gregors Plänen.

Durch seine früheren Stellungen teils im Mittelpunkte zu Rom, wo er besonders für die Aufbesserung der Finanzen unermüdlich gewirkt hat, teils als Legat wurde er bekannt mit den äußeren und inneren Verhältnissen der römischen Kirche wie der Staaten, lernte an den Höfen der Fürsten als Diplomat sich bewegen, so daß er nun wohl wußte, worum es sich handelte. Von früher her lagen so die meisten Bausteine schon bereit, die er während seines Pontifikates zusammenfügte, und ihm schwebte sicher schon in dem Augenblicke, da er Petri Stuhl bestieg, der ganze Bauriß des Planes fertig und abgeschlossen vor seiner Seele, und die spitzen Kanten desselben kehrte er nur nach und nach in dem Maße, wie die Umstände dazu nötigten, heraus.[2]) Mitleid mit dem Unglücke der Menschen und der innige Wunsch, die Ursachen derselben zu entfernen, scheinen seinen Plan erzeugt zu haben, edelstes Gefühl in menschlicher Brust, und es ist

1) Vergl. Hefele, Konziliengeschichte V, S. 20.

2) Bauriß des Planes, den Gregor VII. während seiner Regierung verfolgte. Phillips-Görres' Histor.-polit. Blätter XXXVI, 1855, S. 461.

wahrscheinlicher, wie Luden sagt,[1]) daß sein ganzer Plan aus Liebe und Religion bestand, als nicht. Dazu kam vor allem aber die hohe Auffassung von der Wichtigkeit und Erhabenheit seiner Mission, als Stellvertreter Christi dessen Kirche zu leiten, verbunden mit dem Gefühl der Verantwortlichkeit seinem Auftraggeber gegenüber. Soll man es Gregor als Ungerechtigkeit auslegen, wenn er die Herrschaft des christlichen Gesetzes feststellen, den von jeher anerkannten höheren geistigen Einfluß der Kirche, die als die Sonne die irdische Macht, den Mond, erhellen sollte, zur Geltung bringen und das schwere Joch, das damalige Könige der Kirche auferlegten, beseitigen wollte; wenn er, um das zu erreichen, die Ordnung der unter der Kirche stehenden Staaten löste?

Gar bald stießen die Interessen des Staates und die der Kirche aufeinander in feindlichstem Gegensatz, in der Frage der Besetzung der geistlichen Stellen, der sogenannten Investitur. Die Organe, durch deren Vermittlung der Papst den vielgliedrigen Körper des göttlichen Reiches lenkt, sind Bischöfe und Aebte, die damals nicht nur durch kirchliche Mittel, sondern auch durch ausgedehnten Grundbesitz sehr bedeutenden Einfluß übten. Wenn sie zusammenhielten und gemeinschaftlich mit dem Papste dahin wirkten, daß die Verwaltung der Staaten in eine den christlichen Idealen entsprechende Bahn hineingeleitet wurde, mußten die Könige sich vor ihrem Willen beugen. Und so wäre es gewesen, wenn Bistümer und Abteien nach den alten Gesetzen der Kirche besetzt worden wären, in freier, lauterer Wahl durch Klerus und Laien der betreffenden Kirche, die künftigen, geistlichen Untertanen, und durch Bestätigung und Weihe seitens der zuständigen Oberen und Amtsgenossen. Seitdem aber die Kirche als Staatskirche in das engste Verhältnis zum Staate getreten war, konnte es bei dem gewaltigen Einfluß, den sie auf alle

---

1) Luden, Geschichte des deutschen Volkes VIII, 471.

Gebiete des Lebens übt, den Machthabern des Staates unmöglich gleichgültig sein, wer das wichtige Amt eines Bischofs in Händen hatte.[1]) Zugleich brauchten sie die schriftkundigen Geistlichen als Ratgeber, Kanzler für ihre Zwecke und mußten so sehen, ihren Vertrauensmännern jene Stellen zu verschaffen. Nach Analogie des in Betreff der niederen geistlichen Stellen anerkannten Patronatsrechtes gaben sie ihren Willen kund, vom bloßen Wunsch bis zur gewaltsamen Einsetzung. Dazu kam, daß der König auch als Lehensherr entscheidenden Einfluß bei der Besetzung beanspruchte; denn als die Kirche begann, weltliche Güter, besonders liegende Gründe mit ihrem Zubehör und dem Anspruch auf Ausübung einzelner landeshoheitlicher Rechte[2]) in ihren Besitz zu bringen, übernahm sie auch alle diejenigen Verpflichtungen gegen den Staat, welche auf dieser Art des Besitzes hafteten. So waren die geistlichen Würdenträger auch weltliche geworden und ihre Würden waren Lehen, die der König nun nach seinem Willen vergab. Bei Erledigung eines Bistums, einer Abtei brachte man den Hirtenstab, darstellend die cura pastoralis,[3]) und den Trauring, das signaculum secretorum caelestium, dem Könige, der durch Ueberreichung dieser Symbole der Würde den Nachfolger bestimmte.

Diese Abhängigkeit des Klerus fand zuerst im 11. Jahrhundert einen entschiedenen Gegner an der kirchlichen Reformpartei, und es ließen sich Stimmen vernehmen, die, wie der gewaltige Kardinal Humbert in seinem libri tres adversus simoniacos (1057—58), entschieden gegen die Laieninvestitur Stellung nehmen. Den theoretischen Forderungen folgten bald praktische Maßnahmen. Schon 1049 war ein Investitur-

1) Vergl. O. Meltzer, Papst Gregors VII. Gesetzgebung und Bestrebungen in Betreff der Bischofswahlen. Leipzig 1869. S. 3 ff. Werminghoff, a. a. O. S. 168 ff., 190 ff.

2) Vergl. Werminghoff, a. a. O. S. 219 ff.

3) Humbert, libri tres adv. simoniacos. M. G. libelli de lite I, p. 100.

gesetz gegeben auf der Synode zu Reims von Leo IX: nequis sine electione cleri et populi ad regimen ecclesiasticum proveheretur, und zu Rom 1059 unter Nikolaus II. hieß es: ut per laicos nullo modo quilibet clericus aut presbyter obtineret ecclesiam nec gratis nec pretio. Dasselbe Verbot wurde 1060 speziell auch für Bistümer und Abteien aufgestellt. Alexander II. ließ 1063 den Beschluß von 1059 wiederholen. Zum Kampf kam es durch das Gesetz der römischen Fastensynode von 1075, wo Gregor den Königen verbot ius habere aliquod in dandis episcopatibus[1]) und alle dem Laienstande angehörigen Personen ab investituris ecclesiarum entfernte. Jede Investitur durch des Laien blutbefleckte Hand[2]) wurde verboten, wie auch deren Annahme, und der Bann als Kirchenstrafe bei Uebertretungen in Aussicht gestellt. War Gregor auch in der Praxis milder und sprach er seine Befehle je nach den Umständen sofort oder später aus, so beharrte er doch streng bei den einmal ausgesprochenen Forderungen, und mit Recht! Denn will er auf die niederen Kleriker wirken, so muß er doch vor allem die Höheren in seiner Hand haben und mit ihnen wirken können; würdige Männer müssen die hohen Stellen inne haben, sonst geht die Masse der niederen in die Irre.

Aus demselben Gedanken heraus, Unwürdige zu entfernen, verbot Gregor die Erwerbung oder Uebertragung des geistlichen Amtes um Geld oder Geldeswert. Wurde von altersher schon dieses Uebel der Simonie von der Kirche aufgefaßt als eine direkte Versündigung wider den Heiligen Geist, so hatte es sich doch herausgebildet, daß Könige für Geld die Bischofssitze und Abteien verliehen, um ihre meist leeren Kassen zu füllen, wobei natürlich weniger gesehen wurde

---

1) Arnulfi gesta archiep. Mediol. IV, 7. Mon. Germ. hist. SS. VIII, 27.

2) Disput. vel def. Paschalis papae; M. G. libelli de lite II, p. 665.

auf die Würdigkeit der Kandidaten als auf die höhere Kaufsumme, so daß mancher, um seine Tage in Ruhe und Nichtstun verleben zu können, eine geistliche Pfründe, eine Abtei, ein Bistum kaufte; teils waren diese Leute unfähig, eine solche Stelle zu verwalten, teils kümmerten sie sich nur um die Einkünfte. War es dabei ein Wunder, wenn die kirchliche Disziplin nachließ, wenn die niederen das Beispiel der höheren nachahmten, wenn die Geistlichkeit völlig verwilderte? Gewiß war es daher verdienstlich, wenn Gregor gegen die Simonie auftrat; er konnte darauf rechnen, daß in allen Ländern die besseren Elemente seinem Bestreben mit Beifall entgegenkommen würden.

An diese Verbote reiht sich das Gebot des Cölibats. Auch diese Idee war nicht neu, nicht hervorgegangen aus den Plänen der mönchischen Reformpartei,[1]) die selbst ja nichts Neues wollte, sondern nur das Vergessene und außer Gebrauch Gekommene herstellen. Die erhabene Bestimmung des christlichen Priestertums mußte die Idee hervorrufen, daß der Priester ungeteilten Daseins und Wirkens für Christus, das reine Opfer, und seine Kirche lebe; und nicht nur im Christentum, gleicherweise im Heidentum[2]) verlangte man Vergessenheit aller Individualität, Abstreifung alles Irdischen und gänzliche Versenkung in Gott; überall findet sich der Gedanke, daß nur der Reine würdig sei, dem Reinsten zu dienen. Und es war das von Anfang der Kirche an so selbstverständlich, daß es unnötig war, Gesetze zu erlassen über das Leben des Priesters. Erst im Laufe der Zeit sah man sich genötigt dazu, und nun folgten im 4. und 5. Jahrhundert immer wieder Ermahnungen und Gesetze an die Geistlichen, der Ehe sich zu enthalten. War

1) J. A. Theiner u. A. Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit 2c. Barmen. II, S. 98 ff.

2) Vgl. Th. Wiedemann, Altmann, Bischof zu Passau. Augsburg 1851. S. 32 ff.

ja doch die Priesterehe zugleich eine Ursache der Simonie! Man griff um so mehr nach jedem Mittel zu einträglichen Aemtern und Kirchenpfründen, weil man eine Familie zu nähren hatte. Von der eigentlichen Bestimmung des Kirchenvermögens zur Unterstützung der Armen und Notleidenden war da keine Rede. Der Priester suchte oft seine Pfründe für die Söhne erblich zu machen, oder doch sie anderwärts in der Kirche unterzubringen.

Das reformierte Papsttum griff die Ermahnungen wieder auf; von neuem erwachte das Ideal des Priestertums und fand den eifrigsten Vorkämpfer in dem sittenreinen Papst, in Gregor VII.

Das waren Gregors Pläne und ganz die jener Schule, der er angehörte, jenes Klosters zu Cluny, mit dem er so eng verbunden war. Was Möhler[1]) in betreff des Cölibats sagt, kann man mit gleichem Rechte auch in betreff der Simonie und Investitur sagen:

„Es ist auffallend, daß die größten Männer, welche die Kirchengeschichte aufweist, dem Cölibat das Wort sprachen. Ich bin gewöhnt, in solchen Fällen sehr vorsichtig zu sein im Urteile. Zwar schläft auch hie und da der gute Homer, aber wo gar so viele Homere zu schlafen scheinen, wachen vielleicht wir nicht und träumen, wo sich jene des vollsten Bewußtseins erfreuen. Man sieht aus dem Umstande, daß auf Gregors VII. Seite eben durchaus die größten und besten Männer jener Zeit standen, daß er nur aussprach, was im Sinne des besseren Teiles der Kirche lag. Wie wäre es denn auch möglich gewesen, daß er mit seinen Befehlen durchdrang, wenn das nicht der Fall gewesen wäre! Es kann keiner Zeit im ganzen etwas nur so äußerlich aufgedrungen werden; was sie aufnimmt, ist schon in ihr gewesen."

Zur Durchführung seiner Pläne bediente sich Gregor zweier Maßregeln, die nicht zwar fremd waren in der Kirche und im Kirchenrechte, die er aber durch eifrige Verwendung zu ungeheurem Ansehen erhob. Die eine war die

---

1) Möhler, Ges. Schriften und Aufsätze. I, 68.

alljährliche Berufung und Abhaltung der Generalkonzilien,[1]) die in der Fastenzeit meist oder im Herbst zu Rom stattfanden, auf denen er seine Gebote in Beratung mit den Kardinälen und Bischöfen fixierte und vorschrieb; die andere war die Einrichtung der Legaten,[2]) die er über Land und Meer sandte, die seine Befehle und die großen Reformideen der Kirche hinaustragen sollten zu den Höfen und Feldlagern der Kaiser und Könige, zu den Residenzen der Bischöfe und den Sitzen der Aebte, die ihm Kunde bringen sollten von den Zuständen in der Christenheit. Sie waren „wandernde Minister"[3]) der Päpste, wie die Königsboten Karls des Großen durchzogen sie die Länder, beauftragt, die „vices" des Papstes fern vom apostolischen Stuhle zu führen.[4])

Auch das war also nichts Neues, was Gregor einführte, um seine Reformen durchzuführen, sondern ganz im Sinne der Kirche herrschte er! „Herrschte", ja, das ist das Wort, worauf es ankommt, was hervortritt im Einzelfalle, wo er Christus und die Kirche seinen Wünschen hintanzusetzen scheint! Man lese nur die Charakterzeichnung des berühmten Kirchenhistorikers A. Hauck.[5]) Herrschsucht und Härte, Leidenschaftlichkeit und Phantasterei wird Gregor VII. vorgeworfen. Gerade das Gegenteil aber liest man im Registrum Gregors VII., wenn man vorurteilsfrei und parteilos

1) Giesebrecht, Die Gesetzgebung der röm. Kirche. München, Histor, Jahrbuch 1866. — Sägmüller, Die Tätigkeit der Kardinäle. S. 59. Reg. I, 43, S. 61 bei Jaffé, Bibl. rer. Germ. II.

2) A. Grosse, Der Romanus legatus.

3) Joh. Voigt, Hildebrand als Gregor VII. und seine Zeit. Weimar 1846. S. 319 f.

4) Vgl. c. Legatos 2 (Clem. IV.) in VI. (1. 15 de off. Leg.) und Registrum Greg. VII. bei Jaffé, Bibl. rer. Germ. Reg. V, 2 S. 289; V, 4, S. 291; ep. coll. 31, S. 588; besonders ep. coll. 21 S. 547.

5) Kirchengeschichte Deutschlands. Leipzig 1906. III, S. 753 ff.

herangeht, wenn man mit sozial-psychologischem Gefühl sich in den Mann seiner Zeit hineindenkt. Jeden Satz Haucks vermag man klar zu widerlegen und der vielgeschmähte große Papst erscheint als scharfblickender Diplomat, als willensstarker, konsequenter Regent, aber auch als milder Richter gemäß der Gerechtigkeit und äußerst feiner Menschenkenner, der sowohl wußte, was er tat, als auch wann und wem, ganz im Einverständnisse mit den besten seiner Zeit, was nächst seinen Briefen evident beweisen die Aeußerungen und Handlungsweise der Leute, mit denen er arbeitete, der Legaten und Kardinäle.

Gregor ging nicht zu rigoros vor und verlangte ja auch nicht Unmögliches, wenn er auch das höchste Ziel anstrebte. Was man ihm als Phantasterei vorwirft, ist nichts weiter als der Optimismus der aufstrebenden Reform, welcher glaubte, ihm müsse alles gelingen. Man vergleiche dagegen den düsteren Zug im Charakter Innocenz' III. Und wie stand es mit seiner Härte? Ja, er tadelte, wo es am Platze war, selbst seine treuesten Mitarbeiter, wie Hugo Erzbischof von Lyon und den Großabt Hugo von Cluny.[1] Er erlaubte nicht eigenmächtiges Vorgehen in gewichtigeren Angelegenheiten. Er mußte doch seine Oberhoheit als Stellvertreter Christi in allen Dingen wahren! Mußte er nicht fürchten, daß, wenn einer sich derartige Freiheiten erlaubte, bald andere jenes Beispiel nachahmen würden? Gregor, dessen Wirken von Freund und Feind genau beobachtet wurde, mußte stets, auch in scheinbaren Kleinigkeiten, korrekt vorgehen. Doch sehr vorsichtig handelte er bei seinem Tadel. Haben seine Mitarbeiter Fehler gemacht, so bleibt die Strafe zwischen diesen und ihm! Nach außen hin entschuldigt er sie stets oder verdeckt und ignoriert ihr Tun, um die Verantwortung abzuwälzen, aber auch, um nicht kirchliche Würdenträger und ihr Ansehen für weitere Wirksamkeit zu kompromittieren.

1) Vgl. meine Dissertation S. 11 ff. u. S. 64 ff.

Hauck sagt,[1]) daß Gregor VII. Leute benutzte, die er nicht kannte, und solche, über deren sittlichen Unwert er sich nicht täuschen konnte! Man verfolge die Lebensgeschichte der Legaten und jenes Wort ist hinfällig. Gregor war ein feiner Menschenkenner, wenige Regenten aller Zeit können sich rühmen, ein so gediegenes wie getreues diplomatisches Korps in ihrem Dienste gehabt zu haben. Täuschte er sich doch zweimal, so lag es nicht in seiner Schuld — höchstens an seiner übergroßen Milde und am Glauben an das Gute im menschlichen Herzen.[2])

Wie aber verhielt er sich gegen die Feinde? Kann man seine Wirksamkeit im allgemeinen eine harte nennen, wenn er an den einmal ausgesprochenen Gesetzen der Kirche mit unbeugsamer Konsequenz festhielt? Man muß stets vom Standpunkte Gregors ausgehen: nicht seine Herrschaftspläne wollte er durchsetzen. Es gilt die Ueberzeugung des Papstes. Wie es zur Zeit Innocenz' IV. hieß: „Kein Papst kann Ghibelline sein!", so gilt's auch hier, nicht das Kaffeeklatschgerede „Herrschsucht des Papsttums" nachzureden, nicht von kleinem, psychologischem Gesichtspunkte aus das Persönliche herauskehren, sondern das Amt anzusehen, das dieses mit sich bringt! Gregor VII. fühlte sich als Stellvertreter Christi und Nachfolger des hl. Petrus in der Leitung der Kirche, er durfte nicht abgehen vom Rechten, er durfte nicht weniger fordern als er tat; denn auch das wäre noch als zuviel erschienen und noch weniger hätte die Kirche erreicht![3])

Im einzelnen ist gar nichts von dieser harten Konsequenz zu merken. Mit dem weiten Blick eines Staatsmannes, der über den Verhältnissen steht, gab Gregor VII.

1) A. a. O. III S. 758 f.

2) Vgl. meine Dissertation, Kardinal Hugo der Weiße. S. 42 ff.

3) Vergl. die (mir nachträglich vorliegende) Antrittsvorlesung von Dr. Jos. Schmidlin: Die Papstidee Gregors VII., gehalten am 24 Oktober 1907 zu Münster. Abgedruckt in der wissenschaftlichen Beilage Nr. 45 zur Germania vom 7. Nov. 1907.

seine Anweisungen, genau sich anpassend der jeweiligen Lage. Schärfer trat er auf, wenn die Wage des Kampfes sich mehr für ihn neigte, dagegen ließ er die Zügel locker, wenn es galt, durch Entgegenkommen die Feinde zu gewinnen. Fest in seinen Prinzipien, aber mit den einzelnen Forderungen je nach dem augenblicklichen Stande der Dinge hervortretend oder nachgebend, will er langmütig und geduldig auf bessere, ruhigere Zeiten warten, wo der Menschen Gemüter leichter empfänglich seien für die Mahnungen der Kirche, will er lieber nachgeben im kleinen, um nicht alles zu verlieren, sondern dadurch um so mehr zu erzielen. Er geht durchaus nicht schroff vor mit seinen Reformen, ne ex severitate iustitiae deteriorandi occasionem sumant (sc. die Menschen), sed spatium recognoscendi aequitatem habentes postmodum facilius adquiescant.[1]) Dieser Gedanke tritt bei all seinem Wirken zutage; aus diesem Grunde veranlaßt er auch die Legaten fortwährend zur Milde. Er stellt es geradezu als Grundsatz, als consuetudo sanctae Romanae ecclesiae auf, quaedam tolerare, quaedam etiam dissimulare, discretionis temperantiam potius quam rigorem canonum sequi,[2]) und meint multo melius et facilius lenitatis dulcedine ac rationis ostensione quam austeritate vel rigore iustitiae homines deo lucrari et ad perpetuum beati Petri amorem posse provocari.[3]) Die Legaten sollten infolgedessen den Königen mit der nötigen Achtung begegnen, gegen Verstockte zwar Strenge üben,[4]) aber milde sein sowohl gegen Priester, damit die Gläubigen nicht verwahrlosten,[5]) wie besonders gegen die höhere Geistlichkeit, um nicht sie, den mächtigen Faktor in den einzelnen Staaten, von der Kirche wegzudrängen.[6])

1) Vgl. Reg. VIII, 28 S. 478.
2) Reg. V, 17 S. 313 (9. März 1078).
3) Vgl. meine Dissertation S. 31.
4) ep. coll. 47 S. 575; Reg. VIII, 26 S. 476.
5) Reg. VIII, 26 S. 476.
6) Reg. VIII, 33 S. 484.

Abgesehen von der berechnenden Klugheit bewog ihn zur Milde und Nachsicht auch ein Gefühl für menschliche Schwäche; er wußte, daß niemand auf einmal vollkommen zu werden imstande sei. Er will die „Söhne der Kirche" paulatim ad meliora provocare, quia nemo repente fit summus et alta aedificia paulatim aedificantur![1]) Nehmen wir das berühmteste Beispiel: Heinrich IV., den deutschen Kaiser. Heinrich war keineswegs der düstere Unhold, zu dem ihn die Publizistik der damaligen Zeit stempelte. Gregor hat's wohl erkannt und wollte ihn nicht fallen lassen. Schon 1073 kam das Simonieverbot und das Gebot des Cölibats. Die Investiturfrage kam erst 1075; inzwischen hatte Gregor auf gütliche Auseinandersetzung gehofft, die Heinrich versprach; doch hielt er den Papst nur hin. Immer empfiehlt Gregor Achtung gegen ihn und redet ihn noch „König" an, als schon längst der Gegner Rudolf aufgestellt war, gar nicht so sehr auf dessen Partei stehend. Erst 1080, von den Verhältnissen gedrängt, von dem ungestümen Verlangen der Gegner Heinrichs und bewogen durch dessen Niederlagen, zog er ungern sich von ihm zurück. Liebe zur Menschheit war die Norm seiner Tätigkeit, er will dem Sünder Ruhe lassen zur Besserung.

Nach jeder Richtung hin erscheint Gregor VII. als pflichtgetreuer Papst, der mit diplomatischem Scharfblick, mit berechnender Klugheit regierte, zugleich als ein guter milder Hirte, der jedem ihm untergebenen Schäflein Gerechtigkeit wollte angedeihen lassen.

---

1) Reg. II, 43 S. 156 (5. Jan. 1075).

XLV.

Die Entwicklung der homerischen Poesie.

Ein Beitrag zur Theorie und Praxis des Epos.

Von Richard von Kralik.

(Schluß.)

9. Die Sammler.

Die ganze in vielen Schulen gepflegte und überlieferte, umgearbeitete und erweiterte homerische Poesie wurde nun zum nationalen Schatze, seit Sparta und Athen ihr eine offizielle Beachtung und Pflege angedeihen ließen. Lykurgos, der spartanische Gesetzgeber, war es, der zuerst die Poesie des Kreters Thales, wohl auch eines Homeriden, benützte, um die Sitten der Spartaner zu mildern. Er lernte dann die eigentliche homerische Dichtung in Kleinasien bei den Kreophyliern kennen, und da er sie nicht minder reich an Lehren der Staatsklugheit und bildend für die Sitten, als unterhaltend und ergötzlich fand, so wandte er, wie Plutarch sagt, allen Eifer an, sie zu sammeln und abzuschreiben, um sie nach Griechenland zu bringen. Allerdings hatte sich eine dunkle Sage von diesen Gedichten bereits bei den Griechen verbreitet, aber nur wenige besaßen einige Teile davon, indem sich das Werk, wie es der Zufall wollte, in einzelnen Stücken verbreitete. Lykurgos hat erst das Ganze zur allgemeinen Kenntnis gebracht. So Plutarch. Bei der Abneigung gegen allen Luxus und alles Jonische ist dies großartige Verständnis der Sache um so anerkennenswerter. Dies geschah etwa vier Generationen nach Homer.

Wie stand es aber bei den Urjoniern, bei den Athenern? Auch hier muß (nach dem Redner Lykurgos) ein altes Gesetz bestanden haben, daß alle vier Jahre bei den Panathenäen Homer zu rhapsodieren sei; man meinte, daß dies besser wirke als Gesetze, die zu kurz seien, um zu lehren und Beispiele aufzustellen.

Der athenische Gesetzgeber Solon hat um 590, wie es scheint, dieses Gesetz nur verbessert, indem er bestimmte, die homerischen Gesänge sollten bei den Panathenäen so gesungen werden, daß ein Zusammenhang stattfinde; der eine Rhapsode solle da anfangen, wo der andere aufgehört habe. Diese Anordnung blieb. Neben Homeros und Hesiodos wurden später auch andere Dichter beim Fest rhapsodiert, so Archilochos, Simonides von Amorgos, Empedokles; Xenophanes trug seine eigenen Werke vor; aber offiziell war nur Homeros, später neben ihm noch Choirilos. Auch in Brauron, der urattischen Landstadt, währte diese Uebung. Die Pflege der homerischen Dichtung war immer zugleich ein Weiterdichten; so soll auch Solon aus politischen Zwecken in den Schiffskatalog die Verse eingefügt haben:

Aias aber führte aus Salamis zwölf Schiffe
Und stellte sie zu den Athenern.

Es scheint, daß erst durch die Maßregel des Solon es zum Bewußtsein kam, wieviel man noch vom vollständigen Werke Homers vermißte. Diese großen Lücken auszufüllen, ließ nun der Tyrann Peisistratos 537—527 sich angelegen sein. Durch Heroldsruf ließ er in ganz Hellas verkünden, daß, wer Epen des Homeros habe, sie bringen solle, für jedes „Epos“ d. h. Fragment versprach er ein Goldstück; nach andern für jeden Vers einen Obolos. Die Gesamtheit der homerischen Gedichte war nämlich untergegangen, wie man glaubte, durch Feuer oder Erdbeben oder Wasser. Die Rhapsoden hatten im Laufe der Zeit alle Verse beliebig gebraucht und zusammengesetzt nach Bedürfnis der Gegenwart z. B. zu Hochzeitsliedern, Lobliedern an Archonten oder Edle. Von diesem

Nähen hießen sie ja Rhapsoden, weil sie aus verschiedenen Lappen ein Kleid machten.

Die so erhaltenen Fragmente ließ Peisistratos durch Schreiber, angeblich 72, abschreiben. Drei bekannte Dichter, Onomakritos, Zopyros von Herakleia, Orpheus von Kroton, ordneten dann das Ganze. So entstanden aus der Ilias 16 Rhapsodien. Sie scheinen aber sehr umfangreich gewesen zu sein und vieles enthalten zu haben, was erst die Kritik der Alexandriner wieder entfernte. Man sammelte aber nicht nur Ilias und Odyssee, sondern die ganze homerische Dichtung, den ganzen epischen Zyklus von Erschaffung der Welt bis zu Odysseus' Tod. Auch der ganze Hesiod, Orpheus usw. wurde gesammelt. Es ist nebenbei bemerkenswert, daß genau zu derselben Zeit in China die Tätigkeit des Konfutse auch der Sammlung, Ordnung und Sichtung der ganzen älteren Literatur gewidmet war. Die athenischen Sammler waren dabei sehr frei, am freiesten dem Orpheus gegenüber, den sie ganz verfälscht haben sollen. Aber auch im Homer ließen sie der Nationaleitelkeit zu Liebe Verse aus, oder fügten andere hinzu. Orpheus von Kroton hat übrigens auch selbständig die Epen Argonautika, Dekaeteris rc. geschrieben oder bearbeitet.

Wie groß und einschneidend die Arbeit dieser Ordner war, ersieht man daraus, daß sie z. B. den ganzen 10. Gesang der Ilias, die Dolonie, die ursprünglich für sich oder in anderem Zusammenhang gedichtet war, in das Gedicht einfügten. Man kann darnach fast zweifeln, ob das, was wir an Homer heute so sehr bewundern, die Komposition, die Geschlossenheit und Fülle, die Abrundung, das Gleichgewicht der Haupthandlung und der Episoden, nicht damals erst zur Vollendung kam, als sich auch in den bildenden Künsten der klassische Stil ausbildete.

Peisistratos setzte nun auch feierlichere Wettkämpfe auf Staatskosten fest, er gab denen, die den Homeros vortragen konnten und wollten, freies Geleite und belohnte sie reich.

Sein Sohn Hippias hat, nach dem pseudo-platonischen Dialog, seines Vaters und Solons Anordnungen neuerlich eingeschärft. Diese Anordnungen dauerten bis auf Demetrios von Phaleron, den Zeitgenossen Alexanders d. Gr., welcher eine neue Art von Rezitation einführte, indem er die Homeristen aufs Theater brachte und zu den Gedichten des Homer, Hesiod, Archilochos, Mimnermos und Phokylides neue Melodien komponierte.

Großartig ist die Huldigung, die diese Politiker dem Genius der nationalen Kunst damit darbrachten. So lange wir ähnliches bei uns für undurchführbar halten müssen, ist es uns nicht erlaubt, unsere Kultur als dem griechischen Gängelbande entwachsen zu wähnen.

Die griechischen Historiker führten mit Recht die großen nationalen Erfolge des Jahrhunderts der Perserkriege auf die also staatlich patronisierte homerische Erziehung zurück. Die Vorherrschaft der Hellenen gilt dem Isokrates ganz als Erfolg des moralischen Einflusses der homerischen Dichtungen. Nach der Schlacht am Strymon machten die Athener eine Inschrift, in der sie sich nur rühmten, die Lobsprüche, die Homeros dem Athener Menestheus einst erteilt hatte (Il. 2, 553), auch in der Gegenwart noch zu verdienen. Nach dem Texte des Homer wurden völkerrechtliche Fragen entschieden. Tyrannen, denen er nicht paßte, verboten ihn wohl auch, wie Kleisthenes von Sikyon. Es begannen schon damals die Völker, sich von flüchtigen Trojanern oder heimkehrenden Griechen abzuleiten. Herodot leitet die Perserkriege vom Troischen ab. Xerxes opfert auf Ilios der Athene. Perser und Aegypter kennen den Homer, die Päoner und Thraker, Maxyer und Libyer leiten sich von Troja ab.

Vor allem aber erhebt sich die Poesie seit Peisistratos im Anschluß an Homer zu neuer ungeahnter Blüte. Pindaros, der größte Lyriker, faßt die homerische Poetik in folgende Worte (Nem. 7, 20): „Die gewaltige Kraft der Helden verhüllt sich in Nacht, steht ihr nicht zur Seite das

Lied. Für Taten des Ruhmes kennen wir den einen Spiegel nur, wenn, strahlend in goldenem Stirnband, Mnemosyne den sühnenden Lohn der Mühe reicht in rauschender Lieder Lauten. Arme, Reiche, sie wandern zu des Grabes Rand allzumal; doch besiegt, mein' ich, Odysseus' Ruf seine Leiden, nachdem Homers Mund in so lieblichen Tönen ihn verherrlicht; denn dem täuschenden Truge hat sein beschwingtes Lied Würde verliehen." Und Aischylos, der größte Tragiker, hat seine Dramen Brosamen vom Tische Homers genannt. Auch darin liegt eine ganze Poetik. Er und Sophokles, der tragische Homer, setzten natürlich den ganzen epischen Zyklus als homerisch voraus, nicht nur Ilias und Odyssee. Mehr als alles andere beweist aber Aristophanes durch seine vielen Anspielungen die wirkliche Popularität Homers.

Den Epikern des 5. Jahrhunderts ward es schwerer. Antimachos, der auch eine Homerausgabe veranstaltete, ersetzte die alte zyklische „Thebais" und die „Epigonen" durch Neudichtungen; Panyasis besang Herakles und die jonische Wanderung; Choirilos behandelte die Perserkriege. Ihre Arbeiten haben sich nicht erhalten können und sind ohne Wirkung geblieben. Nur jene Epik blieb lebendig, die sich an Homer anschloß.

Das ist eine große Lehre für uns. Auch wir müssen die Epik, die in der Nibelungen- und Kudrunsage gipfelt, als den Stamm erkennen, von dem aus alle Weiterentwicklung zu gehen hat, wenn es sich überhaupt um nationale, um klassische Literatur handelt. Ohne einen neuen Karl d. Gr oder Piligrim von Passau wird aber auch unsere epische Arbeit nicht den vollen nationalen Ertrag liefern können.

10. Die Philosophen.

Die unbegrenzte Wertschätzung der homerischen Poesie bei den Politikern mußte sogleich einen Rückschlag mit sich bringen. Die Philosophen waren es, die vor einer Uebertreibung der ästhetischen Form der Erziehung, vor dem

allegorischen Spiel mit den Göttergestalten warnten. Der Zeitgenosse des Peisistratos, Pythagoras von Samos, der übrigens von Hermodamas, einem Abkömmling des Homeriden Kreophylos, unterrichtet worden war, behauptete, im Hades Hesiods Seele gesehen zu haben, an eine eherne Säule gebunden und heulend, die des Homer aber an einem Baume hängend, Schlangen um ihn, alles zur Strafe, weil beide von den Göttern übel gesprochen.

Aehnlich stellt sich der Gründer der eleatischen Schule, Xenophanes von Kolophon, ein Zeitgenosse der Pisistratiden. Auch er schöpft wie alle anderen aus dem Homer, ja er deklamiert als Rhapsode, als Homeride seine eigenen philosophischen Dichtungen. In Epen, Elegien und Jamben wendet er sich aber gegen die Theologie des Hesiod und Homer. Man nannte ihn deshalb Homeropates (Homertreter oder Homerlügenfeind?). Besonders war er gegen die Knabenerziehung durch Homer. Als er aber einst zu Hieron sagte, es sei schwer, zwei Hausgenossen zu erziehen, soll dieser geantwortet haben: Homeros, den du verspottest, erzieht nach seinem Tode Myriaden. Und man sagte spöttisch, daß Homer ihm Vorbild sei in dem, was er über den Thersites geschrieben (Il. 1, 132).

In der folgenden Generation der Perserkriege hat auch Herakleitos der Dunkle, der Philosoph von Ephesos, den Homer wegen seiner Göttergeschichten getadelt und gesagt, Homer sei würdig, aus den Wettkämpfen hinausgeworfen und mit dem Stock (rhabdos) geschlagen zu werden. Dabei hat er aber, wie es scheint, doch versucht, den Homer allegorisch zu erklären. Auch Anaxagoras und andere Philosophen halfen sich mit allegorischen und physikalischen Auslegungen. Anaxagoras erklärt so alles bei Homer als Lehre der Tugend und Gerechtigkeit. Sein Schüler Metrodoros hat zuerst die physikalische Erklärung dazu genommen. Er erklärt Hera, Athene, Zeus für „Hypostasen der Natur" und „Diakosmesen der Elemente". Sogar die Heroen erklärte

er so, z. B. Agamemnon als den Aether, was jedenfalls ins Abgeschmackte übergeht. Aber auch unsere Mythologen erklären z. B. den Siegfried als das Licht oder dergleichen. Ganz Homeriker war aber Empedokles von Akragas. Seine „Katharmoi" sind zu Olympia vom Rhapsoden Kleomenes deklamiert worden. Er ist der Begründer der Rhetorik auf grund des Homer: darin folgte ihm sein Schüler, der Sophist Gorgias.

Demokritos von Abdera, der Atomist, hat seine Lehre aus dem Homer geschöpft und die Geschichten der Götter allegorisch interpretiert. Daneben ist er der erste, der in rein sprachlichem Interesse homerische Glossen (seltene Wörter) sammelt. Ein Beispiel dieser philosophischen Behandlung des Homer ist Nikeratos in Xenophons Gastmahl, der den Homer auswendig kann und ihn allegorisch zu erklären versteht nach der Methode des Stesimbrotos und Anaximandros, was die Sache der Rhapsoden nicht war.

Tadelsucht und Widerspruchsgeist äußert sich natürlich bei den Sophisten. So tadelte Protagoras den Anfang der Ilias, wie Aristoteles in der Poetik (19) erzählt. „Sing' o Göttin, den Zorn —" sei kein Gebet, wie es sein sollte, sondern ein Befehl. Gorgias nahm den Palamedes, den Gegner des Odysseus, und die Helena in Schutz, Polykrates rechtfertigte den Paris des Raubes wegen, und lobte die Klytaimnestra. Hippias von Elis hielt Prunkreden über Homer, von denen der platonische Dialog Kunde gibt.

Den größten Eindruck machte aber die Kritik, welche Sokrates und Platon, dessen Schüler, dem Homer gegenüber anwandten. Wenn beide auch den Homer, wie es nicht anders denkbar war, fleißig benützen und zitieren, so bekriegen sie doch seine Theologie und wollen ihn nicht in ihrem Staate dulden. Ja dieselben Bedenken, die gegen die dramatische Poesie geltend gemacht werden, finden auch

Anwendung auf die angeblich zu dramatische, die Leidenschaften zu sehr erregende Kunst des Homer. Diese Kritik war vielleicht berechtigt gegenüber der allzu spielerischen Anwendung der homerischen Poesie in jenen dekadierenden Zeiten. Die Dichtung selber trafen sie nicht so sehr, wie ich noch zu zeigen versuchen werde. Aber diese Reaktion war notwendig, um die reine Philosophie durch einen derben Ruck selbständig zu machen. Die folgende Zeit hat den Zank des Dichters und der Philosophen wieder organisch ausgeglichen. Dion Chrysostomos beweist in einer Schrift über Homer und Sokrates, daß Sokrates in Wahrheit Homers Schüler war Andere schreiben, wie Aristoteles von Messene, ob Homer oder Platon edler, oder, wie Serapion Aelius, ob mit Recht Platon den Homer aus seinem Staat vertrieben; Telephos von Pergamon schreibt über den Einklang Homers und Platons, Ammonios der Aristarcheer über das, was Platon aus Homer herübergenommen. Maximos von Tyrus sagt, daß Platon der Zögling des homerischen Gesanges sei; er sei dem Homer ähnlicher als dem Sokrates, obwohl er ihn zu fliehen sucht, den Sokrates aber verfolgt. Longinos nennt den Platon den allerhomerischesten (homerikotatos) denn er habe gleiche Dogmata, gleiche dialogische, dramatische Form, gleiche Spracheigentümlichkeiten, gleiche Syntax, gleiche Ausdrücke (Glossen), überall Anführungen und Anspielungen an Homer. Man versöhnte so beide, indem man Platon den Homer der Philosophie nannte. Ja, von Platon und seiner Akademie ging eigentlich die alexandrinische Philologenschule aus. Platon galt als ausgezeichneter Homerphilolog; die Zitate, die er gibt, sind philologisch vorzüglich; er muß die besten Redaktionen benützt haben. Aristarch scheint ihm oft zu folgen.

Auch die sonstige sokratische Schule pflegte den Homer. Antisthenes, der Kyniker, einst auch Schüler des Sophisten Gorgias, schrieb über die Odyssee, den Stab (der Kirke, oder des Hermes, oder der Athene, oder des

Rhapsoden?), über Athene und Telemachos, Helene und Penelope, Proteus, den Kyklops, den Rausch, über Kirke, Amphiaraos, den Hund Argos, über Homer, die Exegeten, die Musik, Kalchas, Zeichenschau, über Aias, Orestes; er verglich den Alkibiades mit Achilles. Er scheidet das, was Homer nach Meinung und nach Wahrheit geschrieben; er neigt sich der allegorischen Auslegung zu und wird so ein Vorgänger des Stoikers Zenon und der pergamenischen Schule. Uebrigens war auch Zoilos Kyniker (der rhetorische Hund).

Aristoteles und die peripatetische Schule galt schon prinzipiell und im Gegensatz zu Platon als „philhomerisch". Das beweist die Poetik des Aristoteles. Aristoteles besorgte als Jüngling, da er Rhetorik (und Poetik) lehrte, eine Homerausgabe, die durch Alexander d. Gr. als die „Ausgabe aus dem Kästchen" mehr Berühmtheit erlangte, als sie verdiente. Denn obwohl Alexander sie des kostbarsten Prunkkästchens für wert hielt, scheint sie doch sehr schlecht gewesen zu sein. Aristoteles galt den Kritikern als guter Philosoph, aber schlechter Philologe, wie auch seine Zitate beweisen, welche die schlechtesten Lesarten und meisten Interpolationen aufweisen sollen. Er schrieb ein Werk: homerische Probleme. Darin kam z. B. vor, ob Homer die Rinder des Helios erfunden habe. Er erklärte ihre Zahl allegorisch; $50 \times 7 = 350$ entspricht den Tagen der 12 Mondmonate: $12 \times 29 = 348$, daher sie nicht mehr noch minder werden. Wir verdanken auch dem Aristoteles biographische Notizen über Homer.

Eine knabenhafte Tadelsucht wurde in ein System gebracht von Zoilos von Amphipolis, der „Homergeißel" (Homeromastix), dem Schüler der isokratischen Schule und des späteren Sophisten Polykrates. Ihm folgte eine ganze Schar von „Enstatikern", d. h. Aufwerfern von Problemen und Widersprüchen bei Homer. Ihnen standen dann die „Lystiker" gegenüber, die Löser solcher Probleme, wie Aratos, der Homerzelot, der kritische Herausgeber einer Odyssee, und sein Bruder Athenodoros, der erste Widerleger des

Zoilos. So schrieb auch Herakleides von Pontos, der Schüler des Platon und Aristoteles, zwei Bücher homerischer Lösungen. Eratosthenes, der Geograph und Chronograph, sieht ein, daß Homer weniger der „Didaskalia“ wegen, als der Psychagogia (Seelenanregung) wegen gedichtet habe.

11. Die Philologen.

Wir haben bereits gehört, wie sehr Alexander d. Gr. den Homer schätzte. Zum Dank soll dieser ihm erschienen sein und ihm die Stelle der neu zu erbauenden Stadt Alexandreia angegeben haben. Es war der größte Schmerz des Eroberers, daß seine Taten keinen Homer fanden. Er irrte darin; seine Sehnsucht erweckte diesen Dichter; freilich konnte das Alexanderepos erst nach jahrhundertlanger unscheinbarer Arbeit im Mittelalter zur Blüte kommen. Aber davon ein andermal. Denn unser Homer ist noch immer nicht fertig.

Wir sehen aus den Zitaten bei Aristoteles, bei Aischines, bei Thukydides usw., daß damals die verschiedensten Texte umliefen, voll von Einschiebungen, mit Versen, die wir heute in unseren Texten nicht mehr lesen. Aristoxenos erwähnt z. B. einer anderen Anrufung zu Beginn der Ilias:

> Gebt mir, o Musen, nun Kunde, Bewohner olympischer Runde.
> Wie der Zorn und die Wut ergriff den Peliden Achilleus,
> Letos Sohn auch, Apollon; denn dieser, dem Könige zürnend,
> Sandte verderbliche Pest 2c.

Und vielleicht war dieser Beginn mit dem formelhaften Reimvers, der auch sonst in unserem Homer oft vorkommt, ursprünglicher.

Viele Städte hatten ihre eigenen Homerausgaben, die zum Teil offiziell veranstaltet waren, zum Teil dem Dialekt, den Ueberlieferungen sich anpaßten. So gab es eine Aeolische, eine Argolische, eine Kretische, eine Kyprische, eine Massaliotische, eine Sinopische,

eine Chiische Ausgabe. Neben diesen Hauptausgaben nach „Städten“, die aber sehr schlecht waren, gab es eine alte Vulgata, aus der Thukydides, Platon ꝛc. schöpften, und einige Sonderausgaben „nach Männern“, so eine von Antimachos, dem Epiker des 5. Jahrhunderts, eine von Euripides, dem Tragiker und ersten Besitzer einer größeren Bibliothek, die bereits erwähnte des Aristoteles, und eine des Kassandros, des makedonischen Prinzen. Besonders interessant scheint die Ausgabe vom Helikon gewesen zu sein, die in der sullanischen Zeit Apellikon, der Bücherfreund, entdeckte und die also anfing:

Ich besinge die Musen, Apollon den bogenberühmten —

Es war nun die Aufgabe der Philologie des alexandrinischen Zeitalters, durch kritische Arbeit, die hier der dichterischen oft sehr ähnlich wird, eine weitere Reinigung, Abrundung, Herausschälung der überlieferten Masse vorzunehmen und so erst der Nachwelt für alle Zeiten das fertige, vollendete Gedicht hinzustellen.

Diese für die homerische Dichtung so wichtige Arbeit ging von Alexandreia aus. Auf den Rat des Demetrios von Phaleron sammelte König Ptolemaios I. Bücher aus aller Welt, darunter auch viele Homerkodices. Dies forderte ganz von selbst die Vergleichung und Kritik heraus. So war es nun Zenodotos aus Ephesos, der erste Vorsteher der alexandrinischen Bibliotheken und Erzieher der Söhne des Ptolemaios Philadelphos (285—247), der die erste kritische Ausgabe des Homeros veranstaltete. Er teilte zuerst jedes der beiden Gedichte in die 24 Bücher, wie wir sie heute haben. Die ihm unecht erscheinenden Verse hat er noch nicht ganz hinausgeworfen, sondern ihnen ein kritisches Zeichen, den Spieß, „Obelos“ vorangesetzt (Athetese). Er scheint sehr kritisch gewesen zu sein. Nur Ilias und Odyssee hat er für ganz echt homerisch erklärt. Außerdem hat er die schwierigen Ausdrücke (Glossen) gesammelt und erklärt, sowie eine Be-

rechnung der Tage, innerhalb welcher beide Gedichte sich abspielen, gemacht. Gewiß hat diese Berechnung auch auf die Kritik und Ordnung des Textes eingewirkt; sie war die Voraussetzung, Ordnung in die Ueberlieferung zu bringen. Die Ausscheidung des angeblich Unechten geschah zum Teil gewiß nach Vorurteilen und subjektivem Geschmack. Man hatte sich ein typisches Bild der homerischen Kultur gemacht und damit mußte alles stimmen. So wurde alles gestrichen, was sich auf Schreibekunst, auf Salben, Kronen, Kränze, Tuba, Reitkunst und Sieden bezog. Andere, wie Dikaiarchos, der Messenier, und Zopyros, der Magnete, wollten den ganzen Homer in den äolischen Dialekt zurückübersetzen, weil sie den Dichter für einen Aeoler hielten, wie auch der Verfasser der pseudoherodotischen Biographie tut, der im 2. Jahrhundert v. Chr. schrieb. Noch andere, wie Xenon und Hellanikos (die „Chorizonten"), sprachen dem Homer, als dem Dichter der Ilias, die Odyssee ab, wegen der allerdings großen Verschiedenheiten. Sie sind die Vorgänger der modernen Kritik, die an Stelle des einen Homer eine ganze Sängerschule setzt. Apollonios Rhodios dagegen, der glückliche Nachahmer des Homer, der Dichter der Argonautika, der Schüler jenes Kallimachos, der eine Literaturgeschichte in 120 Büchern schrieb, verfaßte eine Streitschrift gegen Zenodotos, worin er dessen Ausgabe scharf angriff.

Den Höhepunkt der Homerphilologie bezeichnet Aristarchos von Samothrake, der um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. Bibliothekar in Alexandrien war. Er ist es eigentlich, der uns unseren Homer gegeben hat; aber auch nicht gleich auf den ersten Anlauf. Drei Homerausgaben hat er veranstaltet. Die erste, „Polystichos", die vielzeilige genannt, war eine Vorarbeit und enthielt alle, auch die als unecht geltenden Verse. Die zweite, die „kyklische" Ausgabe war ein Korpus der gesamten homerischen Heldensage, wo alles ineinander überging mit fort-

laufender Erzählung. So hieß der letzte Vers der Ilias anstatt:

> Also bestatteten jene den Leib des reisigen Hektor —

wie er in unseren Ausgaben steht, folgendermaßen:

> Also bestatteten jene den Hektor; aber es kam nun
> Die Amazone, Tochter des Ares, des Männervertilgers.

Und es schloß sich sogleich die Sage von Penthesilea und Memnon rc. an. Die dritte Ausgabe hieß die „anmutigste", oder die aus dem Museion. Sie enthielt nur Ilias und Odyssee in der gereinigtesten, abgerundetsten, knappsten Gestalt; es war also eigentlich eine Salonausgabe. Die Odyssee ließ er, wie sein Lehrer Aristophanes von Byzanz, mit dem 23. Gesang, Vers 296 schließen, wagte es aber doch nicht, den populären Schluß ganz zu unterdrücken. So blieb er auch uns glücklicherweise erhalten. Die Ausgaben waren mit kritischen Zeichen versehen, sie wurden durch Kommentare und Dissertationen erklärt. Es ist kein Zweifel, daß durch diese letzte Rezension die homerische Dichtung erst vollendet hervorging. Sie wurde tadelloser, annehmlicher, eleganter. Ob auch wirklich echter, das ist kaum zu entscheiden.

Neben der Ausgabe des Aristarch blieb noch die seines Lehrers Aristophanes von Byzanz nicht ohne Wirkung, auch die des Rhianos von Kreta, des Dichters des messenischen Krieges, der viele überflüssige Verse „kühn und elegant athethierte".

Im Gegensatz gegen die philologischen Alexandriner gaben sich die Pergamenier, den Stoikern folgend, mehr mit der allegorischen Erklärung ab. Schon Zenon der Stoiker hatte 5 Bücher homerischer Probleme und eines über den Margites geschrieben. Kleanthes der Stoiker hatte sich in die Mystik des Zauberkrauts Moly (Od. 10, 277) so vertieft, daß er den Spitznamen Molytes bekam. Diese Wege schlug auch der Pergamenier Krates, der Gegner des Aristarch, der angebliche Erfinder des Pergaments, ein. Auch

er veranstaltete eine „Diorthose" der Ilias und Odyssee; dabei ging er aber mehr vom Prinzip der Anomalie aus, Aristarch von dem der Analogie; d. h. jener hatte mehr Achtung vor den Unregelmäßigkeiten und Widersprüchen der Ueberlieferung, dieser uniformierte mehr. Jener behauptete das vollkommene Wissen des Homer über Astronomie, Mathematik, Medizin, Geographie, sogar chaldäische Sprache; der nüchterne Aristarch leugnet das. Krato pflegt die allegorische Erklärung; Aristarch weist sie ab. Er verlegt die Irrfahrt des Odysseus in das äußere, atlantische Meer, Aristarch in das innere, mittelländische. Der Homer des Krates mag weniger elegant, dafür aber mannigfaltiger gewesen sein.

Krates brachte 167 v. Chr. die homerischen Studien nach Rom, nachdem schon Ennius kurz vorher den Homer ins Lateinische übersetzt hatte. Die kulturgeschichtliche Frucht davon ist Vergils Aeneis und deren große Wirkung das ganze Mittelalter hindurch bis auf die französische und deutsche Epik, bis auf Dante. Damit geht die Geschichte der homerischen Dichtung über in ein anderes Gebiet. Die angeschlagenen Themen werden zwar ununterbrochen variiert. Proklos der Grammatiker macht noch im 2. Jahrhundert n. Chr. einen Auszug aus dem ganzen epischen Cyklus. Porphyrios der Neuplatoniker erklärt den Homer allegorisch, speziell die Nymphengrotte in der Odyssee 13, 102-112. Die Byzantiner fassen vor dem Schiffbruch, d. h. vor dem Fall Konstantinopels, das Möglichste in Scholien zusammen. Der Kommentar des Erzbischofs Eustathios von Thessalonike aus dem 12. Jahrhundert umfaßt allein sieben gedruckte Quartbände. Genug, genug der Gelehrsamkeit! Wir rufen da gerne mit Theokritos (Idyll 16, 20):

Doch wozu hören wir andre? Für alle genüget Homeros.

Schier tausend Jahre, wenn wir vom trojanischen Krieg bis Aristarch rechnen, bedurfte also das griechische Nationalepos zu seiner gänzlichen Vollendung, nicht mehr und nicht

weniger als die Lebensdauer des ganzen Volkes. Uns trennen allerdings auch schon 14 Jahrhunderte von der Völkerwanderungszeit, aber das Leben unseres Volkes ist noch lange nicht abgeblüht. Auch unser Nationalepos ist daher noch lange nicht etwas abgeschlossenes, kein totes, kein fertiges Buch. In dieser Erwägung habe ich, wohl belehrt durch das Vorbild der Antike und angeregt durch den gleichen Eifer der Romantiker um Görres dem „Deutschen Götter- und Heldenbuch" das gleiche Interesse, die gleiche Arbeit zugewandt, welche griechische Rhapsoden, Politiker, Sammler, Philosophen und Philologen dem griechischen Götter- und Heldenbuch angedeihen ließen. Wir lernen ja seit Jahrhunderten von den Griechen. Es dünkt mich bald Zeit, die Ergebnisse dieser Lehre aus dem Gymnasium in das nationale Leben unseres Volkes zu tragen. Ja mir scheint, daß uns nur deßhalb eine geheime Ahnung das klassische Studium so unumgänglich notwendig erscheinen ließ, weil wir fühlten, daß uns noch immer etwas abging, was wir von niemand anderem als von den Griechen lernen konnten und was doch einen Mittelpunkt unserer nationalen Kultur bilden müßte. Wenn wir aus Schülern endlich Meister geworden sein werden, dann mag es an der Zeit sein, die große Frage unserer humanistischen Erziehung zu revidieren.

XLVI.

Für höhere Töchter.

Ein Beitrag zum Kapitel der „konfessionellen Kritik".

Von P. Ansgar Pöllmann O. S. B., Beuron.

Jede Literaturepoche hat ihren romantischen Einschlag. Und das kommt nicht nur vom innersten Wesen der Poesie her, sondern vor allem von der unumstößlichen Gleichheit des Menschenlebens, in das alle Kunst hinabtauchen muß, wenn sie eine ihrer Idee entsprechende Wirkung finden will. Die Tragik und der Humor des Menschenherzens werden sich, solange die Sonne vom Himmel scheint, grenzenlos durchdringen und jenen eigentümlichen Gegensatz hervorrufen, dessen Stimmung, ein Resultat verschobener Verhältniszahlen von Wirklichkeit und Sehnsucht, allezeit, wenn auch bald mehr bald minder ausgeprägt, gebären wird, was zur Zeit einer grundsätzlichen Betonung den Namen Romantik empfangen hat. Auch unsere modernste Moderne hat ihre Romantik und gesteht das seit kurzem ein, nachdem sie erkannte, daß ihre Leugnung selbst bei der krassesten Ausschlachtung des hellen Tages, bei der Arno Holz'schen Idendität von Kunst und Natur, nichts ist als ein Stich ins eigene Herz, als eine Vernichtung des Wesens durch das Wesen, als eine Auflösung der Form durch die Form. Es war wieder einmal eine Trivialität unseres sublunarischen Daseins, daß die absolute Neubildung eines Kunstgesetzes an Ben Akibas Sprüchlein scheiterte. Wir glaubten lange etwas Nochniedagewesenes

zu besitzen, aber als wir schärfer sehen gelernt, mußte uns die beschämende Erkenntnis aufdämmern, daß wir nur Namen gewechselt hatten. Die Art der Typik war dieselbe geblieben, und was früher der Chorus von Riesen, Zwergen, Rittern, Drachen oder, in den Dialekt Poccis übersetzt: Menschenfressern, Chinesen, Kasperln und Kaminfegern zu leisten hatten, das bürdeten wir den Vertretern anderer Menschenklassen auf; wir hatten gemerkt, daß die Träger jener Stimmungen auch noch mitten unter uns wandelten. Nebenbei bemerkt, ist nur zu bedauern, daß die Vertreter des Realismus, Naturalismus und „konsequenten Naturalismus" bei der Entdeckung des Zwiespaltes in ihrer Kunst, statt in sich zu gehen, nun mit trunkener Bewußtheit auf den äußersten Gegensatz losstürzten, wie einer, der durch Geschrei die Sachlichkeit des Disputes ersetzen will. Wo wäre auch nur eine einzige Gestalt bei Sudermann oder Hauptmann, bei Ibsen oder Zola, bei Tolstoi oder d'Annunzio, die — vorausgesetzt, daß sie lebensecht und lebenswahr modelliert ist — irgendwie der Romantik entbehrte. Und auch, was man schon gemeint hat, die satyrische Imprägnierung ist keine Zutat von heute, sie ist vielmehr eine wesentliche Konsequenz des romantischen Gedankens. Wir haben noch genug Naivetät, noch genug lichtes Herz und Geist der guten alten Zeit, aber unser soziales Bewußtsein hat sich im Kampf der Parteien gestärkt: die Solidarität von Gewerkschaften tritt einer Verletzung des Standesbewußtseins entgegen.

Glauben wir ja nicht, das Unrecht in der Verallgemeinerung gegeißelter Schwächen hätte in der ureigentlichsten Romantik keinen so breiten Boden gewonnen, wie es heute der Fall zu sein scheint. Mögen wir immerhin die schwere Schädigung an Ruf in der öffentlichen Meinung erwägen, die sich der Ladenschwengel, die höhere Tochter, der Maurer, der Kutscher, das Marktweib, der Professor, der Offizier gefallen lassen müssen, die Satyre der epischen Dichtung der „guten alten Zeit" hat nicht minder schwer die Vertreter

mancher Stände sozial geschädigt: den ruhigen Bürger, alias Philister, den Schneider, den Schulmeister, die Stiefmutter. Es ist gar nicht abzusehen, welch ein pädagogischer Mißgriff die Schaffung des letztgenannten Typus durch das Märchen gewesen ist, ein Mißgriff, der heute noch manchem Kinde das Zutrauen zum Herzen der zweiten Mutter wehrt, und den Schiller in seinem rhetorischen Ueberschwang gerade im herrlichsten Familiensange, im „Liede von der Glocke", noch härter und kantiger geprägt hat. Es ist, wie gesagt, der Schritt vom Humor zur Satyre ein romantischer Schritt, und gerade an ihm, an der Karikierung und überscharfen Psychologisierung haben wir die Moderne erkannt und ihr das angemaßte Visier vom Gesichte gerissen.

Und ich gehe weiter und sage: das gerade, was zum großen Teil an allen Literaturzeiten und -gattungen Romantik ist, ist ein Feind erziehlicher Zwecke, wenn die Kunst keine außer ihr liegende Norm mehr anerkennt und die Rücksicht auf sich selbst als die einzige gelten läßt. Denn die Kunst stellt Typen auf, und sei eine ihrer Gestalten noch so Individuum, die Gegensätzlichkeit zur Natur, die Erhebung der Kunst über den Alltag kommt einer Verallgemeinerung gleich, einer Schaffung eines Kanons, einer Annäherung an die platonischen Ideen. Liegt es doch im Menschen, daß uns das geschaute Schöne zum Ansporn, das geschaute Häßliche zum Abscheu wird, beides in uns eine Regel des Lebens aufstellend, und wenn der Künstler nicht verallgemeinert, so verallgemeinert die Kunst in uns Genießenden. Ich kann mir keine größeren Romantiker in ihrer Art denken, als Lenbach und Samberger. Noch übersehen wir die Bewegung nicht, wir stecken noch allzutief im Uebergang, aber eine kommende Generation, die kritische und ordnende nach der schaffenden, wird neue Werte ins Buch der Aesthetik einzutragen haben, und wo wir eine große Zäsur zu sehen glaubten, wird sie kaum eine Inzision feststellen.

Also — und das wollte ja eben die Moderne, die

gottlose, deterministische Moderne vermeiden — mit der Romantik entgeht alle Kunst auch dem pädagogischen Schwänzlein nicht, und wäre es nur negativ, nur vorbeugender Art. Wo es eine Romantik gibt, also im gesamten Umfange — vertikal und horizontal — aller Kunst, muß es eine erziehliche Rücksicht geben; wir haben es gesehen, sie muß mindestens in der Verhütung sozialer Schädigung bestehen, und wenn, dann schon: dann muß die Kunst zur Höherbildung beitragen, sie muß im innersten Kerne ethisch sein. Wir reden dabei nicht einer fingerzeigenden, moralisierenden Tendenz das Wort, sondern sprechen für eine typische Kunst, eine großzügige Kunst, die über den Alltag und seine gemeinen Züge hinaus platonisch aufs Jenseits weist. Die Gestalten unserer Dichtung sollen auf dem Kothurn veredelter und veredelnder Anschauungen einherschreiten. Wenn demnach auch in keinem Kunstwerk die Tendenz, der erzieherische Gedanke und die Moral sich breit in die Zeilen hineinlegen darf, wie es bei den Einen durch kritische, vorbewußte Verteilung von Licht und Schatten geschieht, oder wie es bei Anderen durch in den Mund gelegte Reden der Fall ist, so bleibt doch die Pädagogik und in erster Linie die Religion der unmittelbarste und wichtigste Gradmesser aller Poesie und aller Malerei; denn wichtiger als alle Kunstwerke zusammen ist eine jener Seelen, von denen Christus sagt, daß wer sie ärgert, besser mit einem Mühlsteine am Halse in den Tiefen des Meeres läge. Wer den Ausspruch getan: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet", war kein Böotier und hat von Kunst sicherlich soviel verstanden, wie die Herren in Berlin, Edgar Steiger nicht ausgenommen. Pädagogik, Moral, Religion sind peinliche Dinge, ihre Folgerungen verlangen zu viel: also entweder — oder, nichts oder alles.

Die Frage der pädagogischen Beurteilung hat sich in letzter Zeit zugespitzt und wurde auf interessante Weise in der „Kölnischen Volkszeitung" durch einen Disput zwischen

Hermann Herz, dem Redakteur der „Bücherwelt", und dem Berliner Professor Dr. Richard M. Meyer zum Austrag gebracht. Jener sagte „Konfession und Kritik („Literar. Beilage" Nr. 42), dieser betonte „Kritik und Konfession" (Nr. 45). Das Streitobjekt war das von Herz zusammengestellte Doppelheft seiner Zeitschrift, das Juni-Juli 1907 als „Musterkatalog für volkstümliche Bibliotheken" (J. P. Bachem, Köln, separat 50 ₰) erschien und in der Tat auch als Lob für seinen umsichtigen und fleißigen Verfasser ein „Musterkatalog" genannt werden muß. Wir lebten nicht in der aufgeregten Zeit der Jesuitenfurcht, des Schreckens vor Einengung durch Index und Syllabus und der Entrüstung über die Enzyklika „Pascendi gregis", wenn dieser Katalog ungeschoren durch den deutschen Blätterwald gelangt wäre. Natürlich war es die „Tägliche Rundschau", die den Entrüstungsrummel einleitete, und zwar mit einer Verdrehung des wahren Tatbestandes durch eine Zitatenfälschung ohne gleichen. Der eingetrocknete und altersschwache „Kladderadatsch" versuchte bei dieser günstigen Gelegenheit eine Reihe ausgetretener Witze neu anzustreichen, was ihm um so leichter gelang, als er (wie Herz ausdrücklich feststellt) durch Autopsie nicht behindert, die unsachliche Darstellung der „Täglichen Rundschau" kritiklos übernahm. Die „Allgemeine Buchhändlerzeitung" erschwang sich bei ihrer bekannten Liebe zum Borromäusverein sogar zu einer prinzipiellen Umfrage, und eben mit deren Ergebnissen setzt sich Herz in der „Kölnischen Volkszeitung" auseinander. Der „Musterkatalog" hatte sich einen sehr weitherzigen Standpunkt gestellt und indem er „auf die Konfession der Verfasser" „keine Rücksicht" nahm, nur verlangt, „daß das aufzunehmende Buch wenigstens in keiner Weise der katholischen Glaubens- und Sittenlehre widerspreche". Das war der Standpunkt, den auch ich in den fünf Jahrgängen meiner „Gottesminne" habe walten lassen und in einem Zirkular an die Autoren meiner Liste ähnlich formuliert habe. Herz hat nun die alte Erfahrung

machen müssen: wir mögen den Begriff unserer Toleranz noch so weit spannen, wir mögen noch so entgegenkommen, denn schließlich kann man von uns doch nicht verlangen, daß wir selber in unserem eigenen Kreise die eigene Weltanschauung wegwerfen, wir mögen, wie gesagt, bis an die äußerst erlaubte Grenze gehen, wir werden dennoch für unseren guten Willen nur ein mitleidiges Achselzucken ernten. Die Kluft, die uns Katholiken von den Vertretern der protestantischen oder gar glaubenslosen Kunst trennt, ist eine wesentliche, eine unüberbrückbare, und es liegt in der Natur der Sache, daß einem Entgegenkommen unserer Seite dort drüben stets nur Flucht entsprechen wird. Und was wird dann unserer Toleranz zum Lohne? Eine verärgerte Kritik im eigenen Hause. Wir Katholiken bilden vom innersten Kerne unserer Religionsanschauung aus nun einmal eine umschlossene Kulturmacht und immer wird es so sein, daß wir im Treiben der Welt den „pusillus grex" darstellen, von dem der Heiland spricht. Das Sitzen zwischen zwei Stühlen dünkt niemanden eine angenehme Sache; bleiben wir nur ruhig beim „k" im Kürschner, es hat seinen vollen Sinn. Wir Katholiken sind die einzigen, die ein kompaktes Lager bilden. Welch unendliche Abschattungen und entgegengesetzte Meinungen würde z. B. ein Zeichen für die protestantische oder monistische Religionsanschauung unter einen Hut bringen müssen. Daß das ominöse „k" für viele einer Warnungstafel gleichkommen wird, läßt sich nicht hindern, für viele andere aber wird es ein guter Wegezeiger sein. Ich bin mir wohl bewußt, hier eine gefährliche Wahrheit ausgesprochen zu haben, aber was ich vom „k" im Kürschner gesagt habe, meine ich sehr cum grano salis, und wenn ich stolz bin auf dieses geschlossene Lager katholischer Kunst- und Kulturanschauung, so fordere ich aber auch, daß es rein gehalten werde von allen falschen und zudringlichen Elementen, von allen Stümpern und Dilettanten in katholischem Mäntelchen. Vor allem fordere ich dann Selbst-

bescheidung und Konsequenz, denn auf der einen Seite im Kreise einer bestimmten Weltanschauung sich genügen und doch über Nichtbeachtung im anderen Lager sich beklagen, paßt nicht zusammen. Eichert hat einmal vom „Dichterelend" gesprochen: aber Eichert steht mit seinen buchhändlerischen Erfolgen weit über den bedeutendsten Lyrikern von drüben, beispielsweise Liliencron. Das „Dichterelend" hat auch von jeher zu den bewegendsten romantischen Stimmungen gehört; ich aber sage, als einer, der mit vielen, sehr vielen armen Dichtern Erfahrungen gemacht hat: halten wir uns ans Leben und an die Arbeit.

Um nach diesen Ablenkungen wieder auf den „Musterkatalog" zurückzukommen, so möchte ich besonders eine Erfahrung hier festhalten, die Herz und mit ihm die gesamte katholische Kunstkritik bei dem Austausch in der „Kölnischen Volkszeitung" gemacht hat, eine Erfahrung, die um so interessanter sich gestaltet, als sie uns in ruhiger, sachlicher Weise von jemandem vermittelt wird, der dem Christentum jeder Form fernsteht, von einem Gelehrten jüdischer Abstammung. Es war eine Konzession oder eine Unklarheit, wenn Herz die ästhetische und die pädagogische Kritik als die zwei nebeneinanderlaufenden Elemente der literarischen Rezension bezeichnet. Richard M. Meyer aber sagt: „Für die Anhänger einer konfessionell bedingten Weltanschauung gehören nun Elemente eben dieser Weltanschauung untrennbar zum Begriff der Wahrheit wie zu dem der Schönheit. Der Katholik ist von der Ueberzeugung durchdrungen, daß nicht bloß die Macht Gottes, sondern auch diejenigen Formen ihrer Aeußerung, die seine Kirche lehrt, überall, stets und bei allem zum Vorschein kommen müssen. Eine Darstellung, die etwa die Schicksale der Helden als von solchen Mächten völlig unabhängig malt, muß ihm unwahr erscheinen; so also z. B. Ibsens Schilderung, wie sich mitleidlos die Schuld des Vaters an dem unschuldigen Sohne rächt." Bevor ich in diesem Zitate fortfahre, muß ich hier schnell in Parenthese

feststellen, daß Meyer für seine richtige Behauptung ein sehr unrichtiges Beispiel gewählt hat. Nicht das tragische Geschick des Sohnes macht uns des Skandinaviers „Gespenster“ anstößig, denn wir wissen etwas von einer Gnadenwahl, die unabhängig ist von Schuld und Verdienst, und kennen auch das Wort der Hl. Schrift, daß sich die Sünden der Väter rächen bis ins vierte Glied. Meyer begeht hier in Unkenntnis der katholischen Theologie denselben Fehler wie Hart in seiner Geschichte der Weltliteratur, wenn er z. B. Dramatiker wie Calderon als Anhänger einer fatalistischen Determination feiert, wo es sich nur um eine Prädestination handelt.

Meyer fährt fort: „Ebenso ist er (der Katholik) von der Heiligkeit seiner Kirche derart überzeugt, daß ein Gemälde verderbter Kirchenzustände ihm leicht als unwahr, sicher als gehässig verderbt erscheint. Aber auch die Schönheit nimmt ihm konfessionelle Bedingungen an. Alle irdische Schönheit ist ihm nur ein Abglanz höherer göttlicher Schönheit, wie sie sich innerhalb des Christentums allein zu offenbaren vermag; in einem Kunstwerk also, dem diese Reflexe geoffenbarter Schönheit fehlen, muß er notwendig wenigstens die höchste Schönheit vermissen.“ Diese richtigen Gedanken exemplifiziert nun Meyer ebenso falsch wie den ersten: „Kommt der erste Gesichtspunkt vor allem der neueren Kunst gegenüber zur Anwendung, so der zweite, wo es sich um antike Werke handelt: der konfessionelle Kritiker wird schon aus diesen Anschauungen heraus Zola und Hauptmann die volle Lebenswahrheit abstreiten müssen und Sophokles dem Dante, Phidias dem Fra Angelico nachordnen.“ Das ist aber tatsächlich nie geschehen, wir werden diese vier letztgenannten Genies stets in Beiordnung jeden für sich gelten lassen. Die Gründe ergeben sich im Verlauf der folgenden Darlegung.

Während also Herz eine dualistische Kritik aufstellt, deren innere Begründung er entweder aus Rücksicht und

Entgegenkommen vermeidet, oder aber über deren Zusammenhangslosigkeit er selbst nicht ganz wegkommt, wandelt Meyer auf dem rechten Wege und spricht, wenn auch nicht ganz klar, unser ästhetisches Bekenntnis aus, und das lautet für jeden überzeugten Christen unerbittlich: Die pädagogisch-religiöse Kritik ist keine Parallele zu der ästhetischen, kein Auch-Standpunkt, keine andere Auffassung für Einzelfälle, sondern sie gehört notwendig zur ästhetischen Beurteilung, sie ist ein integrierender Teil der Kritik der Schönheit, und sie kommt immer und überall als eine absolute Frage der ästhetischen Norm zur Anwendung. Wie Licht und Wärme zusammengehören, in ihren Verhältnissen voneinander abhängen, einer Ausflußquelle und Grundursache entströmen, so durchdringen sich Religion und Schönheit als Offenbarungen Gottes: die Wahrheit, die Schönheit und die Güte bilden einen unzerreißbaren Kosmos.

Wir wollen darauf näher eingehen, müssen aber die Vorbemerkung vorausschicken, daß der katholische Glaube keine Konfession, sondern eine Religion ist, und – wir haben keinen Grund, damit Verstecken zu spielen – nicht nur eine Religion, sondern unserem Dogma gemäß die Religion, die höchste und wahrste Gottesverehrung, weil alle Momente der Offenbarung umfassend. Für uns besteht zwischen Natur und Offenbarung keine Kluft, sondern dem gewaltigen Optimismus der Väter gemäß, der genialen Auffassungseinheit der von dem einen Geiste erleuchteten Genies gemäß schauen wir, wie es vom hl. Benediktus erzählt wird, den ganzen Kosmos, das geistige und natürliche Sein in einem einzigen Sonnenstrahle.

„Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Das war von anfang an bei Gott und alles ist durch dasselbe gemacht worden und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht worden ist.“ Diesen apokalyptischen Satz stellt der Evangelist mit dem

reinen Herzen und dem Adlerauge an die Spitze seiner Kundgebung, gleichsam als Thema und Thesis, die er durch die Erzählungen des Evangeliums beweist. Ihm folgten die unmittelbaren Träger der Tradition, die hl. Väter: ein Basilius, ein Chrysostomus, ein Augustinus, ein Ambrosius, lauter Säkulargeister von unendlich fein differenzierter Empfindung für die Schönheit, geniale Künstler von klassischer Bildung, die ihren Stil meißelten wie zu unseren Zeiten nur Goethe und Nietzsche. Der Logos galt ihnen als das Prinzip aller Offenbarung, und wo sie im Heidentum Wahrheit und Schönheit fanden (Sophokles), da fühlten sie freudigen Herzens den logos spermaticos.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier auseinandersetzen, was die Väter im Anschluß an das gewaltige Wort Pauli an die Epheser (I, 10) „instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt" anschließen. Was für ein sonnenhafter Gedanke diese Anakephalaiosis ist, mag sich, wer Lust und Zeit hat, von Scheeben in seiner Soteriologie sagen lassen, wo er ihren Sinn kurz dahin erklärt, „daß die ganze Schöpfung, in Christus als ihrem Haupte zusammengefaßt, geeinigt und vollendet, zu dem ersten Prinzip, von dem sie durch die Erschaffung ausgegangen und von dem sie teilweise durch die Sünde getrennt worden, als zu ihrem letzten Endziele in vollkommenster Weise zurückgeführt wird; um in ihm geeinigt und vollendet zu werden." („Dogmatik" § 267, 1373.)

Den Kosmos der natürlichen Schöpfung im Lichte der übernatürlichen Erlösung aufzufassen, alles, was ist, in seinem letzten Grund zu einen, dazu gehörten selber schöpferische Künstlergeister, und deshalb gerade wird die katholische Kirche stets die Mutter aller Künste sein, weil dieser grandiose Optimismus, der Erschaffung, Erlösung, Heiligung, der den mystischen wie den realen Leib Christi, das Opfer auf Golgatha wie das unblutige des Sakramentes und das apokalyptische im verklärten Jerusalem, der Vorbild und Er-

füllung, alles, alles hineinführt in den geheimnisvollen Schoß der Dreifaltigkeit und sich so allezeit fühlt als ein Glied im ewigen Makrokosmos. Dieser konstruktive Einfluß der Kirche hat sich an ihren Bauten gezeigt, solange die Einheit ihrer Auffassung nicht durch Maulwurfsgeister gestört war, durch Geister, die die Sonne leugneten, weil sie blind waren. Die romanische und gotische Kirche ist ein Abglanz der mystischen. Mit der Renaissance fing die Zerflatterung an, als man die Welt trennte von ihrem Schöpfer und die Kunst, vom Gedanken losgelöst, in irdischem Sinne auf sich selber stellte.

Wer also ein durchdachtes und bewußtes Christentum sein eigen nennt, wer ein Organ hat für die göttliche Romantik -- und leider ists nach Christi Wort nur den Kleinen gegeben —, der sieht auch den Kosmos der gesamten Kunst nur durch den Sonnenstrahl des Logos, für den ist das pädagogisch-religiöse Messen ein ästhetisches Messen. Aber selbstverständlich wird ihm weder ein reicher religiöser Gehalt die Schönheit, noch eine feine Farbe und Form das Ewige ersetzen, denn eben ein Ueberwiegen von irgendeinem der beiden Pole würde den fehlerhaften Dualismus bedingen.

Wer die religiöse und sittliche Forderung in der Kunst nicht als eine ästhetische anerkennen will, der hat auch kein Recht auf das Verlangen z. B. nach Psychologie. Aber die Psychologie, die seelische Verarbeitung der Persönlichkeit und ihrer Verhältnisse gehört doch zur Lebenswahrheit! Gut, aber Religion und Sittlichkeit gehören nicht minder zur Lebenswahrheit, ja sogar noch mehr als die seelische Beobachtung, denn sie gehören zur höheren, geistigen Lebenswahrheit; sie gerade sind es, welche die geistige Physiognomie und jene Typik herbeiführen, die dem Wesen der Kunst zu eigen ist, und die wir als die ewige Romantik aller Schönheitsbetätigung bezeichnet haben. Religion und Sittlichkeit stehen von selbst schon auf jenen sternbesäten Höhen, in die der Geist des schauenden Künstlers durch eine Art Ver-

allgemeinerung die Dinge und Personen hebt, wenn sie an seine Seele rühren. Und über das Wesen der Kunst werdet ihr nicht hinauskommen, so wenig es Arno Holz und Johannes Schlaf, so wenig es Walt. Whitman vermocht hat. Aller Untergrund der Schönheit ist die Wahrheit im weiteren Sinne, worin auch die Güte miteingeschlossen liegt. Eines und zwar etwas sehr Wichtiges darf freilich bei diesen Erwägungen nicht vergessen werden: Ist es auch wahr, daß, soweit an einem Kunstwerke Religion und Sitte geschädigt werden, soweit auch sein Schönheitswert leidet, und daß bei direkter gottloser oder sittenloser Tendenz nur noch von einer schönen Schale, von einer schönen Form, von einem „aes sonans et cymbalum tinniens" die Rede sein kann, so müssen doch die Elemente des religiös-sittlichen Ideals nach der Weise der Kunst verarbeitet sein, müssen den Abglanz ihres Wertes und den Abglanz realer Herrlichkeit sich gegenseitig so durchdringen lassen, daß beide zusammen den Strahl ausmachen, der nicht von dieser Welt ist. Und dann ein zweites: es liegt ein Gesetz in unseren Gliedern, das dem Gesetze des Geistes widerstreitet. Es gibt Schönheiten und Genüsse, die der verderbten Natur wonnig erscheinen, die aber, weil vom göttlichen Gesetze verboten, innerliche Häßlichkeiten sind. Man könnte dieses Thema gerade auf dem Gebiete der Schönheitslehre ins Unendliche hinausspinnen, wir wollen aber tausendmal Gesagtes nicht zur Unlust noch einmal aufwärmen, nur an die Tatsache wollen wir erinnern, daß bei den Verhältnissen von Form (innerer wie äußerer) und Inhalt, erlaubter und verbotener Schönheit, dogmatischer und unkirchlicher Religionsanschauung der Möglichkeiten Legion sind, und daß eben bei dieser wechselseitigen Durchdringung der verschiedenartigsten Wahrheits- und Schönheitselemente eine gewisse Arbeitsteilung, eine verschiedene Beurteilung, eine Trennung innerhalb der literarischen Kritik in eine ästhetische und eine pädagogische Rezension notwendig wird. Die reine und fleckenlose Kunst, wo das Sein in jedem

Falle mit dem schönen Schein, die Wahrheit in jedem Falle mit der Schönheit übereinklingt, ist in Gottes Namen nun einmal erst über den Wolken möglich, wenn wir Erdenkinder dem bösen Prinzipe der adamitischen Sünde enthoben auch im Fleische die universale Tendenz der göttlichen Erlösung voll und ganz erleben dürfen.

Da kommt nun Richard M. Meyer und sagt: Ganz schön so denkt ihr; ihr seid aber nur ein Teil im Lande, andere haben andere Schönheitsbegriffe und andere Anschauungen von Religion und Sitte. „Wer dagegen außerhalb der konfessionellen Lager steht", so fährt er in der „Kölnischen Volkszeitung" fort, „für den ist dies religiöse Element lediglich ein Stück Persönlichkeit des Künstlers. Was für den konfessionellen Kritiker objektive, hat für ihn nur subjektive Bedeutung. Er stellt sich zu der Frage, ob der Dichter das von der Kirche gelehrte Weltbild reproduziert, nicht anders als etwa zu der, wie weit er bestimmten Anschauungen seines Volkes oder seiner Stammesgenossen entspricht; Katholizismus oder Protestantismus bedeuten ihm für die Wertung des Künstlers nicht mehr als Optimismus oder Pessimismus; er wertet sie als Nuancen".

Anders wird man wohl auf jener Seite nicht sprechen können, mehr dürfen wir wohl von einer akatholischen Kritik nicht verlangen, und wir müßten uns glücklich schätzen, wenn da stets die noble und taktvolle Anschauung des Berliner Professors waltete. Aber das berührt unsere Kunstanschauung natürlich nicht; wir können wohl der gegenteiligen Aesthetik in etwa mild gegenüberstehen, aber wir haben niemals das Recht unsere Erkenntnis preiszugeben, denn das wäre kein verdienstvoller Altruismus, sondern eine Charakterlosigkeit. Und, so sagt Bischof Keppler: „Charakter tut not!" Unrecht aber hat Meyer sicherlich, wenn er meint: „Wer sich auf den konfessionellen Standpunkt stellt, muß auch für die rein ästhetischen Probleme darauf verzichten, jene Gemeingültigkeit zu erreichen, die die rein ästhetische Kritik unter Umständen

erreichen kann". Wir haben diese Behauptung durch unsere Ausführungen schon oben widerlegt. Der Aeußerung Hans Bethge's auf die Umfrage der „Allgemeinen Buchhändler-Zeitung" liegt eine tiefe Wahrheit zu Grunde; er sagt: „Es ist total unsinnig, bei Beurteilung eines Kunstwerkes — sei es eine Dichtung, ein Bildwerk oder Musik — einen konfessionellen Standpunkt einnehmen zu wollen. Kunst in ihren höchsten Aeußerungen ist gleichbedeutend mit Religion, aber sie hat nichts mit Konfession zu tun". Der Satz ist pantheistisch vermeint. Bethge würde jedenfalls energisch protestieren, wenn wir ihm unsere Ausdeutung zuschrieben. Der hier gemachte Unterschied von Konfession und Religion, in Verbindung gebracht zu den „höchsten Aeußerungen" der Kunst, gibt aber viel zu grübeln, ja enthält sogar einen hochapologetischen Gedanken. Wir wollen ihn aber hier nicht abwickeln. Was Herz zu Bethges und den anderen befragten Aeußerungen sagt, ist sehr beachtenswert, zumal wo er die Existenz einer unbeanstandeten „konfessionellen protestantischen Kritik" dartut. Seine Betrachtungen kamen gerade zur rechten Zeit — für die Lauen wie für die Skrupulanten.

Unterdes ist dem „Musterkatalog" ein anderer gefolgt, er nennt sich „Empfehlenswerte Schriften für katholische Töchter (und Frauen)", zusammengestellt von G. Rohr, Religionslehrer an der höheren Mädchenschule der Schwestern vom armen Kinde Jesus in Godesberg.[1]) Und dieses Bücherverzeichnis hat unserem Aufsatze die Ueberschrift gegeben, zumal weil bei derartigen Unternehmungen, wie es auch tatsächlich gegenüber dem Herz'schen „Musterkataloge" geschehen ist, sobald die pädagogische Beurteilung in Kraft tritt, der Kritik in einer konventionellen

1) Mit einem Anhang: französische und englische Literatur, zusammengestellt von P. Küchler, Religionslehrer, Calvarienberg bei Ahrweiler und Dr. J. Pfeifer, Religionslehrer, Nonnenwerth. Hamm i. W. 1907. Boeer & Thiemann. 111 S. nebst Inseratenanhang. kl. 8°.

Ideenassoziation der Begriff der „höheren Tochter" als eines Hemmnisses aller freien Kunstentwicklung vor das geistige Auge tritt.

Der Rohr'sche Katalog ist allerdings nichts neues, denn er erscheint schon in der 6. Auflage mit einem Gesamtabsatz von bereits 31 bis 40 Tausend. Bei Kennern stand er längst in Achtung, aber es ist an der Zeit, ihn etwas in den Vordergrund zu rücken. Wir müssen überhaupt heutzutage den Bücherverzeichnissen wieder eine größere Aufmerksamkeit widmen, wo prinzipielle Verlagsanstalten, die ihre Bücher nicht wie Zündhölzchen und Hosenknöpfe verkaufen, ihre Jahresberichte zu kulturellen Maßstäben des geistigen Lebens zu gestalten wissen, wie z. B. der Inselverlag, Herder, Diedrichs, Kösel u. a. Bislang hat man Verzeichnisse ähnlicher Art als eine Sammlung von Warnungstafeln anzusehen beliebt. Und so ging es der „höheren Tochter"; von der modernen Literatur verspottet, ward sie gerade noch fester auf die Lektüre gebunden, von der man sie zum Teil mit diesem Spotte abwendig machen wollte. Abgestoßen durch eine oberflächliche und gedankenlose Kritik blieb sie bei den geliebten Dahn und Ebers und geriet sogar in das Netz einer eigens für sie geschaffenen Romantik: Berliner Range, Marlitt, Eschstruth. Man hatte sie als eine eigene Gesellschaftsklasse abgetan, ohne zu bedenken, daß sie etwas Werdendes war, daß sie, einmal zur Selbständigkeit der Frauenwürde gelangt, ein Hauptträger der Kunstanschauung des Volkes werden sollte. Man hatte nicht bedacht, daß sie wie überhaupt die Jugend mit ihrem noch frischen und begeisterungsfähigen Herzen viel mehr nach Kunst verlangte, und daß dies Verlangen der Jugend auf der Seite der Schaffenden einer blutigen Pflicht entsprach: die letzten Perioden der Literatur, besonders der Kritik haben gerade mit dem wichtigsten Faktor ihrer Existenz nicht gerechnet. Man sprach mit hohem Pathos von einer ernsten Kunst (ich denke hier nicht an die „Lektüre für Erwachsene", „für

Herren" usw.), und man hat die Jugend kaltblütig ohne weiteres von ihr ausgeschlossen. Der Heißhungrigen hat man das Brot entzogen und ihr einen Stein gereicht. Wenn man nun bedenkt, daß die ästhetischen Gesetze in den Kreisen der Produzenten gemacht werden, so läßt sich die Abwehr einer pädagogischen Beurteilung leichtlich als eine Art von Selbstschutz erkennen, der sich später zu einer Selbstschädigung auswachsen mußte. Ein ganz gehöriges Stück Pharisäismus steckte in dieser Handlungsweise und auch eine köstliche Selbstkritik: denn was der Jugend reines Auge nicht vertragen kann, muß doch wohl einen Hacken haben. Ist vielleicht ein Dante, ein Petrarca, ein Camoens je der Jugend gefährlich geworden? Soll ich der Namen noch mehr nennen? Sophokles, Euripides, Vergil, Wolfram von Eschenbach, Walter von der Vogelweide, der reife Schiller, die Romantiker — kurz, wo ein wahrer Künstler von der Weltgeschichte auf den Sockel gehoben wurde, da war die Jugend dabei, und die Namen, die in den Sternen glänzen, haben das leuchtende Auge des heranwachsenden Jünglings nicht zu scheuen. Ich muß da an das Vorwort eines Novellenbandes denken, worin Heyse auseinandersetzt, daß er hier einmal etwas geschrieben habe, was nicht in den „Giftschrank" der Familie gestellt zu werden brauche, sondern auch den Töchtern des Hauses unbedenklich in die Hand gegeben werden könnte. Gerade dieser große Mangel an Jugendlichkeit ist es, was in der schönen Frucht der Moderne an den inwendig bohrenden Wurm gemahnt: die Kunst ist alt geworden, Marasmus ist ihr natürliches Schicksal. Nur eine Kunst, die das Recht der religiösen und sittlichen Kritik als einer vollauf ästhetischen anerkennt, vermag hier Hilfe zu schaffen.

Die Jugend verschafft sich ganz von selber Recht. Es ist erheiternd, zu sehen, wie viel sich in ein paar Jahren geändert hat, sagen wir einmal, um bei uns Katholiken zu bleiben seit 1898, als Veremundus, durch eine tendenziöse

und schwächliche Anschauung der Kunst seiner Zeit in Wallung versetzt, die seit 1884 von Berlin aus über die Provinzen vordringende Kritik zur Anwendung brachte. Als ich in den „Histor.-polit. Blättern" damals kurz nachher einen Begriff der katholischen Aesthetik zu formulieren suchte, da ward ich von einem katholischen Autor im „Literarischen Echo" mit Hohn und Spott überschüttet. Es war ja schon damals klar, daß all die Aufregung jener Tage nur einer hic et nunc aus Reaktion auf die Spitze getriebenen Theorie galt, die von ihren Vorkämpfern doch nicht zur praktischen Anwendung gelangte, weil eben in Gottes Namen jeder in einer Haut steckt und es schwer ist, wider den Stachel der Erziehung und des Väterglaubens auszuschlagen. Heute arbeitet eben dieser katholische Autor, ein vorzüglicher Lyriker und ganz hervorragender Schulmann, immer noch an Heinrich Schöningh's sehr empfehlenswertem „Literarischen Jahresbericht und Weihnachtskatalog für gebildete katholische Kreise"[1]) mit, wo er, sei's bewußt, sei's unbewußt, aber ganz dem Charakter eines Katalogs und dieses Schöninghschen insbesondere entsprechend, eine ästhetisch-pädagogische Kritik zur Ausführung bringt. Es wurde damals die pädagogische und religiöse Kritik durchaus nicht ganz ausgeschaltet, aber sie wurde als etwas neben den eigentlichen Kunstinteressen herlaufendes sehr nebensächlich behandelt.

Aehnlich erging es einem mehr auf wissenschaftlicher Grundlage ruhenden Bücherverzeichnisse, dem von Dr. Lohr im Anschluß an die „Literarische Warte" gegründeten, heute von Dr. Joseph Popp geleiteten „Literarischen Ratgeber für die Katholiken Deutschlands"[2]) Früher hatte den belletristischen Teil der in seinem Kunsturteil nach und nach von uns fortdrängende Dr. Karl Storck, der Mitredakteur vom „Türmer", inne, heute nach fünf Jahren,

1) 17. Jahrg. 72 S. 25 ₰

2) München, Allgem. Verlagsgesellschaft 1907. 180 S. 8° mit reichem Inseratenanhang.

Bernhard Stein, ein Literaturkritiker und Essaist von großer Belesenheit, gediegenem Urteil und festen, katholischen Grundsätzen, die er in unseren zuverlässigsten Zeitschriften wie „Bücherwelt“, „Katholische Welt“, „Literarischer Handweiser“ u. a. seit einigen Jahren besonders an Dichtern akatholischer Tendenz mit unerschütterlichem Gerechtigkeitssinn zur Anwendung bringt. Stein hat eine große Anzahl seiner Aufsätze in einem eben bei Friedrich Alber in Ravensburg erschienenen Bande unter dem Titel „Neuere Dichter im Lichte des Christentums“ (342 S. 8°) gesammelt.[1])

Wer hätte das damals gedacht, als Heinrich Falkenberg in seinen an die katholische Presse versendeten Bemerkungen noch den dritten Jahrgang des „Ratgebers“ voller gefährlicher Bücherempfehlungen fand: heute ist in die Hauptsparte dieses wichtigen Katalogs unbeschadet der Aesthetik ein fast entgegengesetztes Urteil eingezogen, ein Urteil, das auf folgenden Grundsätzen sich aufbaut:

„Als Wichtigstes gilt mir Realität und Wahrheit. Einen Roman, der auf psychologischen oder sozialen Unmöglichkeiten, auf Unwahrscheinlichkeiten jeder Art aufgebaut ist, lehne ich ohne weiteres ab. . . . An dritter Stelle ist das geistige Milieu zu berücksichtigen; darunter verstehe ich die Weltanschauung des Autors, die Idee der Geschichte und die Beziehungen zwischen Form und Inhalt. Gerade im letzten Punkte muß der Kritiker tolerant sein; ich darf nicht verlangen, daß der Dichter meine ästhetischen, sittlichen und religiösen Anschauungen habe, aber ich kann entschieden verlangen, daß er sich gegen die Anschauungen anderer als vornehmer und gewissenhafter Darsteller zeigt: außerdem pflegte er eine verwerfliche Tendenz, die das Kunstwerk zerstört.“

---

1) Gottfried Keller, Conrad Ferdinand Meyer, Theodor Storm, Theodor Fontane als Dichter, Theodor Fontane als Kulturhistoriker, Wilhelm Raabe, Paul Heyse, Henrik Ibsen, Die deutsche Ibsenliteratur, Heinrich Sienkiewicz, Die Priestergestalten bei Sienkiewicz, Sienkiewicz und das Deutschtum, Christus in der modernen Literatur, Die katholische Christusdichtung.

Diesen Fundamentalsätzen gemäß beginnt Stein mit Besprechung der „Weltanschauungsromane" und prüft sie zuvörderst auf ihr Verhältnis zu Gott. Damit hat nun der „Ratgeber" nach vielen Kämpfen den ruhigen Pol in der Erscheinungen Flucht erreicht. Von einem derartigen Referate, das ohne Zweifel den größten Interessentenkreis für sich hat, muß nun gleichsam die Stimmung ausstrahlen und das ganze Werk durchleuchten. Dr. Joseph Popp hat aus dem Ratgeber aufgrund der Initiative Lohrs ein Jahrbuch geschaffen, das zwar nicht in allem einwandfrei ist, das wir aber gar nicht mehr entbehren könnten. Die ganze Reihe der Mitarbeiter steht im Vordertreffen der literarischen Bewegung unserer Tage: P. Expeditus Schmidt (Klassikerlektüre und ihre Hilfsmittel), Bernhard Stein (Belletristik), Alois Wurm (Aesthetik), Joseph Popp (Kunst), Dr. Eugen Schmitz (Musik)[1]), Frz. Keller (Religiöse Literatur, sowie Philosophie und Apologetik), Martin Spahn (Geschichte), J. J. Sauer (Kirchengeschichte), H. Paur (Länder- und Völkerkunde), Völler (Naturphilosophie und Naturwissenschaften), Johannes Mumbauer (Soziale Frage), E. M. Hamann (Frauenbewegung), Franz Thalhofer (Hauspädagogik, sowie Jugendschriften). Aber eine Anregung dürfen wir trotzdem nicht unterdrücken: ob es wohl gut ist, „die wahrhaft ungeheure Arbeit in dem kurzen Zeitraum von ein paar Monaten fertig zu stellen" (Vorwort)? Noch sehr viele Flüchtigkeiten — wie wäre das bei dieser Arbeitsweise anders möglich? — machen sich bemerklich: falsche Angaben, schiefe Urteile, mangelhafte Beziehungen, unbefriedigende Auswahl, kurz der ganze Anhang einer hastigen Bücherleserei. Warum müssen es denn „ein paar Monate" sein und warum nicht das ganze, gutgemessene Jahr? Leichter tragen wir das

1) In diesem Referate hätte die Frage der gerade heute so wichtigen kirchenmusikalischen Reform und des Choralgesanges eine Stelle finden müssen; sehr fehlt es in dieser Richtung auch an dem zuständigen Bücherverzeichnis.

Fehlen des gesamten Weihnachtsmarktes als eine unzuverlässige Führung durch den ehernen Bestand der Bücherwelt. Darum möchten wir zu bedenken geben, ob es nicht gut wäre, nach dem im Kunstwart-Ratgeber 1905 angegebenen Rezepte einmal, vielleicht für 1908, einen endgültigen Text herzustellen, der „kräftig genug“ wäre, „um für ein paar Jahre“, so etwa ein Lustrum, „auszuhalten“. Lyrik und Epos sind in diesem Jahre referatlos ausgegangen, und doch hat uns im vorigen Ratgeber Laurenz Kiesgen wahrhaftig nicht schlecht bedient, und doch kommt, wenn es uns um „Erziehungsarbeit“ auf das Schöne zu tun ist, die gebundene Dichtung zehnmal mehr in Frage als die ungebundene Epik des Romans, von dem weiters den meisten Lesern gegenüber der Wahlspruch gilt: „So wenig als möglich“. In den beiden früheren Jahrgängen haben über Erzählungsliteratur Hermann Binder und Joseph Heß, zwar nicht so umfangreich und sachgemäß wie Stein, aber doch mit großer Liebe und eindringendem Verständnis berichtet. Ließe sich eine Teilung des Riesengebietes, dem ein Einzelner auf die Dauer unterliegen muß, auf alle drei Referenten nicht durchführen? Vielleicht wäre damit auch eine charaktervolle Aufstellung der an die Referate angeschlossenen Bücherverzeichnisse ermöglicht, denn hier ist noch allerlei zu bemängeln. Da heißt es zum Beispiel im Verzeichnis für Belletristik: „Die hier verzeichneten Werke wurden in früheren Jahrgängen besprochen. Die mit b bezeichneten erfordern durchaus gereifte Leser.“ Aber die früheren Jahrgänge, wenigstens die ersten drei, waren nicht in allem einwandfrei, und welcher Leser hielte sich nicht für „durchaus gereift“? So kann Konrad Ferdinand Meyers „Der Heilige“ um der bloßen Lektüre willen unter gar keinen Umständen erlaubt werden, denn das bischen Schönheit vermag diesem Lügenbilde keine Verklärung zu verleihen. Die Verzeichnisse leiten zum Inseratenanhang über, der in einem „Ratgeber“ prinzipieller Natur ist; uns dünkt ein Satz aus dem genannten Kunst-

warthefte eindringlicher Betrachtung wert. Von Weihnachtskatalogen ist die Rede: „Dennoch fehlt hier immer noch ein rechter Beirat, der jedem für sein Geld das möglichst Gediegene zu verschaffen sucht, und er wird hier solange fehlen, wie eine sanfte Ueberredung hinten aus dem Annoncenteil her zwischen die strengen Stimmen im Vordergrunde flötet" (S. 175).[1]) Universalwerke, wie so ein Ratgeber, wachsen sich langsam aus und wir werden solange tadeln,[2]) — den Herausgebern zulieb oder zuleid, bis wir endlich vor einer mustergültigen Leistung stehen, nicht um des Vorwurfes der Inferiorität willen, sondern wegen der Bildung des Volkes und des Heiles der Seelen. Bei allen Beanstandungen betonen wir noch einmal, daß wir uns glücklich schätzen, solch ein Nachschlagewerk zu besitzen, und daß wir ihm auch eine Kunstwartauflage von 40,000 Exemplaren von Herzen wünschen.

Verweilen wir noch einen Augenblick bei dem als 4. Heft (1905) des Kunstwarts erschienenen „Literarischen Ratgeber", dem Lohr seinerzeit den Namen entlehnte. Den Abschnitt „Religion" behandeln hier drei Referenten: ein Kunstwarttheologe, der die Religion „mit denselben Maßstäben messen und bewerten" will „wie alle anderen Erscheinungen und Kräfte des Menschengeistes", ein positiv-protestantischer Theologe, dem „Religion der vertrauensvolle Anschluß an die Persönlichkeit" ist, „von der wir die dauernde Förderung unseres Lebens erfahren, und bei der wir eine volle Befriedigung unseres Strebens gefunden haben", und schließlich ein katholischer Theologe, dessen Gutachten vorzüglich gearbeitet ist. In einer „Vorbemerkung" (S. 255) anerkennt der „Kunstwart" das Recht dieser Dreiteilung ganz ausdrücklich, bleibt aber nur bei den mehr oder weniger theoretischen Werken der Religion stehen. Und das ist die

1) In einer typischen Bearbeitung dürfte natürlich das hagiographische Referat nicht fehlen, das 1906 in denkbar bester Hand lag. Man hätte es 1907 ruhig wieder zum Abdruck bringen dürfen.

2) Besonders auch die massenhaften Druckfehler, die sich nun schon durch mehrere Jahrgänge fast ein Servitut erworben haben.

denkbar schreiendste Inkonsequenz. Denn, wenn wir auch dem „Kunstwart" unsere Meinung von der sittlich-religiösen Kritik als einer ästhetischen niemals werden aufreden können, so muß er doch zugeben, daß die Religion, die um des Lebens willen da ist, nur dann ein Recht und einen Wert beanspruchen darf, wenn sie ihren innersten Zweck erfüllt, d. h. das ganze menschliche, individuelle wie soziale, Leben durchdringt. Zwar meint er es subjektiv, aber er spricht doch davon, daß die Religion „ihr Recht im modernen Geistesleben" „zum Heile dieses Lebens selbst, dessen innerste Seele sie ist" behaupten soll. Demnach müssen doch ganz ohne Zweifel gerade die wesentlichsten Ausdrücke dieses „Geisteslebens", die Werke der Kunst, ihren religiösen Maßstab finden. Wollte also der „Kunstwart" folgerichtig handeln, müßte er seine Dreiteilung durch alle Sparten durchführen. So aber wird nur die Kunstwarttheologie, der pantheistische Subjektivismus, durchgängig angewendet, die zwar so weit sein mag als eben möglich, aber trotz alledem genau so ein „Zaun" ist wie die „heiligen Grenzen und Zäune" der positiven Religionssysteme: das Urteil von einem eingeschworenen Standpunkte aus läßt sich unter Menschen eben nicht vermeiden, und es mag einer noch so tief in die Begriffe des Schönen, Wahren und Guten hinabsteigen, um peinlichste Scheidung in der Kühle der Abstraktionen vorzunehmen, hier oben im warmen Lichte des Lebens, in der Praxis muß er mit höchsteigener Hand die Kartenhäuser seiner Stubenideen wieder zertrümmern. Wir Katholiken haben's, wie gesagt, erlebt, sogar zu einer Zeit, als junge Leute ihren Vorkämpfer Karl Muth noch übermuthen wollten. Nicht nur, weil das Schöne in erster Linie am Wahren und Guten gemessen sein will, wie das Wahre und Gute am Schönen, sondern vor allem, weil das Leben und seine Bedingungen uns dazu zwingen, müssen wir also die Trennung von ästhetischer und pädagogischer d. h. religiös-sittlicher Kritik als einen Irrtum bekennen, und eben weil

wir des Lebens, der Verhältnisse, wie sie sind und wie sie sein sollten, niemals entraten können, weil die Romantik, der Zwiespalt zwischen Sein und Seinsollen, uns verfolgt bis an das Ende der Welt, darum ist uns die religiös-sittliche Kritik allezeit zugleich ästhetische Kritik. Ist das nicht seltsam, daß gerade die Kunstrichtung, welche die Wechselbeziehung zwischen Kunst und Leben, oder noch schärfer zwischen Kunst und Gegenwart so aufdringlich betonte, in der Beurteilung eben dieser von ihr geforderten Kunst die Forderungen des Lebens ausschloß? Irgendwo mußte es also an einem Begriffe fehlen, und es fehlte an dem Begriff des Lebens: die Uebernatürlichkeit hatte sich als Tatsache verblaßt, und allen, die das sittlich-religiöse Moment aus der ästhetischen Kritik mit Bewußtsein ausschalteten, gebrach es an der rechten philosophischen und dogmatischen Erkenntnis. Eine abgeschabte Religionsauffassung zeigt sich auf allen Gebieten der Kunst und der Wissenschaft störend.

Etwas anderes ist nun freilich die ästhetisch-pädagogische Kritik an sich und etwas anderes deren stufenweise Anwendung auf Lebensalter und Bildungsstufen. Hier handelt es sich nicht sowohl um eine pädagogische Kritik als vielmehr um eine kritische Pädagogik. Und nun komme ich wieder zu Rohrs Katalog für höhere Töchter. Man war bis heute gewohnt, Produkte ähnlichen Schlages von oben herab als Einschnürungen der Kunst zu betrachten; schauen wir aber die Sache einmal von unten her an, in der Richtlinie des allmählichen Aufwärtsstrebens und Wachsens, dann werden wir statt lauter verbietenden Warnungstafeln ebensoviele Wegweiser ins Land der Kunst erblicken. Hier wird die Kunst gerade in empfängliche Kreise geleitet, hier geschieht das größte, was einem Volke nach der religiösen Belehrung geschehen kann: die Erziehung zur Kunst. Und nach dieser Seite hin erachte ich diesen unscheinbaren Katalog um vieles wichtiger als den größten „Literarischen Ratgeber". Es steckt in ihm eine hohe Liebe zu allem Schönen und Wahren,

eine große Sorge um die Seele heranwachsender Geschlechter, ein tiefeindringendes Verständnis in die Kunst und ihre Domäne, das sich in kurzen, geschmackvollen Vermittlungsnotizen äußert, und vor allem steckt darin ein seltener Fleiß und eine frappante Bücherkenntnis. Rohr gehört zu den belesensten Menschen des katholischen Deutschland, zu den wenigen universal Belesenen. Es ist interessant zu beobachten, wie sich um Bonn herum drei in gleicher Richtung arbeitende geistliche Bibliophilen zu einem wechselnden Wochenkränzchen zusammengefunden haben; ihre Namen sind alle drei im Verlaufe dieses Aufsatzes bereits genannt: Gottfried Rohr, Hermann Herz und Heinrich Falkenberg. Falkenbergs „Katholische Selbstvergiftung", die, nebenbei erwähnt, eine bedeutende Bücherkenntnis voraussetzte, fand seinerzeit (auch beim Schreiber dieser Zeilen, in den gelben Heften) energischen Widerspruch; eine Abfertigung seiner Rezensenten, in der ersten Aufwallung und aus der Ueberzeugung eines verletzten Rechtes heraus geschrieben, war mehr ein persönliches Manuskript und wird von Falkenberg selbst im „Kürschner" nicht geführt. Welche Arbeit aber dieser belesene Priester, dessen Namen als eines fleißigen Mitarbeiters man in Vorreden zum eben erwähnten „Deutschen Literaturkalender" finden kann, auf bibliographischem Gebiete zu leisten vermag, weiß, wer dem Borromäusverein nahesteht. Ich erinnere nur zum Beispiel an seine vorzügliche Orientierung über die Dante-Literatur („Gottesminne" III, 75 ff.), und wie wenig es ihm um glaubensgenössisches oder landsmannschaftliches Interesse, und wie sehr es ihm nur um die Sache zu tun ist, zeigt seine rücksichtslose Kritik der von einem sonst namhaften katholischen Dichter und Gelehrten in denkbar schlechtester Weise [1]) hergestellten Bearbeitung der Vilmar'schen Literaturgeschichte. Von Falkenbergs Vorurteilslosigkeit habe ich ein Beispiel erlebt, das ich wohl hier erzählen darf. Kurz nachdem ich

1) Ohne Zweifel unter dem Druck einer schweren Krankheit.

den Verfasser der „Selbstvergiftung" in scharfen Worten angegriffen, was ihn umsomehr reizen mußte, als er meiner in der genannten Broschüre mit Lob gedacht hatte, mußte ich mich in Bonn einer größeren Operation unterziehen. Als ich aus der Narkose erwachte, prangte auf dem Tische der Krankenstube ein duftiger Blumenstrauß: durch diesen hat mir Falkenberg seine Sachlichkeit und seine — Persönlichkeit kundgetan. Das hätten ihm wohl nicht viele nachgemacht.

In diesem kleinen Kreise habe ich später oft verkehrt, und nicht leicht hat mir je ein anderer Verkehr so vielen geistigen Gewinn zugeführt als die Unterhaltung dieser drei Bibliographen, die sich nur um die Förderung der Literatur und Kunst, der katholischen vor allem, drehte. Jetzt, da ich davon erzähle, habe ich aber ein Interesse an einer Beobachtung, die mir wiederum beweist, daß die Kunst, soweit sie Romantik ist, stets im wesentlichen Zusammenhang mit den religiösen und sittlichen Forderungen des Lebens steht. Denn die Romantik, oder sagen wir gleich, alle wahre Kunst erhebt sich vom Sein zum Seinsollen, von der Wirklichkeit zur Idee, und damit ist ganz von selbst eine gewisse Gesetzhaftigkeit, eine Pädagogik im Herzen der Aesthetik verbunden. Die kleine Gesellschaft am Rheine ist romantisch durch und durch. So kommt es ja auch, daß Romantik und Idealismus in mancher Beziehung als vertauschbare Begriffe erscheinen. Schlegel, ohne Zweifel der konsequenteste Romantiker nach der guten wie nach der bösen Seite hin, trug sich mit der großartigen Idee einer romantischen Ethik. Aber die gärende Romantik mit ihrer Ironie, in den Stricken einer schwankenden Philosophie, war eines solchen Geschäftes nicht mächtig. Den umgekehrten Weg wird die katholische Dichtung aber stets gehen; von der ihr an die Hand gegebenen Ethik aus wird sie allezeit die Romantik ins rechte Geleise zu bringen und das Gleichgewicht einer universalen Anschauung herzustellen vermögen.

XLVII.

Kulturkritizismus.

Nach Ansicht derjenigen Leute, welche jedwede Errungenschaft menschlichen Nachdenkens und Fleißes auch schon für einen Kulturfortschritt halten, ist das dogmatische Christentum engherzig und einseitig. Wer auf dem Standpunkte der Offenbarung steht, gilt als kulturfeindlich. Und warum? Eigentlich aus keinem anderen Grunde als aus diesem: Der überzeugte Christ ist kulturkritisch. Er kann sich vorstellen, daß auch einmal etwas Neues erfunden, gedacht, geschrieben, gemalt, gemeißelt und entdeckt wird, was der wahren Menschenkultur nicht dienlich oder sogar ihr hinderlich ist. Er bezahlt die Ware nicht, bevor er sie besehen hat. Er kanonisiert nicht gern noch lebende Mitbürger und lobt den Tag nicht vor dem Abend. Er kauft die Katze nicht im Sack. Er möchte von jeder neuen Idee wissen, wes Geistes Kind sie ist. Er will den Baum an seinen Früchten erkennen. Er läßt sich nicht imponieren. Er ist kein Enthusiast. Wegen dieser seiner Haltung gilt der überzeugte Christ bei allen Stürmern und Drängern als eingefleischter, pedantischer, philiströser Reaktionär. Das oberste katholische Lehramt erscheint den „Fortschrittlern um jeden Preis“ als eine völlig unbegreifliche Institution. Rom ist ihnen die Hochburg aller Kulturfeinde, die mittelalterliche Festung, welche unbedingt fallen muß. Wenn man aus

liberalen, fortschrittlichen, kulturbeflissenen Erklärungen die Summe zieht, so erhält man die Forderung: „Fort mit dem traditionellen Katholizismus, damit alles auf unserem schönen Sterne erneuert werde". Und wenn sich diese Erneuerung vollzogen hat, oh, dann wird die Welt ein Paradies sein, wenigstens in einiger Zeit, vielleicht schon bald, vielleicht — und dies ist dann ganz sicher — erst in einigen hundert oder tausend Jahren. Schafft uns nur freie Bahn — so rufen die Propheten der Freiheit — wir werden dann schon zeigen, wie sich das Angesicht der Erde erneuert. Ein wundervolles Weltbild entrollt sich da vor den Augen unseres Geistes. Die Wissenschaft wird die Leuchte dieses neuen Jerusalem sein und die Humanität wird alle Tränen der Menschheit trocknen.

Nur eine einzige vorlaute Frage an die Apostel der voraussetzungslosen Zukunft: „Wie wird der neue Kulturmensch ausschauen?"

Wir denken ihn uns folgendermaßen. Seine Mutter wird ihn ohne Schmerzen gebären. Dann wird er weder Kinderkrankheiten noch sonstigen Schwächen unterworfen sein. Vielleicht — so absurd das klingen mag — ist er aber gar nicht einmal auf die Welt gekommen. Denn seine Eltern wollten sich in freier Liebe vereinigen, aber die Welt nicht mit einer Frucht ihrer Liebe beglücken. Verpflichtet zu letzterem sind sie ja keineswegs, denn in der neuen voraussetzungslosen Welt gibt es keine derartigen Pflichten. Der werdende Mensch kann auch später noch in jedem Stadium seines Werdens, um seine Geburt betrogen werden. Welche ‚Pflicht' sollte eine Mutter ‚auf einem höheren Kultniveau' bestimmen, ihr Kind wirklich zur Welt zu bringen? Die ‚Wissenschaft' mit all ihren ‚Fortschritten' steht der Mutter ja bei, wenn sie — nicht Mutter sein will. Aber gesetzt, das Kind kommt auf die Welt. Hat es bestimmt auch einen Vater? Wenn der Vater sich vor ihm zeitlebens verbergen wollte, welche ‚Pflicht' könnte ihn daran hindern? Wenn der Vater Mutter und

Kind verhungern lassen will, wer darf ihn tadeln? Und selbst wenn Vater und Mutter sich des Sprößlings annehmen, mit welchem ‚Rechte' dürfen sie von ihm Liebe und Gehorsam verlangen? Und dann muß das Kind erzogen und unterrichtet werden. Muß? Ja — soweit es selber erzogen und unterrichtet werden will oder — soweit der Staat es vorschreibt. Mit welchem ‚Rechte' schreibt der Staat so etwas vor? Mit dem Rechte des Stärkeren. Und weshalb gehorcht man dem Staate? Weil der Schwächere nachgibt. Und wieso besitzt der Staat seine Stärke? Insofern eine herrschende Majorität sagt: „L'Etat c'est moi!" Und wodurch kommt so eine Majorität zur Herrschaft? Die Frage ist leichter gestellt als beantwortet. Durch hundert Mittel und Wege geschieht es, zumeist durch skrupellose. Uebrigens besteht im Grunde kein Unterschied zwischen Gewissenhaftigkeit und Skrupellosigkeit — denn das sind überwundene Theorien, abgenutzte ethische Scharteken aus der Periode der moralischen Gebundenheit. Wenn nun der neue Kulturmensch einmal das Pech hat, ein Verbrechen zu begehen und vor Gericht gestellt zu werden, dann . . . doch halt! Was ist ein Verbrechen? Gibt es denn noch Verbrechen? Wenn Ja, wie ist das möglich, da doch der Mensch so ‚fortgeschritten' ist! Wenn Nein, wie ist es dann zu erklären, daß noch Parteien existieren, die einander zivil, kriminell oder gar politisch anklagen?

Worauf beruht denn der noch immer behauptete Unterschied zwischen einem Gebot und einem Verbot? Wiederum heißt es: auf dem Willen der herrschenden Majorität. Wenn nun aber der vollkommene Kulturmensch einmal zur Ueberzeugung gelangte, daß seine persönliche Ueberzeugung doch nicht mit den Beschlüssen der Majorität harmonierte, dann . . . doch halt? Was ist Ueberzeugung? Gibt es überhaupt noch Ueberzeugungen? Die Kulturhöhe hat doch wohl wenigstens das im Gefolge, daß die ganze Kulturmenschheit nur eine einzige ungeteilte Ueberzeugung hegt? Sonst — müßte man

die verschiedenen Ueberzeugungen ja wieder unter die Lupe der Kritik nehmen, nach Gründen und Beweisen suchen. Täte man aber das, so käme man wieder auf irgend eine Autorität — wäre also nicht autonom, sondern gebunden. Ja, wie wird der Kulturmensch ausschauen? . . . Wir wissen es nicht. Aber es gibt Leute, die ihn prophezeien und ihn im Geiste vor sich sehen, Ihn, den Voraussetzungslosen, Ungebundenen. Seine Propheten verkündigen uns allerdings immer nur, daß der Kulturmensch derjenige ist, der da kommen soll. Aber wir erfahren nie konkret, was er ist und wie er handeln wird. Uns Zurückgebliebenen erscheint er saftlos, kraftlos und leidenschaftslos wie der Heuschreck, den Anakreon bekanntlich den unsterblichen Göttern vergleicht. Wir kennen nur Menschen von Fleisch und Blut, die einer Autorität bedürfen; einer Autorität, welche über ihnen steht, deren Wille sie ‚bindet'. Ja, geradezu bindet, denn sonst geht die Bestie in ihnen durch. Wir erkennen eine wahre Kultur darin, daß der einzelne Mensch lerne, sich selber zu binden und zu bändigen, und zwar aus Liebe zum höchsten Gute, zu Gott und seiner Weltordnung. Nur dort, wo Liebe und Einsicht nicht ausreichen, soll der Zwang eintreten, aber letzteres auch wieder einzig der göttlichen Weltordnung wegen. Die Erfindungen und Pläne des strebenden Menschen sollen sich dieser göttlichen Weltordnung eingliedern und unterordnen, aber nicht gegen sie gerichtet werden. Wir glauben nicht bloß an immer neue Erfolge menschlichen Strebens und menschlichen Fleißes, sondern stellen diese Erfolge bewußt in den Dienst der höchsten Idee, die es gibt. Gerade in dem freiwilligen Herrendienste, welchen wir dem Könige der Ewigkeit leisten, werden wir Träger und Förderer einer immer höher strebenden Kultur. Kleineren Herren und ephemereren Zielen mögen wir weder unsere Kraft noch unsere Seele verschreiben, wenigstens dann nicht, wenn jene kleineren Herren von uns verlangen, daß wir jeden Schritt, den sie machen, als wahren Kulturfortschritt ansehen sollen.

Die gesamte liberale Weltbetrachtung leidet an einem auffallenden Denkfehler: sie identifiziert den Fortschritt der Zeit oder den Gang der Ereignisse mit Fortschritt schlechthin. Diese Identität besteht manchmal, aber nicht immer. Das muß vor allen Dingen die Jugend lernen, welche es als selbstverständlich hinnimmt, daß *ihre* Epoche eine höhere Kultur besitze als alle vorausgehenden Epochen, und daß die Aera der Zukunft zweifellos in jeder Beziehung kulturell noch höher stehen werde. Aber nicht nur die Jugend denkt also. Jeder Mensch, der nicht kulturkritisch ist, begeht den gleichen Denkfehler. Den Kulturfanatikern muß man es deshalb immer wieder vorhalten: *Neue Erfindungen und Errungenschaften des Menschengeistes und -Fleißes sind an und für sich noch nicht Kulturfortschritte, können aber zu solchen werden.* Die vernünftig-konservative Weltanschauung besteht nun gerade darin, auf allen Gebieten des öffentlichen wie des privaten Lebens dem *Kulturfanatismus* einen gesunden *Kulturkritizismus* entgegenzusetzen. Diese kulturkritische Haltung ist diejenige des katholischen Sozialpolitikers. Sie will das Wort „Prüfet alles und das Beste behaltet" in die Tat umsetzen. Wenn wir daher nach der Prüfung nicht *alles* behalten, so sind wir deshalb noch lange nicht rückständig, sondern vielmehr Förderer des Besten. Die Vertreter der liberalen Weltanschauung verstehen unser Verfahren nicht. Sie besitzen eben keinen unverrückbaren Maßstab, an welchem sie die Höhen und Tiefen geistiger und ethischer Strömungen bemessen könnten. Ob Hochflut oder Ebbezeit ist, ob der Strom der Kultur ruhig oder stürmisch dahinfließt: ihr Pegel steht nicht am festen Uferlande, sondern treibt immer *mit* auf den Wogen der Zeit. Ihr Kulturmesser ist die jeweilige öffentliche Meinung — was immer das heißen mag; *unser* granitener Pegel ist die Autorität der ewigen Weltordnung. Alle lautbrausend dahinschäumenden Gedankenströme können über die Ufer treten — vergessen wir doch das nicht!

Schelten wir doch den umsichtigen Mann, dem das Deichgrafenamt obliegt, nicht gleich, wenn er die Flußufer visitiert und vielleicht findet, daß neue Deiche aufgeworfen, alte Deiche neu befestigt werden müssen — es handelt sich ja um die Sicherheit des Kulturlandes, welches hinter dem Deiche liegt! Ein Teil der Hochflut mag getrost dem Meere der Vergessenheit zueilen; ein anderer wird vielleicht dort, wo der Boden arm und unfruchtbar ist, in ruhige Kanalläufe und friedliche Sammelbecken abgeleitet.

Unsere Zeit tut immer furchtbar empört und besorgt wenn gegen irgend eine elementare Gewalt, die ein geistiges oder moralisches Besitztum zu verheeren droht, energische und zielbewußte Vorkehrungen getroffen werden. Und doch. fangen die Zeitgenossen — auch die liberalen — bereits in Nord und Süd, in Ost und West an, sich den Schaden der letzten Verheerungen in Staat und Kirche kopfschüttelnd und klagend zu besehen. Keiner weiß da recht zu helfen — schon dämmert am Horizont der blutrote Morgenschein des großen Entscheidungskampfes zwischen der christlichen Kultur und dem Anarchismus aller Begriffe Nur der Philister und der Kulturfanatiker glauben an keine Gefahr. Der Philister sieht seine materielle Existenz noch nicht bedroht und der Kulturfanatiker schwört darauf, daß ein Wechsel unfehlbar das Bessere bringt. Wir Kulturkritiker dagegen halten getreue Tempelwacht. Wir können vielleicht den Krach nicht verhindern, aber er trifft uns nicht unvorbereitet. Wir haben immer die Losung empfohlen: „Zurück zur Autorität!" Unser Ruf verhallt. Die Modernen werden werden ihn aber verstehen, wenn — etwas noch Moderneres über sie kommt. Und das kommt über Europa. Die „Histor.-polit. Blätter" werden es, so Gott will, registrieren, wenn es bereits Weltgeschichte geworden ist.

Mathies.

XLVIII.

Zur Stellung der Katholiken in Deutschland.

Seit dem ersten Einlenken der Reichs- und preußischen Regierung von den Bahnen des Kulturkampfes hat sich in den katholischen Kreisen, am deutlichsten in den führenden, nicht nur der gute Wille sondern der Wunsch gezeigt, an den politischen und sozialen Aufgaben in Verbindung mit der Regierung mitzuarbeiten. Mitzuarbeiten ohne Nebenabsichten, ohne Hoffnung auf Lohn und Vorteil. Das Zentrum war froh bei der Aussicht, der Regierung auf den Bahnen einer Politik der Nächstenliebe, ohne Unterschied des Bekenntnisses, helfen zu können.

Die Regierung und die Parteien, soweit die Mitarbeit des Zentrums auf der Bahn ihrer eigenen Politik lag, haben sich die Hilfe des Zentrums gerne gefallen lassen. Es ist denn auch ein tüchtiges Stück wirtschaftspolitischer und sozialpolitischer Arbeit geleistet worden. Das Zentrum hat dabei getrachtet, immer eine besonnene Politik einzuhalten, und in diesem Sinne auch auf die anderen Parteien, nicht überall mit Erfolg, eingewirkt. Diese Arbeit des Zentrums hat außerordentlich zur Stärkung des Reiches nach innen und außen beigetragen. In der äußeren Politik, wirtschaftspolitisch, sozialpolitisch, finanzpolitisch, kulturell ist der Einfluß des Zentrums stets an der Stelle gewesen, wo man die Wohlfahrt, die Sicherheit, die Macht des Reiches anstrebte.

Heer und Flotte sind durch die entscheidende Hilfe des Zentrums auf ihre Höhe gebracht worden. Auf dem Weg zur Ordnung der Finanzen hat das Zentrum den guten Willen bezeigt und nicht nur das, es hat auch die besten Ratschläge erteilt. An der Förderung der Kolonien hat es hervorragenden Anteil genommen.

Kann jemand behaupten, daß das Zentrum eine „Gegenleistung“ dafür erhalten habe? Man könnte einen hohen Preis auf diesen Nachweis aussetzen und es würde ihn niemand verdienen. Unter ernsthaften Männern ist auch keine Rede davon, daß das Zentrum den Versuch gemacht hätte, „sich als Nebenregierung zu etablieren“. Das ist eine Behauptung, erfunden, um in erregten Wahltagen die Massen zu täuschen. In ernster Gesellschaft wird niemand den Mut haben, das Märchen vorzutragen. Aus der Zentrumspartei ist kein Mitglied in ein hervorragendes politisches Amt berufen worden. Kein Staatssekretär, kein Minister, kein Reichsbankpräsident ist aus ihm hervorgegangen.

Daß trotz dieser Zurückhaltung und dieses Verzichtes der Groll gegen das Zentrum so wachsen und die Fackel des Hasses gegen die Katholiken so auflodern konnte, wie die Episode, die Anfang Dezember 1906 in Berlin anhob, zeigt, das hat besondere Gründe.

In dem ganzen protestantischen Norddeutschland ist der Katholik, der sich nicht verbirgt, ein Fremder, ein Eindringling. Es ist überflüssig Beispiele zu nennen, wie Hildesheim, wo der Magistrat sich öffentlich gegen die Anstellung von Katholiken ausgesprochen hat. Man würde jedoch dieser schönen und besuchenswerten Stadt, deren protestantische Kirchen noch heute herrliche Denkmäler ihrer glänzenden katholischen Vergangenheit sind, unrecht tun, wollte man sie besonders hart beurteilen. In Brandenburg, Pommern, Hamburg, Bremen, Hannover, Braunschweig, Sachsen, Schleswig-Holstein ist man selten so schroff, allein die Grundstimmung ist beinahe überall dieselbe. Daß ein

Italiener, Franzose und namentlich ein Spanier (das unsinnige Gerede vom spanischen Fanatismus ist in ganz Norddeutschland eingewurzelt) katholisch sind, das nimmt man hin; daß aber ein gebildeter Deutscher sich als Katholik bekennt, — das versteht man nicht. Ist man durch Interessen oder Beruf nicht an den Verkehr mit Katholiken gewöhnt, so zieht man sich von dem Vereinzelten, sofern nicht Reichtum für ihn spricht, gern zurück. Ein Katholik gar als Bewerber um Amt oder Geschäft ist beinahe eine Vogelscheuche für jedermann. In Berlin, dem Brennpunkt des nationalen Lebens des heutigen Deutschlands, treten die Gegensätze im täglichen Leben nicht so an die Oberfläche. Man braucht aber keinen Widerspruch zu besorgen, wenn man sagt, daß der aufrichtige Katholik auch in Berlin der Ungunst viel öfter begegnet als der Gleichgültigkeit; Gunst ist ganz ausgeschlossen. Die Laufbahn, selbst das Fortkommen der Katholiken wird durch ihr Glaubensbekenntnis unleugbar erschwert. — Man komme nicht mit Ausnahmen; sie beweisen die Regel. Solche Ausnahmen muß man rühmen und lobend hervorheben. Zur Richtschnur des Verhaltens darf man sie nicht nehmen.

Das ganze protestantische Norddeutschland ist von einem tiefen und vorläufig unausrottbaren Vorurteile gegen die Katholiken erfüllt. Dieser Geisteszustand hat seine Quellen in den gebildeten Kreisen jeden Standes. Die groben und lärmenden Angriffe vieler Theologen sind nicht einmal so schlimm wie die schweigende, hochmütige Ablehnung alles Katholischen im Adel, im Bürgertum und unter den Beamten. Es gibt da noch heute viele Kreise, welche einem Katholiken, weil er katholisch ist, alles Schlimme zutrauen. Diesem Geisteszustand entsprechend sind die Zeitungen, Romane, Bücher und Schriften geschrieben. Mit aufrichtiger, ehrlicher, ungeheuchelter Geringschätzung, auch in der guten Gesellschaft schlecht verhehlt, sieht der norddeutsche Protestant auf den deutschen Katholiken herab. Selbst unter den an Rang und

anderen Glücksumständen Gleichgestellten erscheint die Eigenschaft des Katholiken als diminutio capitis. Das alles nicht etwa in brennendem Haß, sondern aus kühlster Geringschätzung.

Die Frage muß offen bleiben, ob es anders besser wäre, wenn die Männer an der Spitze von Reich, Staat und Regierung der katholischen Religion Hochschätzung bezeugten und sich überhaupt Mühe gäben, das protestantische Vorurteil zu zerstören, wenigstens Bresche hineinzulegen. Manche Leute wollen beobachtet haben, daß die persönlichen Beziehungen, welche zwischen dem Papste Leo XIII. und dem Kaiser Wilhelm II. bestanden haben, das Eis um das Herz vieler Protestanten geschmolzen haben. Das ist ein guter Zug und wir möchten hoffen, daß er nicht verloren gehe. Seit Jahren aber kann auch nur von bloßem Wohlwollen für die Katholiken nicht mehr die Rede sein.

Schon seit langem hat man in den protestantischen Kreisen mit äußerstem Unmut ertragen, was man „den Einfluß des Zentrums" genannt hat, und die Ungeduld, diesen Einfluß zu beseitigen, war brennend. Ist in dieser Zeit seitens des Zentrums, seitens der Katholiken ein Fehler gemacht worden? Ist irgend ein Schritt geschehen, der als Herausforderung gelten konnte? Keine Handlung, kein Wort der Bischöfe, Geistlichen, Laien, was als den Frieden störend aufgefaßt werden konnte. In den katholischen Zeitungen gelegentlich maßvolle Polemik, aus den Reihen der Geistlichkeit und der Laien kaum ein lautes Wort zur Betonung katholischer Rechte.

Wohl aber mag es sein, daß einige Mitglieder des Zentrums im Reden und Schreiben der Tatsache nicht genug Rechnung getragen haben, daß der protestantische Norden den Einfluß, ja selbst das Dasein des Zentrums nur mit Knirschen erträgt. Würden, wenn es so ist, diese Mitglieder des Zentrums Tadel verdienen? Keineswegs. Sie haben aus dem berechtigten Gefühle gehandelt, daß die Katholiken in Deutsch-

land gleichberechtigt sind und daß sie vor Niemandem die Stirne zu senken brauchen.

Diese Anschauung hat den einen Fehler, daß sie nicht allgemeinen Kurs hat, daß sie der anderen Partei geradezu als anstößig erscheint. Nicht zum erstenmal. Woher kommt der Name „Protestanten"? Offenbar von einem Protest. Und gegen was haben sie Protest eingelegt? Gegen den Grundsatz „Gleiches Recht für Alle". Ihre Verleugnung dieses Grundsatzes hat den dreißigjährigen Krieg angefacht und hat ganz neuerdings zur Reichstagsauflösung und zum Wahlkampf geführt.

Diese Entwicklung hätte vielleicht durch vorsichtiges, zurückhaltendes Reden im Reichstag, durch den konsequenten Verzicht auf jegliches Hervortreten gegenüber der Regierung vermieden werden können; ganz sicher ist es auch nicht. Jedenfalls aber kann den betreffenden Mitgliedern des Zentrums kein Vorwurf gemacht werden, denn indem sie es ablehnen, den Katholiken die Rolle von Heloten zuweisen zu lassen, sind sie im Recht und verdienen Anerkennung.

Andererseits, wenn die jüngsten Ereignisse irgend etwas klar gemacht haben, so ist es das, daß auf der Seite der Regierung und der führenden Parteien die Absicht besteht, den Katholiken, soweit sie der Kirche treu sind, den Weg zur Höhe zu versperren und die schwankenden Katholiken von der Seite der Kirche zu trennen. Die Schlüssel zu Wohlstand, Aemtern und Ehren sind in dem heutigen Deutschland in den Händen der Protestanten und ihrer Verbündeten.

Das ist nichts Neues. Am 3. Juli 1866 und am 2. September 1870 war sich das ganze protestantische Norddeutschland, namentlich aber Preußen, klar, daß die Niederlage Oesterreichs und Frankreichs eine Manifestation des göttlichen Willens und eine Verheißung für den Protestantismus bedeute. Dieser Gedanke birgt sich ja auch in der

edensart: „Gott hat soviel für Preußen getan, daß er es
ch weiter führen muß". Den Sieg bei Königgrätz ver-
ndete Bismarck den Berlinern vom Balkon des Auswär-
gen Amtes aus, und als dabei ein Gewitter heranzog, rief
den Arm reckend: „Der Himmel schießt Salut!" — Seine
edensart vor der preußischen Kammer: „Sehen Sie diesen
elzweig. Ich habe ihn in Avignon gepflückt!" kann in
nem von jeher plänevollen Haupt recht wohl als eine An-
ielung auf 1866, 1870 und den Kulturkampf erscheinen. —
ieher gehört doch wohl auch die Ansprache, welche Kaiser
Bilhelm II. bei seiner jüngsten Anwesenheit in England an
e Engländer gerichtet hat, wo er im Namen des Friedens
rach und auf die „Gemeinschaft beider Völker auf dem
ebiete der Religion" hinwies. Aus dieser Rede werden
ele das Deutsche Reich als protestantische Macht gedacht
rauslesen und steht ihnen dabei im Hintergrunde der
edanke an andere Mächte, die katholisch sind oder als
tholisch gelten.

Man braucht sich über solche Manifestationen nicht
eiter aufzuregen, denn sie schaffen keinen neuen Zustand,
ndern sie drücken den bestehenden aus. Mit anderen
Borten: sie spenden das Licht galvanischer Blitze und er-
uchten die Umgebung.

Papst Leo XIII., in seinem weitgehenden Entgegenkommen
r die preußische Regierung, hat die von derselben gemachten
orschläge, die damaligen Gesetzes-Vorlagen, bezeichnet als
aditus ad pacem". In der deutschen katholischen Welt war
im ersten Bekanntwerden der Bismarckschen Vorschläge
rchaus keine Begeisterung vorhanden. Die erfahrensten
erteidiger der katholischen Kirche äußerten Zweifel und
esorgnisse. Vom Rhein her erhob sich der Warnungsruf:
Moriamur". Nach einigem Zögern jedoch erwies man der
egierung Vertrauen und dieses Vertrauen wuchs ohne
nterbrechung, bis ein Zustand sich ausbildete, der manchem
e Möglichkeit bot, das Zentrum „als eine Regierungs-

partei" zu bezeichnen. Das ging im großen und ganzen so fort, bis der 13. Dezember 1906 kam.

Was ist nun in Preußen und im Reich seit jenem „aditus ad pacem" geschehen? Ohne Zweifel, die Gewaltmaßregeln sind verschwunden und geraume Zeit konnte es den Anschein gewinnen, daß man auf ehrliche und vollkommene Parität lossteuerte. Die Regierungen und die Spitzen des Reiches und der Einzelstaaten erwiesen den Bischöfen Achtung, Vertrauen und oft trat in diesen Bezeugungen ein warmer Ton zutage, der die Herzen aller Katholiken mit Dankbarkeit erfüllte.

Wir glauben nicht, daß das alles planmäßig und vorbedacht so gekommen ist, obgleich es nicht an „Staatsmännern" gefehlt haben wird, welche eine ähnliche Politik der Beruhigung befürworteten.

Wie sich die Dinge seitdem gestaltet haben, das kann man, ohne in Einzelheiten einzutreten, in wenigen Strichen zeigen. Die Macht des Protestantismus und mit ihm die Macht aller der Religion abgewandten Kreise ist ganz bedeutend erstarkt. Reich und Staat sind durchaus in ihren Händen. Zu den alten Machtmitteln sind neue gekommen. In den Kolonien, für deren Entwicklung das Zentrum viel getan hat — mochte es doch von der Erweiterung des politischen Gesichtskreises eine Milderung der konfessionellen Gegensätze erhoffen —, macht sich das protestantische und das akatholische Element breit. Wohl erzielen die katholischen Missionen glänzende Erfolge, aber die Fälle sind selten, wo sie von den deutschen Beamten und Ansiedlern gefördert werden. Das Zeugnis des einen und des andern Missionärs mag diese Ansicht widerlegen. Das Gesamtbild gibt ihr Recht. In China und im Orient erfahren katholische deutsche Missionen Gunst von der Regierung. In den meisten Fällen liegt das Motiv nicht im Wohlwollen, sondern in politischer Berechnung. — Von welcher Gesinnung man beseelt ist, zeigen die Tendenzen, die bei dem evangelischen Kirchenbau

in Rom und bei der „Evangelisation Spaniens“ mitsprechen. Aus Brasilien dringt manches herüber, was den Katholiken nicht gefallen kann.

Wie hat man nun das Unrecht des Kulturkampfes gutgemacht? Man hat einige der schlimmsten Gesetze, die so zweischneidig waren, daß sie auch den Staat verwundeten, zurückgenommen; andere gemildert. Das ist alles.

Noch steht der Jesuitenparagraph aufrecht. Noch liegt das Ordensleben in drückenden Fesseln. Wir halten diesen Umstand für den wichtigsten. Der Weltklerus, mit aller Ehrfurcht vor ihm sei es gesagt, tut aufopfernd sein möglichstes, aber er kann der Aufgabe nur unzureichend gewachsen sein. Die Klöster allein können als unbesieglicher Wall der katholischen Kirche gelten. Die Mönche und Nonnen sind die berufenen Missionäre. Wenn man sich das Bild ausmalt, wie herrlich stünde die Kirche in unserem lieben Deutschland da; wenn ehedem über das ganze Land Klöster in großer Zahl verstreut waren, so kann man kaum anders denn den heutigen Zustand als „verkümmert“ bezeichnen. Die Klöster und ihre Tugenden sind die hellsten Edelsteine in der Krone der Kirche. Wieviel Liebe, die die Herzen besiegt, geht von ihnen aus. Und ist nicht die Liebe der wichtigste Inhalt der katholischen Lehre?

Der Weltklerus steht naturgemäß auch zu sehr in der Welt. Viele Weltpriester können sich, beim besten Willen, des Einflusses der Umgebung nicht erwehren oder vielmehr müssen ihm Rechnung tragen; ihre Zeit ist auch ganz in Anspruch genommen. Ihre Zahl und ihr Eifer reichen nicht hin, um volkreichen Gemeinden das zu sein, was die Ordensbrüder sein würden. Gewiß, was möglich ist, geschieht und ich schreibe mit bewegtem dankbaren Herzen die Eindrücke nieder, die ich in Köln erhielt, als ich, nach langer Zeit aus dem Norden an den Rhein kommend, die gefüllten Kirchen sah und die schönen zündenden Predigten hörte, die in St. Andreas, St. Columba, bei den Aposteln und in St. Maria

im Capitol, wie in vielen anderen Kirchen gehalten wurden. Da konnte man sagen: Sursum corda, habemus ad Dominum. Das fühlte man. —

Die werbende und selbst die behauptende Kraft der katholischen Kirche habe abgenommen, sagen viele Protestanten. Wenn dem so ist, wäre es ein Wunder angesichts des Umstandes, daß für Millionen deutscher Katholiken der Anblick der Kirche entschwindet, sobald sie das vierzehnte oder fünfzehnte Lebensjahr erreicht haben? Um die Kirche zu finden, müssen sie dieselbe aufsuchen. Den Protestanten zeigt der Finger des Kaisers, der oberen Gesellschaft, der Reichen und Mächtigen unausgesetzt den Weg zu der ihrigen. Wollten sie dem Fingerzeig ausweichen, sie vermöchten es nicht immer. Das Wort „Cujus regio ejus religio" lebt auf andere Art als früher wieder auf.

Wie viele Katholiken leben heute in Abhängigkeit von der Regierung und von Industrie- und Handelskreisen, welche ihrer Religion alles andere als Wohlwollen entgegenbringen. In der Frauenwelt, — wie viele Eindrücke aus dem gesellschaftlichen Leben, in dem alles, was glänzt, protestantisch fühlt, wenn auch nicht immer glaubt, wirken darauf hin, die Schönheit der katholischen Religion zum Erblassen zu bringen. Es liebt die Welt das Strahlende zu schwärzen und das Erhabene in den Staub zu ziehen. Die Mischehen sind ein Riff, an dem unendlich viele katholische Herzen scheitern.

Wo nur katholische Augen hinsehen in Deutschland, da sehen sie den Protestanten und den Akatholiken im Glanz und tief im Schatten stehen die katholischen Brüder. Nicht immer, man darf heute sagen, nur selten, ist es deren eigene Schuld, daß sie zurückgeblieben, vielleicht zurückgesunken sind. Ueberall wird der Akatholik vorgezogen und begünstigt und dem Katholiken wird der kleinste Fehler zur schweren Schuld.

Dieses soziale Bild ist im Wettstreit der Konfessionen von großer Bedeutung. Die Lauen lassen sich von der

Sonne anziehen und es ist nicht zu übersehen, daß in der heutigen deutschen Welt eine starke Hinneigung dorthin vorhanden ist, wo der Erfolg und die Macht ihren Thron haben. — Um es kurz zu sagen, auf einer großen Anzahl von Gebieten des öffentlichen Lebens und der gewerblichen Tätigkeit dient die katholische Bevölkerung den herrschenden Kreisen als Vorspann. Das Verhalten des „Flottenvereins" hat sein Gutes; es hat deutlich gezeigt, welche Schätzung den Katholiken, mögen sie hoch oder niedrig stehen, entgegengebracht wird und wohin man sie bringen will. General Keim ist nicht sui generis; er stellt den Typus von hunderttausenden von anderen dar.

Einen ungeheueren Vorsprung erhält das Vorhaben der protestantischen und akatholischen Propaganda durch den Umstand, daß die Position der Katholiken in den meisten romanischen Ländern von allen Seiten bedroht ist, daß die Lage der Kirche dort viel unruhiger ist als jene in Deutschland. Dazu kommt noch, daß die Gesamtlage der romanischen Staaten keineswegs günstig ist und daß ihre politische Macht als schwer erschüttert gilt. Halten wir uns nicht mit der Entgegnung auf, daß Ruhe keineswegs Sicherheit bedeutet; daß ein offener erbitterter Kampf oft besser ist als einschläfernde Ruhe, namentlich wenn es sich um einen Unbewaffneten an der Seite eines Schwerbewaffneten handelt. Es ist jedoch ganz begreiflich, daß die Protestanten aus der Schwäche und Zerrüttung der romanischen Staaten, die kurzweg „die katholischen Staaten" genannt werden, ihre Schlüsse ziehen. Den Umstand, daß diese katholischen Staaten deswegen zerrüttet sind und deswegen ihre Macht untergraben sehen, weil sie von ihrer katholischen Basis abgewichen sind, fassen die deutschen Protestanten nicht ins Auge; wie sie auch übersehen, daß das protestantische Preußen ursprünglich seinen Aufschwung dem katholischen Frankreich verdankt. Noch ist übrigens das letzte Wort über diese Dinge nicht gesprochen, und wer wollte behaupten, daß die

lateinische Welt, daß Frankreich sich nicht wieder aufraffen kann? Daß die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts der Weltgeschichte eine unverrückbare Basis gegeben habe? Wer hätte den Mut, das alles zu behaupten?

Es ist (und hier ist Gelegenheit, Einwendungen zu machen) in mehr als einer Hinsicht zu bedauern, daß die deutsche katholische Presse das Beispiel ihrer protestantischen und akatholischen Kollegen nachmacht, die doch offenbar nach dem Grundsatz handeln: „Nacht muß es sein, wo Friedlands Sterne strahlen". Für die katholische Presse aber liegt gar keine Veranlassung vor, den Zustand in Frankreich, Italien, Spanien usw. nur in dunklen Farben zu malen.

Da gibt es katholische Zeitungen in unserem deutschen Vaterland, gegen deren Korrektheit nicht das mindeste zu sagen ist, die aber allzu oft die französischen Katholiken tadeln, weil sie, die Mehrzahl in ihrem Lande, sich keine andere Regierung geben. Du lieber Gott! Wenn einmal eine Revolution, wie die von 1789 in Frankreich, über Deutschland hinweggebraust sein wird, wollen wir, falls wir alle noch am Leben sind, uns über diesen Punkt wieder sprechen. Alles, was im heutigen Deutschland der Kirche an den Kragen will, ist ihr in Frankreich damals und seitdem noch oft an den Kragen gegangen.

Der 13. Dezember 1906 hat klar gezeigt, wie es im Herzen der Gegner aussieht. Da ist es wohl zeitgemäß das Pulver trocken zu halten und sich auf Alles gefaßt zu machen. Mögen die KolonialEnthusiasten ihre Kolonien, die Flottenschwärmer ihre Flotte, die Monopolisten ihre Monopole sich holen, wo sie sie finden. Lassen wir der Regierung die Sorge für eine Regierungs-Mehrheit. —

Und zum Schluß noch eine Frage: Wir haben eine „Alliance Israélite", das internationale Judentum neben der internationalen Loge, wir haben den „Evangelischen Bund" und den „Gustav Adolfverein". Was würde man wohl sagen, wenn auch wir Katholiken dem Gedanken der Schaffung einer „Katholischen Liga" einmal näher treten würden?

XLIX.

Zur Enzyklika gegen den Modernismus.[1])

(Schluß.)

Im Folgenden beschäftigen wir uns nur mit der Richtigstellung einiger von den sachlichen Unrichtigkeiten und Uebertreibungen, die Ehrhards Artikel enthält. Dem ungebührlichen, Papst und Bischöfe wie von noch höherer Katheder aus schulmeisternden Tone derselben noch weitere Worte der Ablehnung zu widmen, ist sicher überflüssig. Ich sagte: einiger von den Unrichtigkeiten usw.; denn diese hat der Verfasser in seinem Artikel so gehäuft, daß es unmöglich ist, alle darzulegen.

1. Der Artikel trägt die Ueberschrift: Die neue Lage der katholischen Theologie. Gleich dieser Ausdruck, der dann noch einige Male wiederholt wird, enthält eine starke Uebertreibung. Er muß den Leser zu der Meinung veranlassen, der hl. Vater habe in der Enzyklika solche Bestimmungen getroffen, welche die Lage der theologischen Wissenschaft wesentlich oder doch wenigstens erheblich ändern. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Die praktischen Maßnahmen, welche die Enzyklika vorschreibt, sind durchwegs nur Einschärfung althergebrachter Vorschriften. Das wenige Neue,

---

1) Der Schluß dieses Artikels wird unseren Lesern nicht unwillkommen sein, obschon bekanntlich Prof. Ehrhard mittlerweile selbst gegen seinen Artikel Stellung genommen hat. D. Red.

das sie festsetzen, ist von so geringfügiger Tragweite, daß es den Ausdruck „neue Lage der katholischen Theologie“ keineswegs rechtfertigt. Auch ohne daß Pius X. sie besonders daran mahnt, obliegt den Bischöfen die heilige Pflicht, für die Reinerhaltung des Glaubens in ihren Diözesen Sorge zu tragen, zu diesem Zwecke den gesamten Unterricht in der Religion, den höheren an den theologischen Fakultäten und in den Seminarien, den mittleren und niederen an den unteren Schulen zu beaufsichtigen und zu überwachen. Ohne die kanonische Mission – bei den theologischen Fakultäten zumeist mit dem Ausdrucke venia legendi bezeichnet – darf niemand öffentlichen Unterricht, sei es in der Kirche, sei es außerhalb derselben, in den Religionswahrheiten erteilen, und diese kanonische Mission ist jederzeit, wenn für völlige Reinheit der katholischen Lehre nicht hinreichende Garantie geboten wird, widerruflich. So fordert es die von Christus seiner Kirche gegebene Verfassung, so war es daher auch immer und wird bis ans Ende der Zeiten so bleiben. Diese Pflicht schärft der hl. Vater allen Bischöfen des Erdkreises den modernistischen Lehren gegenüber ein, ähnlich wie es der hl. Paulus seinem Jünger, dem Bischof Timotheus von Ephesus, gegenüber tat mit den Worten: O Timothee, depositum custodi devitans profanas vocum novitates (I. Tim. 6, 20; cf. II. Tim. 1. 14).

Allerdings schreibt die Enzyklika für die einzelnen Diözesen zur Verhinderung des Eindringens falscher Lehren die Einsetzung eines Aufsichtsrates vor; damit ordnet sie etwas Neues an, aber dieser Aufsichtsrat ist nichts anderes als ein Werkzeug, das dem Diözesanbischof zur Erfüllung seiner Aufsichtspflicht behülflich sein soll. Die Abhängigkeit der Lehrer und Prediger vom Diözesanbischof wird durch einen solchen Aufsichtsrat weder ihrem Umfange noch ihrem Grade nach gesteigert. Um eine ersprießliche Wirksamkeit desselben herbeizuführen, ordnet aber die Enzyklika noch ausdrücklich an, daß nur Männer, die durch Alter, Wissenschaft

und Klugheit hervorragen, in denselben aufgenommen werden sollen; so werde erreicht, daß sie bei der Beurteilung von Lehren weder zu milde, noch zu strenge vorgehen, sondern die sichere Mitte einhalten („e gemino clero eligantur aetate, eruditione, prudentia commendati, quique in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant"; Encycl. l. c. pag. 67 et 64). Wenn Ehrhard meint, eine solche Einr'chtung fördere das Denunziantenwesen und mache die Studierenden der Theologie zu Spionen gegenüber ihren Professoren, so ist das eine derartig maßlose Uebertreibung und Entstellung, daß wir über sie kein Wort zu verlieren brauchen.

Bekanntlich bestand in den früheren Jahrhunderten das Institut der Archidiakone und namentlich in Deutschland war es verbreitet; die einzelnen Diözesen waren in Archidiakonate eingeteilt. Die Aufgabe der Archidiakone bestand vor allem in der Ueberwachung des Klerus und der Gläubigen ihrer Sprengel; jetzt fällt diese Aufgabe bei uns den Vorstehern der Dekanate zu, die darum ebenso wie die Archidiakone (vergl. Konzil von Trient Sitz. 24, Kap. 12) mit dem Ausdrucke oculi episcopi bezeichnet werden. Am Bischofssitze selbst steht dem Bischof in der Ueberwachung des Klerus und der Gläubigen behufs der Reinerhaltung des Glaubens und der guten Sitten der Generalvikar zur Seite. Kann man dann, wenn im Generalvikariate eine besondere Gruppe von bischöflichen Vertrauensmännern mit dieser Aufgabe betraut wird oder der Bischof neben dem Generalvikariate sich zur Ausübung dieser seiner heiligen Pflicht mit einer Gruppe wissenschaftlich gebildeter Männer umgibt, von einer neuen Lage der katholischen Theologie sprechen?

Ueber die Bücherzensur hat Leo XIII. im Jahre 1897 vermittelst der Bulle Officiorum ac munerum gesetzliche Bestimmungen erlassen und verordnet, daß die sämtlichen wissenschaftlichen theologischen Werke vor ihrer Veröffentlichung dem Bischof zur Durchsicht und Approbation vor-

gelegt werden müssen. Diese Verordnung schärft gleichfalls die Enzyclika Pius' X. wieder ein, ohne an ihrem Umfange oder Inhalte irgend eine Aenderung vorzunehmen. Dem Bischof oblag also auch früher die Pflicht, die ihm zur Approbation vorgelegten Schriften auf ihre völlige Rechtgläubigkeit prüfen zu lassen; eine andere Pflicht hat er auch jetzt nicht. Was Pius X. neu bestimmt, beschränkt sich auf die Anstellung ständiger Revisoren. Während es nämlich bisher in jedem einzelnen Falle dem Urteile der Bischöfe anheimgestellt blieb, bald an diesen, bald an einen anderen Priester sich behufs Vornahme der Revision zu wenden und diesen zur Abgabe seines Urteiles zu veranlassen, sollen nunmehr behufs ersprießlicherer Durchführung des bestehenden Gesetzes Revisoren angestellt werden. Daß aus dieser Verordnung der theologischen Wissenschaft eine Gefahr entsteht oder eine neue Lage, läßt sich doch im Ernste nicht behaupten. Sie wird in manchen Fällen sogar wohl eine vorsichtigere und mildere Handhabung der Bücherzensur zur Folge haben, da zu ständigen Revisoren, wie es die Enzyklika auch ausdrücklich verlangt, nur reifere und umsichtigere Gelehrte werden ernannt werden, während es bisher nicht ausgeschlossen war, daß die Zensur auch einem minder umsichtigen Zensor in einzelnen Fällen anvertraut wurde.

2. Zur Rechtfertigung seiner öffentlichen Stellungnahme gegen die praktischen Maßnahmen der Enzyklika beruft sich E. auf sein Gewissen.

„Es gibt Augenblicke im Leben, in denen das Gewissen mit klarer und gebieterischer Stimme verkündet, was man zu tun hat. Es kann auch bei uns noch nicht so weit gekommen sein, daß Nächstbeteiligte in dem Zeitpunkte sich in Schweigen hüllen müßten, in dem alle Welt mit Recht erwartet, daß sie den vielen Fragenden und auf Antwort Harrenden jene Antwort geben, zu der sie nicht bloß berechtigt sind, sondern vermöge ihrer öffentlichen Stellung als Universitätsprofessoren unter Umständen sogar verpflichtet sein können (Sp. 68).“

Dem Leser dieser „Blätter“ ist es nicht unbekannt, daß auch der verstorbene Prof. Schell zu Gunsten seiner

Bestrebungen sich gerne auf sein Gewissen und seine Stellung als Universitätsprofessor berief. Wir können auch hierin nur eine Uebertreibung und zwar eine Ueberschätzung der Stellung eines Universitätsprofessors erblicken. Pflicht ist es eines jeden Menschen und ganz besonders eines Priesters, Lehrers und Erziehers des Klerus, in allem nach seinem Gewissen zu handeln. Nach ihrem Gewissen handeln die kirchlichen Vorgesetzten aber auch; man wird das Gegenteil doch nicht voraussetzen wollen. Wenn jemand nun sein Gewissen dem der kirchlichen Vorsteher entgegenzuhalten sich verpflichtet glaubt, so kommt alles darauf an, ob sein Gewissen auch richtig ist. Daß mit der „öffentlichen Stellung als Universitätslehrer“ eine Bürgschaft für eine größere Irrtumslosigkeit des Gewissens gegeben sei als mit der Stellung der Träger des authentischen Lehramtes in der Kirche, dafür werden sich aber weder innere noch äußere Gründe anführen lassen. Demnach bedeutet die Betonung des Angestelltseins an einer staatlichen Universität in unserem Falle gar nichts. Ein richtiges Gewissen hätte dem Verfasser ohne Zweifel etwas ganz anderes in die Feder diktiert, als was man jetzt in seinem Artikel gelesen hat.

3. Irreführend ist die Bemerkung (S. 72):

„Von den Einzelbestimmungen über diesen dritten Punkt (nämlich Verhinderung des Lesens und der Verbreitung modernistischer Schriften) ist diejenige besonders einschneidend, welche jedem Bischof nicht bloß die Vollmacht verleiht, sondern auch die Pflicht auferlegt, nach Einholung des Urteils vernünftiger Männer ein Buch, das anderswo das Imprimatur erhalten hat, zu verbieten.“

Die Enzyklika ordnet hier nämlich ganz und gar nichts neues an. Der Ausdruck „potestatem ultro facimus“ ist keineswegs im Sinne der Erteilung einer neuen, sondern lediglich der Bestätigung einer längst bestehenden, allerdings aus leicht erkennbaren Gründen selten zur Anwendung gelangenden Vollmacht zu verstehen. Schon von den ältesten Zeiten der Kirche an ist das Verhältnis der einzelnen

Bischöfe zu einander ein solches, daß jeder unabhängig von den andern — alle sind selbstverständlich dem Papste unterworfen — für das Seelenheil seiner Diözesanen sorgen muß; die Erlaubnis, welche ein Bischof zur Verbreitung und zum Lesen eines Buches gegeben hat, war nach dem strengen Rechte nie für einen anderen Bischof maßgebend in dem Sinne, daß er trotz guter Gründe nicht zum Verbote des Buches schreiten durfte. Tatsächlich können ja die Verhältnisse in der einen Diözese anders liegen als in der anderen, und in der einen ein Verbot notwendig machen, in der anderen nicht. Wir brauchen nicht hinzuzufügen, daß umgekehrt die Verweigerung des Imprimatur oder das Verbot der Lektüre eines Buches seitens der einen Diözesanbehörde die Untergebenen eines anderen Bischofes nicht verpflichtet. Damit eine Schrift allgemein als verboten gelte, muß das Verbot von der kirchlichen Zentralbehörde ausgehen, vom Hl. Stuhle. Ebenso kann das Imprimatur nur dann für die Gläubigen aller Diözesen gelten, wenn es von der kirchlichen Zentralbehörde gegeben sein sollte.

4. Von pessimistischen Auffassungen, Entstellungen und Uebertreibungen voll ist namentlich auch die Darstellung des Verhältnisses von scholastischer und positiver Theologie und dessen, was der Hl. Vater über die Pflege der theologischen Wissenschaft anordnet.

„Die katholische Kirche der Gegenwart", schreibt E. (Sp. 78 f.), hat wohl ein einheitliches Dogma, besitzt aber keine einheitliche Theologie. Es kämpfen vielmehr zwei feindliche Theologien in ihrem Schoße." „Es muß mit aller Schärfe betont werden, daß die scholastische Philosophie und Theologie nicht alle Fragen gelöset hat" (auch nicht ein einziger Philosoph oder Theologe hat das je behauptet), „welche der menschliche Geist in Bezug auf den Inhalt des Christentums aufzuwerfen veranlaßt sein kann" (Sp. 76). „Es wäre daher gar nicht zur Ausbildung der Hochscholastik mit Thomas von Aquin als ihrem Fürsten gekommen, wenn damals eine Aufsichtsbehörde bestanden

hätte, wie sie jetzt als ständige kirchliche Einrichtung für jede Diözese angeordnet ist" (Sp. 78).

Schon der Ausdruck „zwei Theologien" enthält eine Uebertreibung; der Verfasser meint die beiden von einander verschiedenen Methoden, jene Fragen zu lösen, „welche der menschliche Geist in Bezug auf den Inhalt des Christentums aufzuwerfen veranlaßt sein kann", also die beiden Studier- und Lehrmethoden derselben theologischen Wahrheiten, der einen Theologie. Die positive Theologie stellt diese Wahrheiten nach Inhalt und Umfang aus den Quellen der göttlichen Offenbarung fest und beweiset sie aus denselben Quellen, nämlich den Heil. Schriften des Alten und Neuen Bundes, sowie der mündlichen und schriftlichen Ueberlieferung der Kirche. Die scholastische Theologie sucht mit dem Verstande in diese Wahrheiten einzudringen, ihren inneren Zusammenhang zu erfassen und sie so zu systematisieren, sie auch, wenn dieses möglich, aus der bloßen Vernunft zu erweisen, wenn das nicht möglich ist, wenigstens das darzutun, daß sie der menschlichen Vernunft nicht widersprechen. Beide Methoden ergänzen sich einander. Ihre Existenz und sorgsame Pflege seitens der katholischen Theologen als einen Mangel darzustellen, ist vollständig verfehlt; sie gar als einander „feindlich" hinzustellen, ist eine Verdrehung ihres innersten Wesens. Diese doppelte Methode ist vielmehr ein großer Vorzug der theologischen Wissenschaft. Zum größten Nutzen der Theologie haben sich beide Methoden sogar noch weiter differenziert und es hieße den Fortschritt der heiligen Wissenschaft in frevelhafter Weise aufhalten, wollte man die Vereinheitlichung der theologischen Studier- und Lehrmethode vorschreiben, und allen entweder die Befolgung der scholastischen oder der positiven oder auch die Verschmelzung beider mit einander zur Pflicht machen. Die Differenzierung der Moraltheologie, des kanonischen Rechtes, des Studiums der Hl. Schrift von dem der Dogmatik hat diesen einzelnen Zweigen des theologischen Wissens und damit der ganzen

Theologie nur Nutzen gebracht. Niemand hat auch in neuerer Zeit die gesonderte Behandlung und den besonderen Unterricht der Dogmengeschichte, der Patrologie, der Häresiengeschichte usw. getadelt. Keineswegs ist es der menschlichen Vernunft versagt, viele Wahrheiten, welche uns Gott geoffenbaret hat, auch mit eigener Kraft zu ergründen; bei dieser dient aber die Offenbarung zur Bestätigung und Bekräftigung dieser Wahrheiten. Wenn das der Fall ist, warum soll dann nicht auch diese rationelle Behandlungsweise der Offenbarungslehren als besonderer Zweig der theologischen Wissenschaft bestehen bleiben? Verlangt nicht sogar die allgemeine Geistesrichtung unserer modernen Zeit, daß gerade die scholastische Methode gepflegt werde?

Und nun soll der Kampf zwischen der positiven und der scholastischen Theologie sogar „in unseren Tagen den unheilvollen Charakter eines Kampfes auf Leben und Tod angenommen" haben. Der Leser des E.schen Artikels muß sich die Meinung bilden, die Enzyklika gegen den Modernismus halte es in diesem Kampfe mit der Scholastik und wolle die positive Methode des theologischen Studiums unterdrücken. Nichts ist unrichtiger als das. Tatsächlich will sie ausdrücklich den Fortbestand beider Methoden neben einander, wie das kein Vernünftiger anders erwarten konnte. Sie lobt jene, welche der positiven Theologie ihre Kräfte und ihren Fleiß widmen; ja sie sagt, der positiven Theologie sei jetzt noch mehr Beachtung und Fleiß zuzuwenden als früher, doch dürfe die scholastische Methode darunter keinen Schaden leiden. Major profecto quam antehac positivae theologiae ratio est habenda: id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat (L. c. p. 59).

Darum ist von der Enzyklika auch nichts zu fürchten für eine gesunde historisch-kritische Methode. Es läßt sich kein Wort aus derselben anführen, das die Befürchtung E.s, diese Methode könne in Zukunft nicht mehr zur Anwendung gelangen, rechtfertigt. Wogegen der Papst sich wendet, ist

nur eine irrationelle, willkürliche Kritik. Daß die vielgerühmte „Freiheit der Wissenschaft" in der historischen und biblischen Forschung in arge Willkür ausgeartet ist, läugnet auch E. nicht. Jede Zeit bringt neue Probleme, und Jedermann gibt zu, „daß es auch für den katholischen Theologen eine biblische, eine apologetische, eine dogmengeschichtliche Frage gibt, von denen jede wieder eine Unsumme von Einzelheiten in ihrem Schoße birgt". Man suche alle mit gesunden kritischen Grundsätzen zu lösen; dann wird man mit der kirchlichen Auktorität nicht in Konflikt geraten, sondern von ihr vielmehr Dank ernten.

5. Fast die gesamte nichtkatholische Wissenschaft fühlt sich von der Enzyclika gegen den Modernismus mehr oder minder aufgeregt. Wenige päpstliche Dokumente der letzten Jahrzehnte, ja wir können wohl sagen seit dem Erscheinen des Syllabus Pius' IX. im Jahre 1864, haben eine solche Bewegung hervorgerufen, wie das neueste Rundschreiben Pius' X. Das beweiset sowohl die „Allgemeine Zeitung" durch die Mühe, die sie sich gegeben, Aeußerungen namhafter Gelehrten oder „führender Geister", wie sie sagt, über den päpstlichen Erlaß zu erhalten, und vor allem die bisher gedruckten Aeußerungen selbst. Daß die Träger der akatholischen Wissenschaft von den Maßregeln, welche zur Verhinderung des Umsichgreifens und zur Unterdrückung der modernen Irrtümer angeordnet werden, Veranlassung nehmen würden, die katholische Wissenschaft ob ihrer sogenannten Unfreiheit zu schmähen, ließ sich als gewiß voraussehen. Alle Beweise dafür, daß die katholische Wissenschaft ebenso frei ist als die nichtkatholische, werden dagegen wohl nichts ausrichten. Wir mögen noch so oft wiederholen, daß die Wissenschaft der Wahrheit gegenüber oder sagen wir noch deutlicher gegen die Wahrheit nie frei sein kann, und daß die Wissenschaft sich selbst verneint, wenn sie der Wahrheit gegenüber sich für frei erklärt. Aber hört man auf diese durch sich selbst evidente Wahrheit? Was wahr ist, das erkennen

wir nicht nur vermittelst unserer eigenen Vernunft, sondern auch durch die Offenbarung Gottes, welche uns von der Kirche unfehlbar gelehrt wird. Daher sind dann dem katholischen Gelehrten schließlich gar keine weiteren Schranken gesetzt, über die er nicht hinausgehen darf, als jene, welche alle als notwendig zu beachtende Schranken anerkennen müssen. Warum bleibt dieser Beweis, so überzeugend er auch ist, doch gerade den Vertretern der modernen Wissenschaft gegenüber wirkungslos? Weniger deshalb, weil sie nicht mit uns die katholische Kirche als die Säule und Grundfeste der Wahrheit anerkennen; mehr deshalb, weil sie wenigstens einigermaßen im Banne jener Ideen stehen, welche wir oben schon den protestantischen Theologieprofessor Herrmann in Marburg aussprechen hörten: „Die Vorstellung von einem Wirklichen, die wissenschaftlich, d. h. aus dem gesetzmäßigen Zusammenhange der Dinge gewonnen werden soll, ist eine nie völlig abgeschlossene, stellt also immer von neuem die Aufgabe, sie umzugestalten.“ Es ist der modernen Wissenschaft wenig mehr an der Wahrheit, die ihrer Natur nach unumstößlich ist, gelegen; sie begnügt sich mit solchen Ergebnissen, für die man den Ausdruck „relative Wahrheit“ erfunden hat. Diese letztere ist im Grunde genommen nichts als die augenblickliche, mehr oder minder allgemeine Auffassung der dermaligen Gelehrten, „der heutige Stand der Wissenschaft“. Gegen diese Theorie von der bloß „relativen Wahrheit“ muß im Namen der Vernunft und des gesunden Menschenverstandes Einspruch erhoben werden. Dadurch daß Pius X. gegen den Modernismus auftritt, will er nicht nur die göttliche Offenbarung sondern auch die menschliche Vernunft vor der heutigen sog. Wissenschaft retten. Indem er seinem unmittelbaren Vorgänger, Leo XIII., in der Empfehlung der scholastischen Philosophie und Theologie folgt, deutet er auf die Waffen hin, welche gegen diese grundstürzenden Irrtümer am erfolgreichsten verwendet werden können.

L.

Kürzere Besprechungen.

1. Vicomte de Gontaut Biron's Gesandtschaft in Deutschland.[1]) Das erste dieser für die Geschichtsschreibung eine ergiebige Fundgrube darstellenden Bücher ist von dem Grafen Gontaut Biron selbst, das zweite von dem Archivar André Dreux an der Hand der Papiere des verstorbenen Botschafters verfaßt. Das erste Buch ist im Jahr 1906 erschienen und hat bei seinem Erscheinen einem Teil der deutschen Presse Anlaß zu übrigens kurzer Besprechung gegeben. Manche Stellen des Inhaltes, mancher Bericht über Tatsachen werfen auch auf die Gegenwart Licht. Das ist einer der Gründe der Zurückhaltung eines Teiles der Kritik in Deutschland.

Dem Grafen Gontaut Biron war die Aufgabe zugefallen, zwischen Deutschland und Frankreich freundnachbarliche Beziehungen wieder herzustellen. Fürst Bismarck hatte Thiers in Versailles gesagt, er möge einen Mann seines Vertrauens nach Berlin schicken; er solle sich in Berlin fühlen, „wie der Hahn im Korb". Es ist anzunehmen, daß Bismarck damals dem Gedanken Raum gab, Frankreich allmälig in seine politische Gefolgschaft stellen zu können. Die Mehrzahl der einflußreichen Politiker in Frankreich war zu jener Zeit monarchisch oder doch aufrichtig konservativ gesinnt. Vor vielen Augen schwebte die Herstellung der Monarchie. Thiers suchte also in diesen Kreisen den Botschafter, und die aristokratischen Familienverbindungen des Grafen Gontaut Biron lenkten seine Wahl auf

---

1) »Mon Ambassade en Allemagne« (1872/73) und »Dernières Années de l'Ambassade« (1874/77). Verlag von Plon, Nourrit & Cie. Paris, 1906 und 1907

diesen, obgleich derselbe niemals in der Diplomatie war. Gontaut Biron traf im Januar 1872 in Berlin ein, als Frankreich noch zum großen Teile vom deutschen Heer besetzt war. Seine nächste Aufgabe war, der Besetzung Frankreichs ein Ende zu machen und zu diesem Zweck die Zahlung der Kriegsentschädigung zu beeilen.

Diesen Teil seiner Aufgabe hat Gontaut Biron unter Ueberwindung zahlreicher Schwierigkeiten gelöst Eine große Anzahl Zwischenpersonen erscheinen in seinen Aufzeichnungen, von Moltke, Manteuffel, Graf Redern bis zu den Bankiers Bleichröder und Rothschild, von denen der erstgenannte als Vertrauter Bismarcks auftritt.

Vom Fürsten Bismarck wurde Gontaut Biron vortrefflich aufgenommen. Schon bald jedoch zog sich der Kanzler von ihm z urück und in den letzten Jahren ist Gontaut Biron kaum dazu gelangt, ihn jemals zu sehen, trotz seiner beharrlichen Versuche; Bismarck ließ vielmehr alle Künste spielen, den Botschafter auf die Seite zu schaffen und seine Abberufung zu erlangen. So wurde Gontaut vorgeworfen, er habe sich an einer „katholischen Verschwörung“ gegen die „preußische Regierung“ beteiligt; er habe seinen Posten verlassen, um sich „in Ems unter die Souveräne zu begeben“; er habe in Petersburg intriguiert u. a. m. Daß Gontauts Charakter dem Kanzler eine gewisse innere Achtung abgenötigt habe, scheint das Schlußwort anzudeuten, mit dem Bismarck sich von ihm verabschiedete und das charakteristisch ist: „Die Tugend ist in der Tat zu nichts nütze“. Die Tatsachen, welche Gontaut berichtet, berechtigen die Annahme, daß Bismarcks Verhalten aus der politischen Berechnung floß. Zunächst war ihm, der stets Werkzeuge begehrte, Gontaut zu bedeutend, und, der obige Ausspruch läßt es vermuten, wohl auch zu „tugendhaft“. Gontaut hatte sich die Achtung, die Sympathie, ja das Vertrauen des Kaisers Wilhelm I., des Hofes, aller Souveräne erworben; er stand innerlich dem monarchischen und konservativen Sinn dieser Kreise näher als der „Utilitarier“ Bismarck, der zuletzt mit dem Kaiser seltener in Berührung kam als Gontaut. Der Zar hatte offenbar mehr Vertrauen zu Gontaut als zu Bismarck. Dessen Mann war Gontaut nicht; Bismarck ließ also

Fäden zu den französischen Republikanern spinnen, die, was auch ihre Hintergedanken dabei gewesen sein mögen, sofort im Stillen die Hand boten. In der zutreffenden Voraussetzung, daß ein in sich geschlossenes monarchisches oder doch konservativ-republikanisches Frankreich, seine katholischen Traditionen achtend, eine Macht in der Welt darstellen würde, tat, wie die Berichte Gontauts ergeben, Bismarck alles, um den grundstürzenden, atheistischen französischen Republikanern „Relief zu geben"; — das ist ein milder Ausdruck. Ehe die atheistischen Schulgesetze in Paris zur Erwägung kamen, nannte Bismarck im Reichstag den geistlichen Einfluß in der Schule „eine der Ursachen des Niederganges Frankreichs". Diesem Stichwort entsprang bald die Parole Gambettas: „Der Klerikalismus ist der Feind!" — Unter den Papieren Gontauts findet sich die folgende Aufzeichnung: „Ems, 30. Juni 1877. .... X. kam heute morgen zu mir; wie er sagt, im Auftrag von Herrn W., der zur Zeit in Ems ist. W. läßt mir das Bedauern aussprechen, mich nicht zu kennen; er habe den Wunsch dazu, folge ihm jedoch nicht, in Würdigung des delikaten Charakters meiner Stellung, da er mich zu kompromittieren fürchte. Er läßt mir sagen, er wisse mit vollster Sicherheit (sûrement), daß Gambetta in Verbindung mit der deutschen Reichskanzlei (oder mit dem Fürsten Bismarck) steht. Es ist leicht, daraus den Schluß zu ziehen, daß die Kampagne gegen das französische Ministerium mit beiderseitigem (Gambetta und Bismarck) Einverständnis geführt wird." In einem Briefe an den Herzog Decazes gibt Gontaut den vollen Namen an; W. ist Windthorst.

Solcher Mitteilungen, von denen jede bis auf die Politik in der Gegenwart Licht wirft, finden sich viele in den Aufzeichnungen; auch die Schatten des Kulturkampfes spielen hinein. Viele Probleme der Gegenwart finden in den Papieren Gontaut-Birons einen Schlüssel. S.

2. 1870. Der Verlust des Elsaß.[1]) So zahlreich die Literatur über den Feldzug 1870 ist, so bietet diese Schilderung doch eine willkommene Ergänzung. Am 28. Juli, um 10 Uhr

1) La Perte de l'Alsace, par Ernest Picard, Chef d'Escadron d'Artillerie Breveté. Verlag von Plon, Nourrit & Cie. Paris 1907.

morgens, verläßt der Kaiser das Schloß Saint Cloud, begleitet von seinem Sohn, um sich nach Metz zu begeben und den Befehl über die Rheinarmee zu übernehmen. In Metz traf der Kaiser vollständige Verwirrung, um nicht zu sagen, Zerrüttung an. Ueberall herrscht Planlosigkeit, und nirgends zeigt sich der Wille zum Sieg, ja kaum zur Schlacht — jede Seite des Buches liefert Tatsachen, und die Vorgänge sind bis ins Einzelne geschildert. Den Militärs und nicht weniger den Geschichtschreibern bringt das Buch manche Aufklärung. S.

3. Wasmann und seine Gegner in Berlin.

Im Februar 1907 hielt Wasmann in Berlin drei Vorträge über die Abstammungslehre und ihre Beziehungen zur christlichen Weltanschauung. Eine ungemein zahlreiche Zuhörerschaft folgte diesen spannenden Vorträgen mit ungeteilter Aufmerksamkeit. Die Zeitungen brachten spaltenlange Berichte über Wasmanns Auftreten. An die Vorträge schloß sich ein Diskussionsabend. 11 Redner, lauter Gegner, traten auf und nach diesen dreistündigen Angriffen konnte Wasmann nachts ½12 Uhr zum Worte kommen und in etwa halbstündiger Gegenrede erwidern. Ueber diese Vorgänge unterrichtet Wasmann nun an der Hand urkundlicher Belege und stenographischer Aufzeichnungen in dem Buche: „Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin“ (Freiburg, Herder, 1907. VII u. 161 S. Preis 2 Mk.)

Das Vorwort gibt Vorgeschichte der Vorträge und Einteilung der Schrift. Der erste Teil bringt die drei Berliner Vorträge. Dieselben sind nach den Stenogrammen möglichst genau wiedergegeben. Wasmann beantwortet hier die Fragen: „Was besagt die Entwicklungslehre (Descendenzlehre) als naturwissenschaftliche Hypothese und Theorie? Ist sie sachlich begründet und inwieweit? Steht sie mit der christlichen Weltauffassung im Widerspruch oder nicht?“ (Erster Vortrag.) „Ist die Behauptung der Monisten wahr, daß die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre bloß mit dem Monismus als Weltanschauung vereinbar sei, nicht aber mit dem Theismus? Welche von beiden Weltanschauungen ist vorzuziehen für einen Naturforscher, der zugleich auch philosophisch zu denken versteht?

Wie verhält es sich ferner mit der populären Verwechslung von Darwinismus und Entwicklungstheorie? Ist sie wissenschaftlich und was folgt daraus?" (Zweiter Vortrag.) „Welche Stellung nimmt endlich der Mensch ein in dem Entwicklungsproblem? Dürfen wir diese Frage vom rein zoologischen Gesichtspunkte aus betrachten oder müssen wir dafür auch noch andere höhere Gesichtspunkte heranziehen? Wie steht es ferner mit den zoologischen und paläontologischen Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen?" (Dritter Vortrag.) Die Art und Weise, wie Wasmann diese Fragen beantwortet, dürfen wir als bekannt voraussetzen. Die Vorträge geben ja nur die Quintessenz von Wasmanns wohlbekanntem, gründlichem Werk: „Die moderne Biologie und Entwicklungstheorie" (3. Aufl. XXX u. 530 S.)

Im zweiten Teil berichtet Wasmann über den Diskussionsabend. Vorausgeschickt werden Vorbemerkungen zur Geschichte des Diskussionsabends, welche zeigen, daß die Gegner Wasmann gegenüber nicht sehr loyal handelten. Dann folgt die Schilderung des Diskussionsabends selbst. Nach der Eröffnungsrede Waldeyers folgen die Reden der 11 Opponenten, nämlich des Herrn Prof. Plate, des Hrn. Dr. Bölsche, des Hrn. Prof. Dahl, des Hrn. Dr. Friedenthal, des Hrn. Prof. Hansemann, des Grafen v. Hoensbroech, des Hrn. Itelson, des Hrn. Dr. Juliusburger, des Hrn. Dr. Plötz, des Hrn. Dr. Schmidt-Jena, des Hrn. Dr. Thesing. Wasmann teilt die Reden der Gegner getreu mit, übt aber hier nachträglich an den Reden derselben eingehende Kritik. Wir empfehlen allen, welche an vornehmer Polemik, an Schlagfertigkeit und logischer Schärfe und Klarheit sich erfreuen wollen, die Lektüre von Wasmanns kritischer Beleuchtung der Reden seiner Gegner. Daran reiht sich dann Wasmanns am Diskussionsabend in Berlin gesprochenes Schlußwort.

In einem Nachwort sucht Wasmann an der Hand der erschienenen Urteile der Presse das Fazit des Diskussionsabends zu ziehen. Er faßt das Ergebnis kurz zusammen in die drei Sätze:

1) Die sämtlichen 11 Opponenten hatten mich auf dem

Gebiete der naturwissenschaftlichen Tatsachen und der philosophischen Schlußfolgerungen aus denselben nicht zu widerlegen vermocht.

2) Ein Teil der Opponenten ist von dem Thema meiner Vorträge abgewichen und hat aus der wissenschaftlichen Diskussion über meine Vorträge einen im Namen der „freien Wissenschaft" geführten Kampf gegen die katholische Kirche gemacht.

3) Wenn man im Namen der „freien Forschung" meine Ausführungen nur auf diesem Wege zu bestreiten vermochte, so ist dadurch wohl der beste Beweis erbracht, daß diese naturwissenschaftlichen und philosophischen Ansichten eines christlichen Naturforschers über die Entwicklungstheorie nicht im Widerspruche stehen mit den Prinzipien einer wahrhaft freien Forschung.

Im Nachtrag verweist Wasmann noch zustimmend auf einige Bemerkungen Dahls in der „Naturwissenschaftlichen Wochenschrift" Nr. 27 (1907), und widmet der ihm erst bei Abschluß des Druckes seines Buches zugesandten Schrift Plates: „Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde, Orthodoxie und Monismus, die Anschauungen des Jesuitenpaters Erich Wasmann und die gegen ihn in Berlin gehaltenen Reden" [Jena, G. Fischer, 1907],[1]) einige geeignete Worte.

Die Schrift Wasmanns kann allen Freunden moderner Naturphilosophie aufs wärmste empfohlen werden. Wasmann, ein mit allen Errungenschaften und Methoden moderner Wissenschaft vertrauter Forscher, ist ein schönes Beispiel dafür, daß moderne Wissenschaft und christliche Weltanschauung sehr wohl vereinbar sind.

Würzburg. Stölzle.

---

1) Außerdem verweisen wir auf: Wohlgemuth: Die Vorträge des P. E. Wasmann in Berlin. Frankfurt 1907. Burdinski: Der Kampf um die Weltanschauung in Berlin. 1907. Dahl: Die Redeschlacht in Berlin über die Tragweite der Abstammungslehre. G. Fischer, Jena, 1908.

LI.

Nikolaus von Cusa und die Reform von Staat und Kirche.

Kampf und Gährung, Sturm und Drang auf allen [Ge]bieten des Lebens, nicht bloß auf wissenschaftlichen und [tec]hnischen, sondern vor allem auch auf dem politischen und [rel]igiösen sind die Zeichen unserer Zeit, die mit elementarer [Ge]walt, in unaufhaltsamer Vorwärtsbewegung sichtlich nach [Ve]ränderung und Umgestaltung strebt. Wir finden diese [Ze]ichen nicht minder scharf und zugespitzt als Grundzug wie [et]wa die Verhandlungen eines Parteitages, so der in den [let]ten paar Jahrzehnten durch alle Schichten der Bevölkerung [du]rchgreifend erfolgten Wandlungen in der Weltanschauung, [her]vorgerufen durch den ungeahnten Aufschwung der natur-[wi]ssenschaftlich-technischen Wissens- und Berufszweige und [da]s dadurch bedingte Uebergewicht der materiellen über die [gei]stige Kultur und im Gefolge damit die Verflachung der [ges]amten Lebensauffassung. Alles ist in Fluß: Davon hat [au]ch der schlichteste Laie eine Ahnung. Es schwirrt um [un]s von Fragen und Problemen: jeder Tag bringt uns [ne]ue, größere, verwickeltere zu Gesicht, vermehrt unsere Not [un]d erschwert uns die Erfüllung unserer Bestimmung.

Eingeleitet wurde diese Bewegung durch die Abstam-[mu]ngslehre Darwins (1859) und auf die Spitze getrieben [du]rch Nietzsches (1889) Modephilosophie und Herrenmoral. [W]ie jene im Laufe eines Menschenalters in einseitigster und

den Sinn ihres Urhebers im Kerne völlig verkehrender Weise zum gröbsten Materialismus ausgebildet worden, ist ebenso bekannt wie die krankhafte Ueberschätzung Nietzsches, dessen sogenannter aristokratischer Individualismus, den er unter Anlehnung an den Darwinismus im Ideal des allein vom „Willen zur Macht“ geleiteten „Uebermenschen“ ausgeprägt hat, den weitgehendsten Einfluß auf Kunst und Literatur der Gegenwart ausübt. Das Geheimnis dieses seines Erfolges liegt durchaus nur im Zauber und der Kraft seiner Schlagworte, die, zu keiner Zeit so reich und mächtig wie in der heutigen, auf die große Menge der nicht zu selbständigem Denken befähigten Köpfe mit suggestiver Wirkung eindringen und, halb verdaut und halb verstanden, Mode machen.

In katholischen Kreisen ist man geneigt, die Bedeutung, d. h. die gefährliche Bedeutung des Mannes, weil man sich weniger mit ihm beschäftigt, zu unterschätzen. In Wirklichkeit ist sie eine ganz erhebliche, so sehr auch die Meinungen über den Wahrheitsgehalt seiner Thesen, über den Schönheitswert seiner Kunstwerke, über die Originalität seiner Ideen, überhaupt über seine Stellung zu den drei großen Kulturgewalten der Religion, der Sittlichkeit und Kunst, wie über die Kraft seiner Persönlichkeit, kurzum: über den Nutzen oder Schaden seines Einflusses auseinandergehen. Wohl erklären die einen Nietzsches Ruhm lediglich für einen literarischen, gestützt auf die poetische Prosa im „Zarathustra“ und den Stil seiner Lyrik und lassen ihn in der Philosophie nur als Aphoristen gelten, dessen Mangel an objektiver Geschichtsauffassung, Menschenkenntnis und Erfahrung ihn nur zu einer Lektüre für ausgereifte Geister macht, welche scharfsichtig genug in dem tauben Gestein, das allein durch die magische Beleuchtung einer blendenden Sprachkunst zu höherem Glanze gelangt, die wenigen Goldkörner zu erkennen vermögen. Dagegen erhebt sich seine keineswegs kleine Gemeinde mit um so größerem Ungestüm und behauptet, erst Nietzsche eigne die volle Voraussetzungslosigkeit der wahren Philosophie und

diese bedeute die erste Schaffung einer praktischen, die Religion entbehrlich machenden Lebensweisheit und die sittliche Befreiung Europas — im Gegensatz zu der klassischen Philosophie und derjenigen der Epigonenzeit, die sich vom Sittengesetz des Christentums nicht loszumachen wagten und wußten. Wir wissen, wie Nietzsche in seinen Schriften unter Schopenhauers und Richard Wagners Einfluß schonungslos gegen alles ihm nicht Gefallende vorging und lehrte, daß der Mensch seine Instinkte möglichst befriedigen, sich selbst zum Zweck seines Daseins machen und seinen „Willen zur Macht“ möglichst zur Erfüllung bringen müsse; daß man den Tugenden nicht dienen, sondern sie vielmehr als sein eigenes Machwerk betrachten solle, was zu der Gestalt des „Uebermenschen“ führt, der nur sich selbst will und sich seine Welt gewinnt, während Mitleid nur die Tugend des Schwachen ist, der mit Recht dem Starken zur Erreichung seiner Ziele dienen müsse. Wir kennen andererseits auch das heutige Geschlecht und seine Vorliebe und Neigung für alles, was, wie Nietzsches Lehrsätze, seiner Eigenliebe schmeichelnd, dem Tierischen in ihm zum Prävalieren zu verhelfen geeignet ist. Wenn deshalb auch nicht gerade mit Nietzsche in die deutsche Philosophie ein Zug gekommen ist, der sie in ihren Grundlagen zu erschüttern vermag, so ist doch durch ihn und seine Gesinnungsgenossen Ibsen, Hilty, Haeckel in Wissenschaft und Kunst der uralte, verhängnisvolle Zwiespalt in der Seele von neuem aufs mächtigste und in einer die weitesten Kreise der Gebildeten ergreifenden und bedrohenden Weise angefacht worden.[1])

Als ganz besonders hervorstechend unter den vielen Kennzeichen der modernen Richtung im Auffassen und Betätigen des Lebens äußert sich im einzelnen ein oft maßlos gesteigertes Vordrängen des eigenen Ich in den Mittelpunkt

1) Vgl. hiezu: A. Dürrwächter, Die weltgeschichtliche Wertung des Zeitalters der Renaissance [Hochland III, 2 (1906) S. 531—547].

der Gedanken und Geschehnisse, ein vor allem auch gesellschaftlich übertriebenes Selbstbewußtsein und Selbstgefühl, ein schrankenloser, überspannter, bald an Libertinismus, bald an „egoistische Mitleidsmoral" grenzender Individualismus: ein Merkmal, das mit unserer Zeit keine andere in ihrer Art so überraschend durch und durch gemeinsam hat, wie die der sogenannten Renaissance, die mit Beginn des 15. Jahrhunderts von Italien aus durch die ganze damalige gebildete Welt ihre Siegeslaufbahn antrat und in seltenem Maße rasch und nachhaltig auch unsere deutsche Heimat sich erobert hat. In diesem Trieb nach persönlicher Geltendmachung und rein menschlicher Bildung, in dieser sattesten Erscheinung der Gesamtbewegung der Menschheit zum Individualismus, laufen wie in einem Brennpunkt die Strahlen der damaligen und der gegenwärtigen Periode im Weltalter des Geistes und Gemüts zusammen und geben ihm die eine Seite seines charakteristischen Gepräges, dessen andere durch Erfindungen und Entdeckungen aller Art ausgezeichnet, ungeachtet all' dieser unschätzbaren menschlichen Vorzüge und Errungenschaften aber mit einem Brandmal geschändet ist, — mit dem Brandmal des Abfalls, des bald rascheren, bald langsameren, hier tieferen, dort leichteren Abfalls von — Gott. In dieser Abfallsbewegung, nicht von der katholischen Kirche allein, sondern auch und vor allem vom Christentum überhaupt, liegt die so auffallende und leider auch so traurige Aehnlichkeit des 19. und 20. mit dem 15. und 16. Jahrhundert.

Im Aufgange nun des mit der Jetztzeit so vielfach gleichgestimmten Zeitalters der Renaissance steht wie ein weithin leuchtender Pharus am Meere des Lebens: Nikolaus von Cusa, ein deutscher Held im Glauben und Wissen, im Denken und Forschen, ein Held des Geistes, gesättigt mit der Bildung des kassischen Altertums und der Gottesminne des Mittelalters, berufen und befähigt, die mittelalterliche Philosophie in die der Neuzeit herüberzuleiten, der Menschheit im

n nach Wahrheit, nach dem ewigen Ziel ihres Daseins
er Fackel des Glaubens die Wege zu weisen.

Wie im Altertum Pythagoras, dem er auch in mathe-
h-naturwissenschaftlicher Forschung und in der Zahlenmystik
nschließt, zeigt dieser geniale Mann den Keim der Ge-
nwelt, der sich durch Jahrhunderte hin wachsend entfaltet.
außer stachlichter Hülle der Scholastik liegt ein edler
heitskern", sagt selbst ein Gegner derselben; „wie die
jen Maler im Unterschiede von den italienischen weniger
len Schönheitssinn, aber eine hervorragende Tiefe und
fe der Charakteristik haben, so auch dieser Denker inbezug
e platonische Akademie. Schon sieht er in allen Religionen
gemeinsame Grundwahrheit und in allem dringt er auf
inheit, die eine in sich tätige und lebendige Einigung der
sätze ist. Gott ist das Eine Unendliche, das nicht kleiner
größer sein oder gedacht werden kann, darum das
te und Kleinste zugleich. In ihm liegt die Möglichkeit
Dinge, die wir nur dann wahrhaft erkennen, wenn wir
Zusammenhang mit dem höchsten und ersten Sein be-
n. Die Welt ist des unsichtbaren Wesens sichtbare Er-
ung. In ihr sind nicht zwei Individuen einander gleich,
in jedem das Ganze auf besondere, von andern unter-
ene Weise sich verwirklicht. So stellt auch jeder Teil
anze dar und steht mit allen übrigen Teilen desselben in
ler Verbindung; das All ist ein wohlgegliedertes Welt-
. Die Vielheit ist kein Schein, die Wesen sind nicht
und abwogende, sich momentan bildende und wieder zer-
nde Wellen des gleichen Meeres; vielmehr entfaltet sich
ine Ursache in vielen wirklichen und tätigen Einheiten
Individuen, deren jedes seine bestimmte Tätigkeit hat und
eine bestimmte Stelle im Gesamtorganismus einnimmt.
besondere Wesen weiß und erkennt, was in ihm ist, das
nur, wie es sich in ihm reflektiert; wir kommen über
lbst nicht hinaus, was der Mensch wahrnimmt und er-
das stellt sich ihm menschlich dar, in sein Wesen und
Form gekleidet. Aber ist nicht in jedem einzelnen das
wenn auch auf eingeschränkte Weise gegenwärtig? So

erfaßt der Verstand in seiner Selbsterkenntnis das Universum und die Gottheit, deren Bild es ist, und all unser Bilden und Vorstellen ist ein Entdecken der Wissensschätze, die Gott uns ins Herz gelegt hat".[1])

Mit diesem Hauptgedanken seiner Philosophie, „daß Gott als der Eine sich offenbart in einem Systeme von Einheiten, die nicht qualitätslose Atome, sondern von so unendlicher Lebensfülle sind, daß alles in allem ist" —, mit diesem philosophischen Gedanken bildet Nikolaus Cusanus über Bruno von Nola die direkte Brücke zu Leibniz, dem Vater der gläubigen neueren Philosophie, und zugleich den schärfsten Gegensatz zu den modernen Materialisten, den Atomisten und Monisten. Aehnlich verhält es sich mit der Theologie des Cusanus gegenüber den Neuerern seiner und der späteren Zeit, mit seiner Haltung in der kirchlichen Reformbewegung, mit seiner ganzen Lebensauffassung und Lebensbetätigung, die deshalb für uns, die wir in verwandter Entwicklung stehen und gleichen Kämpfen entgegengehen, von höchster Wichtigkeit sind und mehr als diejenigen anderer bedeutender Männer der Uebergangszeit zur Betrachtung und Nacheiferung herausfordern.

Als Sohn eines wohlhabenden Schiffers, Johannes Cryfß [Chrypffs] oder Krebs zu Kues an der Mosel, einem Flecken bei Trier, 1401 geboren, genoß Nikolaus von Cusa, wie der Name seines Heimatsortes dem Gebrauche jener Zeit entsprechend latinisiert lautet, den ersten Unterricht in der berühmten Schule der „Brüder vom gemeinsamen Leben" zu Deventer. Mit 15 Jahren bezog er die Universität zu Heidelberg, die er 1½ Jahre später zum Studium der Rechtswissenschaft mit der damals neben Bologna angesehensten Schule dieses Faches zu Padua vertauschte. Hier, wo er unter anderm mit dem spätern Kardinal Domenico Capranica zu den Füßen Giuliano Cesarinis saß, erlangte er 1423,

1) Carriere, Gesammelte Werke 4, 12 f.

nach eben vollendetem 22. Lebensjahr den Doctor decretorum. Die näheren Umstände der nächsten 7 Jahre seines Lebens sind in Dunkel gehüllt und deßhalb von der in solchen Fällen stets geschäftigen Legendenbildung mit allerlei phantastischem Beiwerk umgeben worden, wie mit der bekannten schönen Erzählung, daß er, nachdem er durch einen Formfehler gleich seinen ersten Prozeß (zu Mainz) verloren hatte, dermaßen in seinem Gemüt ergriffen worden sei, daß er sich von der Jurisprudenz ab- und der Theologie zugewandt habe, „da er nicht länger einem Berufe dienen wollte, wo häufig weder innerer Rechtssinn noch Gelehrsamkeit standhalten können dem verfänglichen Spiel des Buchstabens und wo das Gewissen täglichen Verwundungen ausgesetzt ist“.[1]) Indessen ist gewiß, daß Nikolaus Cusanus oder Trevirensis, wie er seiner Diözesanangehörigkeit wegen in Italien genannt wurde, hauptsächlich des besseren Fortkommens halber die geistliche Laufbahn einschlug, und neuere Forschungen haben erwiesen, daß er mehr als Humanist denn als Jurist von dem Kardinal Giordano Orsini zum Sekretär angenommen wurde, mit dem zusammen er z. B. dem Reichstag zu Nürnberg vom Frühjahr bis Sommer 1426 beigewohnt hat. Wenn er wirklich eine Zeit lang die Anwaltspraxis ausgeübt hat, so kann dies doch nicht lange geschehen sein; denn zu Ostern 1425 treffen wir ihn mit Unterstützung des Bischofs von Trier auf der Universität Köln, wo er das früher, schon zu Heidelberg begonnene Studium der Theologie wieder aufnahm, um es dann allem Anschein nach in Paris und Rom fortzusetzen und zu vollenden. In seiner deutschen Heimat hat er in den Jahren 1425—29 öfters und länger verweilt, nach echter Humanistenart viel mit Sammeln und Kopieren von Handschriften sich befassend und eine reiche Bibliothek anlegend. Er zeigt sich durchaus, wohl schon von Padua her, stark von dem Hauch der Renaissance berührt, der damals

---

1) Dür, Nikolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit 1, 105.

ganz besonders frisch und begeisterungsfreudig in Paduas Bürger- und Gelehrtenkreisen wehte.

Sein reger Geist hatte neben dem Fachstudium noch Raum und Zeit zur Befriedigung seiner Vorliebe für klassische Literatur, Philosophie und Mathematik gefunden und ihn mit vollen Segeln dem aufblühenden Humanismus zugetrieben. Die Moderichtung der Renaissancebewegung führte ihn als Stellesuchenden an die Kurie nach Rom und in das Haus des als eifriger Förderer des Humanismus bekannten reichen Kardinals Orsini, der ihn in seinen literarischen Neigungen bestärkte und unterstützte und mit Poggio, dem Nestor der römischen Humanisten, und dem ihn umgebenden Kreis zusammenbrachte; durch Kardinal Orsini kam er in die kirchliche Laufbahn, in der er später so hoch gestiegen ist. Schon zu Ende des Jahres 1427 erscheint er vor dem päpstlichen Stuhl zu Rom als Pfründesucher. Aber erst im Spätsommer 1428 erreichte er sein Ziel, indem er kurz nacheinander die Pfarrei St. Gangolf in Trier und die Dechaneien zu St. Florin in Koblenz und an der Marienkirche in Oberwesel übertragen erhielt. Auf die erstere mußte er allerdings bald wieder verzichten; ebenso ging die Dechanei von Oberwesel schon 1430 an einen andern über. Allein die Koblenzer Dechanei des St. Florinsstiftes verblieb ihm vorerst, bis er, 1435 auch Propst von Münstermaifeld geworden, (am 19. Dez.) 1438 darauf verzichtete und zur Entschädigung eine Altarpfründe zu Dieburg in Hessen erhielt. Als Propst von Münstermaifeld bekam er im Jahre 1440 von Papst Eugen IV. noch die Anwartschaft auf die Pfarrkirche zu Lay für den Fall ihrer Erledigung zugewiesen. Für die Propstei Münstermaifeld hatte er von 1445 bis 1455 den einträglichen Archidiaconatus Brabantiae an der Kathedralkirche zu Lüttich inne, daneben seit 1452 die Trierer Pfarrei St. Wendel bis zu seinem Tode und die Pfarrei Schindel im Bistum Lüttich: eine Häufung der Pfründen, die durch den Gebrauch jener Zeit wohl entschuldigt, aber nicht gerechtfertigt wird.

Als Koblenzer Dechant zu St. Florin wurde Nikolaus von Cusa, kaum 30 Jahre alt, als Beauftragter des Grafen Ulrich von Manderscheid, erwählten Erzbischofs von Trier, zum Konzil nach Basel berufen, auf dem er, anfangs Februar 1432 angelangt, sich bald durch seine erste größere theologische Schrift, „De concordantia catholica", als ein fertiger Gelehrter erwies, als ein Mann der Wissenschaft mit allen Eigenschaften eines geistigen Riesen der Uebergangsperiode vom Mittelalter zur Neuzeit. In voller Manneskraft stehend und ausgerüstet mit allen Waffen eines tiefen, vielseitigen Wissens, war er nicht bloß reif zur tätigen Teilnahme an dem Konzil, sondern auch einer der wenigen, mit Geist und gutem Willen begabten Stimmführer, die es ernsthaft redlich meinten mit dem Wohl der Kirche und der menschlichen Gesellschaft, redlich ebensowohl mit dem Konzil selbst, als auch mit dem gottgesetzten Oberhaupt der Kirche, dem Papst. Freilich war er auch ein Kind seiner Zeit und hatte im Widerstreit der herrschenden Lehrmeinungen seine Prüfungen und Wandlungen zu bestehen, bis er völlig zur Klarheit und Wahrheit sich durchrang. Es darf uns nicht wundernehmen, wenn er, obwohl von dem Kardinal Julian Cesarini, dem päpstlich gesinnten Präsidenten des Konzils, der seine Gelehrsamkeit, aber auch seine Gesinnung aus eigener Erfahrung kannte, persönlich geladen, wenn er trotzdem im Anfang offen und freimütig auf die Seite des Konzils sich gestellt und gegen die Gebrechen des Kirchenregiments in den unteren und oberen Sphären geeifert, gesprochen und geschrieben hat; geschrieben hauptsächlich in seinem damals entstandenen berühmten Werk „Von der (rechten oder) katholischen Einheit", in dem er, die ausgetretene Bahn der gewohnten Schultheorie verlassend, im Interesse der Wiederherstellung des gewaltsam verschobenen Kirchenorganismus ein System über das richtige Verhältnis der Konziliengewalt zur päpstlichen aufzustellen unternahm, das nicht neu dem Wesen nach, auch nicht als ein bloßer Ausdruck subjektiver Spekulation erscheinen, sondern

nur als eine neue Darstellung der im Laufe der Zeiten vergessenen oder mißdeuteten kirchlichen Zeugnisse und Ueberlieferungen sich kundgeben sollte. Nicht aus seinem Kopfe, nein, aus der einstimmigen fortlaufenden Praxis der alten Kirche, ihrer Konzilien und Organe wollte er die Bausteine zur Konstruktion eines richtigeren, haltbaren und heilbringenden Systems über die Abgrenzung der verschiedenen Gewalten in der Kirche und in Staat und Kirche hernehmen.[1]) Nach eindringenden Quellenstudien war gegen Ende des Jahres 1433 die Schrift vollendet, die er dem zu Basel versammelten Konzil, vorzugsweise aber dem Kaiser Sigismund und dem Kardinal Julian zugeeignet hat. Dieses auf echt historischer Grundlage als Ausdruck der übereinstimmenden Zeugnisse des kirchlichen Altertums aufgebaute Werk sollte für seinen Verfasser nicht bloß, sondern für die Basler Väter überhaupt einen Anhaltspunkt und eine Richtschnur ihrer Bestrebungen, der Lösung ihrer Aufgabe abgeben und zugleich das Reformprogramm der Basler vor dem Vorwurf unkirchlicher Neuerung sicherstellen.

Er gab darin zunächst ein klares Bild von der Subsistenz, der Natur, dem Gefüge in der Kirche Gottes und dem Verband mit ihren Gliedern, um dann von dieser mystischen Einheit der Kirche zum Concilium überzugehen, zu dessen verschiedenen Formen, dessen Wesen und Befugnissen, und im dritten Buche vom Staate und seinem Verhältnis zur Kirche zu handeln. Seine erste Betrachtung betrifft also das Ganze, die Kirche selbst, die zweite die Seele desselben, das geheiligte Priestertum, und die dritte den Leib, das heilige römische Reich. Ueber eine jede dieser Einheiten bringt er aus alten, echten Quellen das Nötige zum Verständnis ihrer Substanz und Natur, ihrer Verbindungsglieder und inneren Verbindung, um so jene schöne harmonische Uebereinstimmung zum Bewußtsein zu bringen,

1) Düx 1, 109.

auf der sowohl das ewige Heil der Seelen, als auch das zeitliche Wohl des Staates beruht.[1])

Im allgemeinen bekennt er sich zu der Konzilstheorie, die, von einem ebenso schroffen wie unsicher schwankenden Auseinanderhalten der Begriffe der römischen und der allgemeinen Kirche verleitet, die Entscheidung der kirchlichen Lebensfragen der römischen Kirche ab- und dem allgemeinen Konzil zusprechen, dieses also über jene stellen wollte. Auf diesem Wege strauchelte er in Ansehung der Konziliengewalt nicht selten über die richtige Mitte hinaus und legte aus Eifer für die kirchliche Einheit dem Mittelpunkt der kirchlichen Gewalt zu wenig Bedeutung bei. Speziell die Frage von der Vormachtstellung einer allgemeinen Kirchenversammlung über den Papst hat er gleichsam als gedrängten Ueberblick der „Concordantia catholica" in einem weiteren Traktat „Ueber die Gewalt des Präsidenten eines allgemeinen Konzils" im gleichen Geiste wiederholt und gestärkt.

Im einzelnen enthalten aber beide Abhandlungen so viele, von der herkömmlichen Konzilstheorie abweichende, ganz moderne Anschauungen und Grundsätze, daß es dem Unbefangenen sofort klar in die Augen springt, „wie sehr man sich irrt, wenn man sich unter Cusa einen kirchlichen Stürmer gegen das Papsttum im Sinne derjenigen denkt, denen Reform ein gänzliches Verwerfen und Destruieren der höchsten, durch Christus selbst angeordneten kirchlichen Auktorität und ein Verfahren nach philosophischen d. h. rein subjektiven Ideen ist, ohne Rücksicht auf das eigentümlich Christlich-kirchliche und dessen Entwicklung.[2]) Nach dem Cusaner bilden diejenigen die wahre Kirche der Gläubigen, „welche sich für Christgläubige ansehen, den größern Teil ausmachen und mit ihrem Hirten Petrus und dessen Stuhle vereinigt sind".

1) Scharpff, Nikolaus von Cusa, S. 32 f; vergl. hierüber Bd. 12, S. 593 ff. dieser Blätter.

2) Scharpff S. 30 f.

Wenn von der römischen Kirche Infallibilität ausgesagt wird, so gilt ihm dies nur, sofern es im weitesten Sinne die allgemeine Kirche, deren Haupt sie ist, bezeichnet. Er findet, daß die Sorge für Weltliches den Hirten der Kirche sehr viel schade, wie andererseits der zeitliche Besitz der Kirchen dem Staate und den Untertanen wenig oder gar nichts nütze. In der Frage nach dem Ursprung des römischen Reiches läßt sich Cusa in die Untersuchung der beinahe noch von niemanden bis auf seine Zeit bestrittenen Ansicht ein und erklärt — also noch 3 Jahre vor der berühmten Schrift des Lorenzo Valla „Ueber die fälschlich für wahr geglaubte und erlogene Schenkung Konstantins“ — die sog. konstantinische Schenkung für nichtig. Wie er hier den ersten Beweis gab für die Unechtheit der Donatio Constantini, so zog er auch als einer der ersten die Echtheit weiterer Dokumente der pseudo-isidorischen Sammlung, namentlich der den Päpsten Klemens und Anaklet zugeschriebenen Dekretalen, stark in Zweifel. Daß die deutschen Kurfürsten die Befugnis zur Wahl eines Königs vom römischen Papste haben, stellt er unbedingt in Abrede und behauptet im Zusammenhang damit, daß die Königsgewalt als Herrschergewalt insofern über dem Priestertum stehe, als die Temporalien, ohne welche das Priestertum in diesem gebrechlichen Leben nicht bestehen könne, dem Reich und seinen Gesetzen unterworfen seien. Die kaiserliche Macht ist ihm ihrer inneren Natur nach unmittelbar von Gott und unabhängig von der geistlichen und priesterlichen Gewalt; die erste Sorge eines Regenten müsse aber die Heilighaltung der Religion sein, denn Ziel und Bestimmung auch des Staates sei — Gott und der rechte Weg zu ihm Christus — seine Lehre ist also gleichlautend mit der Anschauung Dantes, des Dichters der Göttlichen Komödie, der in seiner Abhandlung „De monarchia“ die Gleichordnung von Kaisertum und Papsttum verficht und lehrt: beide hätten von Gott die wichtige Aufgabe, dafür zu sorgen, daß die Gläubigen den Weg zum Himmel finden.

Bei der Erörterung theoretischer Fragen ließ es aber Cusa nicht bewenden, sondern stellte auch, wie in den beiden ersten Büchern für die Kirche, so im dritten einen praktischen Reformplan fürs Reich auf, den großartigsten Reformplan aus jener Zeit, um die zerfallene Rechtspflege wieder in einen guten Stand zu bringen und überhaupt das zerrüttete Reich von neuem zu ordnen und zu festigen.[1]) Zu diesem Zwecke schlug er eine Einteilung in 10 oder 12 Kreise vor, so wie sie Kaiser Maximilian 80 Jahre später endlich durchgeführt hat; er forderte die Errichtung eines allgemeinen stehenden Reichsheeres, eines ewigen Landfriedens mit fester Organisation der Gerichte und der Reichssteuern. So ist seine „Concordantia catholica“ nicht blos das bedeutendste mittelalterliche Werk über das Dogma von der Kirche, sondern auch der vollendetste Ausdruck der mittelalterlichen Staatslehre.

Sachlich und zeitlich aufs engste zusammen mit seiner Schrift über die katholische Konkordanz hängt Cusas Tätigkeit zur Wiedergewinnung der husitischen Böhmen für die Einheit des Glaubens und der alten kirchlichen Uebung. Seit 1½ Jahrzehnten griffen die aus Husens Scheiterhaufen zu Konstanz emporgezüngelten Flammen des Religionskrieges im Herzen Deutschlands immer weiter verzehrend um sich, so daß die Herstellung des weltlichen und kirchlichen Friedens als eine der ersten Aufgaben des Basler Konzils erschien. Die Belehrung der widerspenstigen Fanatiker vertraute es Cusa als einem der gewandtesten seiner Theologen an, der sich dieses Auftrags ebenso glänzend wie erfolgreich in zwei Sendschreiben entledigte und das Verdienst erwarb, die Härte gegen Hus durch wahrhaft christliche Milde gegen seine Anhänger gesühnt und zu der späteren völligen Wiedervereinigung der Böhmen mit der Kirche und dem Reiche den Grund gelegt zu haben.[2])

1) Janssen 1, 538. 2) Scharpf S. 104.

Aber auch für ihn selbst hatte seine Beteiligung an der böhmischen Sache die wichtigste und erfreulichste Bedeutung. Während er nämlich die schismatischen Taboriten und Utraquisten von der Notwendigkeit des päpstlichen Primats zu überzeugen bemüht war, gelangte er für sich selbst in der Frage der päpstlichen Suprematie zu einer, seiner bisherigen gerade entgegengesetzten Auffassung, zu der allein richtigen Einsicht nämlich, daß die vermeintliche Superiorität des Konzils über den Papst, die unbedingt wörtliche Auslegung des Satzes vom Konzilienvorrang mit der katholischen Lehre vom Primat wie mit der Logik unvereinbar sei.[1]) Von dieser Stunde der Erkenntnis an, wandte er sich ab von der Seite der Basler nach dieser Richtung hin, worin ihn seine Wahrnehmungen während des Konzils, die stürmischen, von aller Autorität sich loswindenden Ausbrüche entfesselter Leidenschaft, die unerbaulichen Aeußerungen der Rechthaberei und eines unbeugsamen Starrsinns noch weiterhin bestärkten.

---

1) M. Birck, der zuletzt (Tübinger Theologische Quartalschrift 74 (1892) 617—42) diese Sinnesänderung Cusas behandelt und geleugnet hat, nimmt nur auf seine Concordantia catholica [1433], auf seinen Tractatus de auctoritate presidenti in concilio generali (Febr. 1434) und seinen Brief an Rodrigo de Arevalo (20. Mai 1442) Bezug, nicht aber auch auf seine zwei Sendschreiben an die hussitischen Böhmen, in denen Cusa seine Retractatio am deutlichsten, schärfsten und offensten ausgesprochen hat. Daß er von diesem Umschwung seiner Gesinnung später weiter kein Aufhebens machte, — der Brief an Arevalo kann ebensogut für diese wie für jene Auffassung geltend gemacht werden – es vielmehr fast eher vermied, öfters und ostentativ darauf zurückzukommen, ist begreiflich und im Charakter Cusas wie in seiner spätern Stellung begründet. Gewissen Gedankenreihen seiner früheren irrigen Anschauungen und Lehrmeinung hat er, soweit sie sich anders mit seinen neuen Grundsätzen vertrugen, auch nachher wie mit einer gewissen Vorliebe immer wieder wiederholt, so daß es bei dem Dunkel der Ausdrucksweise seiner Schriften, die, wie er selbst sagt, wenig gefeilt seien, eines sehr scharfen Auges bedarf, seine wahre Gesinnung überall herauszufinden.

Mit gesteigertem Unwillen sah er, wohin es mit der Grundbedingung der Kircheneinheit und päpstlichen Autorität in kürzester Frist kommen würde, wofern der seiner Zeit auf dem Konstanzer Konzil proklamierte Satz von der Superiorität des Konzils festen Halt und praktische Anwendung fände. Diese Erfahrungen, wohl auch ein Blick auf den Schauplatz des Ketzertums und die kirchliche Verwirrung der Zeit öffneten dem Verfasser der katholischen Konkordonz die Augen und führten auf dem ehrlichsten Weg eine Veränderung seiner Ueberzeugung herbei, die seinem Kopf und Herzen gleich viel Ehre macht.[1]) Wie seine neue Auffassung von dem Verhältnis des Papstes zur Kirche und zu einem allgemeinen Konzil zu verstehen sei, hat er fünf Jahre nachher des nähern in einem Briefe an den kastilischen Gesandten auf dem Reichstag zu Frankfurt 1442 dargelegt, der das gerade Gegenteil von der in der „Concordantia catholica" zur Schau getragenen ultraliberalen Gesinnung äußert und einen vollkommenen Widerruf seiner früheren falschen Lehrmeinung bildet.[2]) Und nun zögerte er keinen Augenblick mit der Tat, indem er am 20. Mai 1437 Basel für immer verließ. Wie er es in der Wissenschaft mit der wahren christlichen Renaissance gegenüber der falschen, neuheidnischen hielt, so sagte er sich jetzt unverzüglich von den Basler Konziltheoretikern los, welche die Herabsetzung des Papstes und die Umwandlung des monarchischen Charakters der Kirchenverfassung in einen konstitutionellen mit allen Mittel versuchten. Er wie die anderen Theologen sind wegen dieses Schrittes vielfach mit den bittersten Vorwürfen überhäuft und der Charakterlosigkeit beschuldigt, doch von ebenso vielen autoritativen Stimmen auch verteidigt und gerechtfertigt worden.

„Aber ist es denn unmöglich", fragt der Geschichtschreiber der Konzilien, Bischof Hefele, bei diesem Anlaß, „daß ein Mann mit Enthusiasmus einer Partei anhängt, solange er von

1) Düx 1, 166 f. 2) Düx 2, 311–16.

red Güte, Rechtmäßigkeit und Nützlichkeit ihrer Absichten und Schritte überzeugt ist, wenn er sie aber einen schlimmen Pfad einschlagen sieht und alle Warnungen vergebens sind, sie verläßt, ja bekämpft? Ist dies nicht die Pflicht jedes ehrlichen, wahrheitsliebenden Mannes? Der von allen mit der größten Achtung erwähnte Kardinal Cesarini und der große Nikolaus von Cusa waren eifrige Verteidiger des Baseler Konzils, solange sie in demselben das Bestreben nach Verbesserung des kirchlichen Zustandes, nach Vereinigung der Irrgläubigen, nach Herstellung des Friedens und der Eintracht erblickten. Als aber mehr und mehr offenbar wurde, daß nicht Eifer für das Wohl der Kirche, sondern kleinliche Rechthaberei und Parteibefangenheit in Basel den Ausschlag gab, als sich deutlich zeigte, daß bei dem Haß der meisten Mitglieder der Synode gegen den Papst ein Schisma mit allen seinen traurigen Folgen unvermeidlich sei, da hielten es diese Männer für ihre Pflicht, die Sache der Synode zu verlassen und damit — soweit dies in ihren Kräften stand — das drohende Unglück eines Schisma zu verhüten".[1])

Und speziell Cusas Sinnesänderung war um so ehrenhafter, als er nicht aus äußeren Beweggründen, sondern rein aus innerer Ueberzeugung, auf dem Wege unbeabsichtigten Studiums dazu gelangt war. Wie sehr er im Recht war, hat schon die nächste Zukunft bewiesen, da die Basler den rechtmäßigen Papst absetzten und einen neuen, schismatischen wählten und schließlich mit all ihren Plänen und Bestrebungen kläglich Schiffbruch litten.

(Schluß folgt.)

1) Pastor, Geschichte der Päpste 1, 254.

LII.

Kultur und Christentum.

Von Dr. Alois Wurm.

Es ist schon öfter in diesen Blättern über die Stellung von Kultur und Christentum geschrieben worden. Zu einer vollen Einheit der Anschauungen ist man über diese Frage noch nicht gelangt. Vielleicht tragen die folgenden Ausführungen etwas zur Klärung des Gegenstandes bei. Es sollen zunächst die allgemeinen kulturbildenden psychologischen Faktoren untersucht werden, dann die Kultureinflüsse, wie sie sich aus dem religiös-sittlichen Wesen des Christentums mit Notwendigkeit ergaben und ergeben, endlich die auf einer äußerlichen Verbindung der Kirche mit der Kultur resultierenden Einwirkungen auf die weltliche Sphäre in knapper Weise zur Darstellung gelangen.

Jedermann kennt die innere Entwicklung Roms seit den Zeiten, wo wir von der Sage nicht allzu sehr übersponnenen historischen Boden betreten, d. h. nach der Königszeit (510). Durch zwei einhalb Jahrhunderte hindurch dauerte der mit der heftigsten Erbitterung geführte Kampf zwischen der patrizischen Aristokratie und den Plebejern, bis er durch die Gleichstellung beider Stände seinen Abschluß erreichte. Freilich nur, um durch Verfassungskämpfe anderer Art abgelöst zu werden, wie sie aus der veränderten Weltstellung, wirtschaftlichen und militärischen Lage Roms sich ergaben. Was waren die inneren treibenden Kräfte jenes großen politischen

Kampfes? Das ist die Frage, die uns hier interessiert. Es waren, soviel ist durchaus sicher, keine religiösen Motive, die hüben oder drüben in Betracht kommen. Aber auch, wenn wir auf den Kern sehen, keine moralischen. Sittlich empörende Gewalttaten kamen zweifellos und nicht vereinzelt vor, und sie verfehlten nicht, eine aufwühlende Wirkung zu tun. Allein niemand wird verkennen, daß das Kampfobjekt auf der einen Seite die unbedingte Erhaltung und Sicherung der politischen Standesvorrechte, auf der anderen Seite die Erreichung eines politischen Einflusses auf Gesetzgebung und Regierung war. Politische Machttendenzen waren also die treibenden Faktoren. In den griechischen Stadtstaaten war es nicht anders. Die politischen Parteien waren dort beweglicher, der Wechsel erfolgte rascher, aber das innerlich Bestimmende war auch hier überall politisches Machtstreben.

Werfen wir einen Blick auf die christliche Welt. In der deutschen Kaiserzeit steht das zentrifugale Streben der Fürsten der Erhaltung einer festen deutschen Kaisermacht überall im Wege, bis diese ihm endlich völlig unterliegt. Es waren weder auf der einen noch auf der andern Seite fromme oder völkerbeglückende Absichten, die diesen Prozeß herbeiführten. Ebensowenig wirkten zur Ausbildung der absolutistischen Fürstengewalt innerlich christliche Motive mit. Die Erringung der Anteilnahme des Volkes an der Gesetzgebung ist das Ergebnis politischer Bewegungen. Auch in der christlichen Aera sind also höchst bedeutsame innerliche Prozesse vor sich gegangen, deren wesentliche Wirkungskraft keineswegs durch die religiös-sittlichen Ideale des Christentums bedingt war.

In der äußeren Politik liegen die Verhältnisse vielfach ähnlich. Die Ausweitung des römischen Bauernstaates zum Weltreich ist (neben wirtschaftlichen Ursachen) auf politische Machttendenzen zurückzuführen. Was Alexander zu seinem Zuge nach Asien anreizte, war nichts weniger als das Bedürfnis nach religiös-sittlicher Missionierung der Barbaren. Kaiser Karl würde schwerlich die Sachsenkriege zu dem Zweck

Christianisierung der Heiden geführt haben, wenn er
zugleich sein Reich damit hätte sichern und erweitern
ien. Die preußische Annektierungspolitik war kaum dazu
tan, das Reich Gottes zu verbreiten. Und im letzten
sch-französischen Kriege kämpften die Völker ebensowenig
ihren Glauben und ihre sittliche Freiheit wie im russisch-
nischen. Man sieht, für die Verschiebung der politischen
chtverhältnisse zwischen den Völkern sind in der Regel
t religiös-sittliche, sondern politische (oder wirtschaftliche)
denzen verantwortlich zu machen.

Nun gibt es allerdings auch Religionskriege. Natürlich
t man (es gibt freilich nicht wenig andere) zunächst an
Kreuzzüge und den Dreißigjährigen Krieg. Zweifellos
te dabei eine Reihe rein politischer und überhaupt welt-
r Motive mit. Doch ist ebenso sicher, daß der religiöse
anke in beiden Fällen innerlich bewegend tätig war. Er
n also für die Gestaltung der Politik Bedeutung ge-
nen. Ungleich häufiger ist diese jedoch von anderen Mo-
n abhängig.

Jedenfalls haben auf die Entwicklung der inneren und
eren Politik die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse
eblich größeren Einfluß gewonnen als die religiösen. Es
schon im alten Rom so. Man kennt die Kämpfe um
ager publicus, die Schuldengesetze usw. Das Empor-
ngen der unteren Klassen zu besserer Lebensstellung und
enshaltung ist eine durchgehende Erscheinung der Ge-
chte. Wenn unsere Arbeitermassen mit angespannter
ergie in dieser Richtung sich bewegen, so ist das weder
Zeichen von religiösem oder sittlichem Hoch- noch Tief-
nd. Selbst für wirtschaftliche Bildungen der besten christ-
en Zeit, für das Feudal- und Zünftewesen haben rein
tschaftliche Faktoren unvergleichlich mehr bedeutet als die
zifisch christlichen Gedanken.

Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß der sittliche Zustand
es Volkes sowohl für die Politik wie für die wirtschaftliche

und soziale Stellung von größter Bedeutung ist. Es kann nicht bezweifelt werden, daß die sittliche Dekadenz an dem Verfall von Völkern oft wesentlich mitbeteiligt war. Doch ist andererseits zu bedenken, daß auch die natürliche Sittlichkeit eine durchaus genügende Grundlage für eine gedeihliche oder sogar große politische Entwicklung abgeben kann. Mir wenigstens ist kein christliches Volk bekannt, das in höherem Grade die Tugenden der Tapferkeit, Festigkeit in der Ausdauer und opferwilligen Leistungsbereitschaft bekundet hätte wie das römische in den drei Jahrhunderten von etwa 500 bis 200 v. Chr.

Ein Blick auf die rein geistige Sphäre zeigt uns wenigstens für die Gebiete der Wissenschaft, Literatur und Kunst, daß ohne das Christentum in all diesen Zweigen ein hoher, ja ein höchster Stand erreicht worden ist. Wir denken dabei natürlich an das griechische Volk. Die christliche Kultur hat nichts aufzuweisen, was über Platon und Aristoteles, über Homer und Aeschylus, über Phidias, Polyklet, Praxiteles, Lysipp hinausgänge, vor allem nicht, wenn man in Rechnung setzt, daß die Wissenschaft der christlichen Zeit, die am vollendetsten ausgebildet wurde, auf der der Antike sich aufbaut. Doch ist die Kernfrage die, ob die Wissenschaft der christlichen Zeit nach ihrem inneren Wesen auf dem Christentum beruht. Die Frage ist für das Mittelalter wohl in hohem Grade zu bejahen, wenn sie sich auf die allgemeinen Auffassungen erstreckt, welche die damalige Wissenschaft voraussetzte. Anders verhält es sich, wo es sich um das wissenschaftliche Verfahren handelt. Die wissenschaftliche Operation war und ist immer eine auf den Denkgesetzen beruhende Tätigkeit der Vernunft. Es mag noch so viel vorausgesetzt werden — wo die Wissenschaft einsetzt, will sie beweisen, ergründen, feststellen, kombinieren, lauter Operationen, welche die Vernunft zu vollziehen hat. In diesem Sinne ist für jede Wissenschaft der denkende Geist, was für den Schnitzer das Messer ist, ein Instrument, das weder christlich noch

unchristlich, sondern für seine Funktion tauglich oder untauglich ist. Das Ergebnis kann falsch oder wahr sein; es läßt sich in gewissen Fällen durch anderweitig (z. B. aus dem Glauben) feststehende Tatsachen kontrollieren. In den eigentlichen wissenschaftlichen Denkprozeß kann nur eben das Denken innerlich eingreifen.

Indessen ist es unsere Aufgabe, nicht beim Instrument stehen zu bleiben, sondern zu den Kräften vorzudringen, die das Zustandekommen der Wissenschaft in letzter Linie bedingen. Da ist vor allem als treibender Faktor der Erkenntnisdrang zu nennen. Er wirkte überall mächtig in der Wissenschaft. Die Probleme waren da, der Geist wurde ihrer inne, er wurde von ihnen gepackt und nicht mehr losgelassen. So war es immer in der Wissenschaft, so ist es noch heute. Es ist dabei einerlei, ob die Probleme groß oder klein sind. Die Entzifferung einer Scherbeninschrift vermag den einen beinahe ebenso zu reizen, wie den anderen die Lösung eines Welträtsels. Dieser Erkenntnisdrang ist nun bei Heiden wie Christen seinem Wesen nach derselbe. Doch läßt er sich allerdings durch Motive anderer Art (praktische, religiöse, sittliche) anregen und verstärken.

Aehnlich verhält es sich mit dem künstlerischen Gestaltungsdrang, worauf doch in letzter Linie alle Kunst in Wort und Bildwerk beruht. Auch dieser Gestaltungsdrang ist ein rein menschliches Gewächs. Daß er in seiner ganzen Größe sich auswirke, dazu ist allerdings Größe der Konzeptionen und Macht des persönlichen Erlebens erforderlich. Im höchsten Grade zeigt sich dies in der Antike bei Aeschylus. Ob es in der Christenheit einen Dichter gab, der mit ihm an künstlerischer Größe konkurrieren kann, ist schwer zu behaupten. In Betracht käme nur Shakespeare. Ich für meine Person stelle Aeschylus höher. Ein Höchstes hat die Antike bekanntlich auch in der Plastik erreicht. Auch hier ist es zweifelhaft, ob ein Künstler der christlichen Zeit in Vergleich gezogen werden darf. Es käme einzig Michelangelo

in Betracht. Meine unmaßgebliche Ansicht geht dahin, daß die plastischen Gedanken der Griechen künstlerisch reiner waren als die des christlichen Titanen. Zudem dürfte es schwer sein, darzutun, daß sein „Moses" und seine „Nacht" nur aus christlichen Konzeptionen heraus gestaltet werden konnten. Was die Architektur anlangt, so darf, wenn man überhaupt hier vergleichen kann, der gotische Dom nicht niedriger gewertet werden als der antike Tempel. Doch ist, soviel auch darüber schon geschwärmt worden ist, noch nirgends ein exakter wissenschaftlicher Beweis erbracht worden, daß der gotische Dom eine Verkörperung des spezifisch christlichen Gedankens sei, daß also technische, nationale und weltliche Kulturelemente zu seiner Erklärung nicht genügen.

Wir haben bisher, indem wir freilich von dem eigentlich religiösen und sittlichen Bereich absahen, an der Hand von mehreren bedeutenden Kulturzweigen zu entwickeln versucht, daß die psychologischen Triebkräfte der Kultur ihrem Wesen nach überall die gleichen sind. In allen Zeitepochen sind sie wirksam. Auch heute entwickeln rein politische, wirtschaftliche, soziale Interessen ihre gewaltige instigatorische Kraft und Erkenntnis- und Gestaltungsdrang wirken sich in Wissenschaft, Literatur und Kunst nicht weniger aus, wie vor Jahrtausenden. Wir haben aber auch gesehen, daß aus Sittlichkeit und Religion unerläßliche oder höchst wertvolle Grundlagen, Anregungs- und Inhaltsmomente erwachsen, die allerdings selbst dann nicht über den natürlichen Kreis hinausgehen brauchen, wenn ein Höchstes in weltlicher Kultur erreicht werden soll.

So sehr jedoch diese rein natürlichen Faktoren auch in der christlichen Zeit wirksam waren und sind, so gewiß übte das Christentum von seinem inneren und eigenen Wesen aus auf die Gesamtatmosphäre der Kultur seinen bestimmenden Einfluß aus. Vor allem konnte es nicht ausbleiben, daß der stark ins Jenseits verschobene Schwerpunkt in der Christenheit eine Stimmung schuf, die auf alles laute Diesseitsstreben

immer wieder eine dämpfende Hülle warf. Das Mittelalter war sich dessen selbst wohl bewußt. Klarer kann die Sachlage kaum ausgedrückt werden als mit Walthers von der Vogelweide Versen (Wahlstreit I):

„Da dacht' ich sorglich lange
Dem Weltlauf nach und ird'schem Heil;
Doch wurde mir kein Rat zuteil,
Wie man drei Ding' erwürbe,
Daß nichts daran verdürbe.
Die zwei sind Ehr' und zeitlich Gut,
Das oft einander Schaden tut,
Das dritte Gottes Segen,
An dem ist mehr gelegen:
Die hätt ich gern in einem Schrein.
Ja leider mag es nimmer sein,
Daß Gottes Gnade kehre
Mit Reichtum und mit Ehre
Je wieder in dasselbe Herz."

Indessen ist es nicht nötig, einzelne Zeugnisse hier zusammenzustellen. Ueberall stößt man auf diese verschleierte Stimmung. Tanz, Musik, Spiel, Falkenjagd, Liebesleben, daneben verwesende Tote und die Schrecken des jüngsten Gerichtes: wer kennt die Camposantobilder von Pisa nicht! Es wurde im Mittelalter wohl nicht weniger lustig gelebt, geliebt, gespielt als heutzutage. Aber man fühlte dabei, oder besser darnach, immer einen gewissen inneren Spalt. Es war diesen Menschen, als ob sie eigentlich verpflichtet wären, in ihrem Leben und Tun den Blick immer auf Tod, Gericht, Himmel und Hölle gerichtet zu halten. Es war immer eine Art Untreue gegen das eigene Ideal, wenn sie sich rückhaltlos der Lust und den Freuden der Welt in die Arme warfen. Sie taten es nichtsdestoweniger. Aber wenn im Mittelalter wohl nicht weniger als in der Gegenwart gesündigt wurde, es wurde doch unvergleichlich mehr gebüßt.

Man hat wohl beachtet, wie der religiöse Gegensatz von Diesseits und Jenseits sich so zu einem anderen zwischen

sittlichem Ideal und wirklichem Leben vertieft. Es handelt sich dabei um eine spezifische Einwirkung des Christentums. Dem Hellenentum war dieser sittliche Gegensatz zwischen unverrückbarer Forderung und Nichterfüllung auch in seiner besten Zeit nicht zum tiefen Bewußtsein gekommen. Herkommen und Gesetz bildeten gewisse Schranken. Aber sie waren wenig geeignet, eine gute sittliche Welt im selben Menschen mit einer dagegen aufstehenden unbotmäßigen in unaufhörlichen Konflikt zu bringen. Den tiefen Schnitt mitten hinein in die Menschennatur hat erst das Christentum gemacht, zugleich aber auch den unerbittlichen Aufruf zu seiner Ueberwindung beigefügt. Nur so konnte es zu einer sittlichen Vertiefung kommen, die ein Wesensstück des Christentums ist. Dieser Riß und dieses Arbeiten, ihn zu schließen machte sich im Mittelalter in einer Weise fühlbar, die uns heute auffallend erscheint. Denn in der Gegenwart hat der Jenseitsgedanke und in Verbindung damit das alles am hohen sittlichen Ideal messende Pflichtbewußtsein an lebendiger Kraft bedeutend eingebüßt. Ein Beweis dafür, wie heute das Christentum selbst in so wesentlichen Punkten durch eine völlig andersgeartete Kulturatmosphäre bei seinen eigenen Anhängern zurückgedrängt wird.

Doch bleibt auch heute noch die den Katholiken überallhin begleitende Bindung an einen sittlichen Pflichtenkodex, den christlich interpretierten Dekalog bestehen. Er verbietet keineswegs die Parteibildung nach politischen Gesichtspunkten, das Streben nach Machterweiterung, nach innerer und äußerer Erstarkung des Vaterlandes — ein Streben, das bei aller Loyalität in einen Krieg verwickeln kann —; er verbietet weiter nicht das Ringen um materielle Besserstellung und höhere Lebenshaltung, die geschäftliche Konkurrenz, den Börsenhandel; er verbietet nicht die wissenschaftliche, literarische oder künstlerische Betätigung gemäß den all diesen Gebieten zugrunde liegenden natürlich psychologischen Kulturtrieben. Ueberall aber werden gewisse Grenzen gesetzt, die

nun freilich oft mit denen der natürlichen Sittlichkeit sich decken, aber doch auch nicht selten darüber hinausgreifen. Es ist kein Zweifel, daß dadurch, sowie durch den intensiv ausgebildeten Pflichtbegriff eine für die Gesamtkultur sehr wichtige Art von Garantie für eine stabile gesunde sittliche Grundlage geschaffen wird.

Der Einfluß des Christentums auf die Gesamtkultur zeigt sich nach einer anderen Seite vielleicht noch deutlicher. Für diese hängt sicherlich sehr viel ab von der Ausbildung der selbständigen Einzelpersönlichkeit. Das Christentum stellte von Anfang an in unvergleichlich höherem Maße als die Antike den einzelnen Menschen auf sich selbst — unmittelbar Gott gegenüber, ihm verantwortlich und von seiner Allmacht gedeckt gegenüber jeder anderen Macht. Die Christenverfolgungen waren nicht blos Gymnasien des Glaubensheroismus, sondern zugleich Schulen des auf sich selbst gestellten Handelns des Einzelnen einer ganzen Welt gegenüber. Gewiß hatte das Römertum seine großen Helden und das Griechentum seinen Sokrates gehabt; gewiß war der Hellenismus eine Periode eines weit entwickelten Individualismus. Aber letzterer war zu wenig tief und weder bei den Griechen noch bei den Römern trat an jeden einzelnen die Verpflichtung heran, sich selbst gegenüber allem, was um ihn her geschehen mochte, zu behaupten. Freilich dauerte die junge, große Zeit des Christentums nicht allzu lange. Aber die Lehre und die Verpflichtung blieb und aus diesem allgemeinen Grunde heraus wuchsen dann immer wieder die großen Heiligengestalten, deren Bedeutung für die Gesamtkultur des Mittelalters unbestreitbar sehr hoch anzuschlagen ist. Es ist nicht streng zu beweisen, aber doch sehr wahrscheinlich, daß die starke Wendung zur individualistischen Entwicklung, wie sie zur Zeit der Renaissance erfolgte und dann, durch die Reformation und den Geist der neuen Zeit gepflegt, sich jeder Schranke entwand, nicht ohne Zusammenhang mit

jenen allerdings auf religiös-sittlichem Boden erwachsenen Grundtendenzen des Christentums ist.

Damit steht in enger Verbindung das vom Christentum gepflegte Bewußtsein der gemeinsamen Gotteskindschaft. Eine menschenverbrüdernde Wirkung ging davon aus. Es ist nicht richtig, daß das Christentum der Sklaverei als einer wirtschaftlichen Institution gleich von Anfang an feindlich gegenübergetreten sei. Es verhielt sich ursprünglich dagegen gleichgültig wie gegen alles, was seine innere Mission nicht hemmen konnte. Es wurde nur notwendig, daß der Sklave sich als freies Kind Gottes innerlich fühlte; im übrigen hatte er dem Herrn zu geben, was des Herrn war. Aber wenn auch der Herr Christ wurde, ergab sich aus der religiösen Auffassung heraus die Konsequenz einer auch äußerlich freien menschen- d. h. christenwürdigen Stellung des Sklaven. Die Konsequenz ließ stellenweise, nicht zum wenigsten in Italien, lange auf sich warten. Aber sie floß doch mit Notwendigkeit aus jener christlichen Grundauffassung heraus. Ueberhaupt ist die Ausbildung der Stellung des Menschen zum Menschen, die der Frau zum Manne eingeschlossen, nicht ohne den nachhaltigen Einfluß des Christentums erfolgt, so schwer es auch ist, die Anteile der verschiedenen hiebei wirksamen Faktoren in wissenschaftlich zuverlässiger Weise auszusondern. Die soziale Bedeutung des Gebotes der Nächstenliebe, der guten Werke, besonders des Almosengebens, sei hier nur berührt. Die humanitären Bestrebungen der von der Kirche losgelösten Gesellschaft ruhen, geschichtlich betrachtet, sicherlich auf inneren Tendenzen des Christentums.

Es ist oben bemerkt worden, daß die hellenische Kunst und Literatur an künstlerischem Wert von der christlichen nicht übertroffen worden ist. Gleichwohl hat das Christentum von innen heraus auch auf die Werke der Kunst sein Siegel gesetzt. Es ist wohl schwer zu bestreiten, daß in der Athena Lemnia eine erheblich höhere künstlerische Kultur steckt als

in Michelangelos ‚Pietà‘. Gleichwohl wird es viele geben, die letztere vorziehen. Denn in dem Werk des Phidias ist keineswegs ein auch nur annähernd so hoher Seelenadel, eine so milde hochsinnige Ergebung zu entdecken wie in der Pietà. Und das ist unbestreitbar ein Moment, das aus dem Christentum erflossen ist. So läßt sich in noch manchen anderen Kunstwerken der christlichen Epoche eine warme Innerlichkeit der Empfindung feststellen, die zum Teil wohl auf Rechnung von nationalen Momenten, überwiegend aber auf die des Christentums zu setzen sind. Ist doch der Romane Fra Angelico an Wahrheit und Tiefe der Empfindung kaum je von einem germanischen Künstler übertroffen worden. Freilich Kunstwerke, die eine so ausgesprochene tiefchristliche Physiognomie tragen, gibt es nur wenige.

Aehnlich steht es mit den christlichen Dichtwerken. Auch hier kommen für uns nur die in Betracht, welche christliche Gedanken und Empfindungen nicht blos voraussetzen oder einführen, sondern dichterisch gestalten. Die beiden größten christlichen Dichter müssen hier genannt werden: Dante und Shakespeare. Auch der letztere! Denn auch bei ihm sind viele christliche Auffassungen in der großartigsten Weise gestaltet worden. Sicher ist jedenfalls, daß der religiös-sittliche Kern des Christentums, seine unerschöpflich reiche, tiefe und erhabene Ideenwelt auch für die künstlerische Gestaltung sich fruchtbar erwiesen hat. Und vielleicht läßt sich sagen, unmittelbarer und wirksamer fruchtbar als das Gedankenmaterial irgendeiner nichtchristlichen Dichtung, mag auch ein Aeschylus mit größerer künstlerischer Kraft gestaltet haben als Shakespeare, mag auch der dichterische Genius im homerischen Epos sich freier und siegreicher entfaltet haben als in der Divina Comedia.

Die bisher erörterten Einflüsse des Christentums auf die Gesamtkultur — es ließen sich deren noch mehr namhaft machen — gehen alle von seinem inneren Wesen, von der

religiös sittlichen Seite aus. Es gibt aber noch andere Verbindungen zwischen Christentum und Kultur. Diese sind aber äußerer Art. Die Kirche war es hauptsächlich, welche die Reste der antiken Kultur mit dem Evangelium den jungen germanischen Völkern übermittelt hat. Die Mönche haben vielfach die antike Literatur auf uns gerettet. Aber auch die materielle Kultur verdankt ihnen ungemein viel. Das alles ist keine unmittelbare Auswirkung der christlichen Grundideen. Die Verhältnisse forderten, daß die Kirche, wenn sie für die Seelen der barbarischen Völker sorgen wollte, deren Leib und Geist nicht vergessen durfte. Die weitere Entwicklung im Mittelalter brachte es dann mit sich, daß alle Kulturäußerungen von der Kirche fromm umsponnen wurden. Ihr Wesen war dadurch nicht verändert. Mochte z. B. die Zunft noch so viel kirchlich-religiöse Gebräuche in sich aufgenommen haben, sie blieb trotzdem im Grunde eine wirtschaftliche Bildung. Doch war das Ineinandergreifen von weltlicher Kultur und Kirche ein so vielverzweigtes und allseitiges geworden, daß man sich selbst der inneren Verschiedenheit der beiden Komponenten nicht bewußt war. Daraus erklärt sich die Erscheinung der italienischen Renaissance. Außerdem aber ist eine glatte und reinliche Scheidung zwischen Kirche und weltlicher Kultur wohl nie völlig möglich, solange die Glieder der einen zugleich die Träger der anderen sind. Sie ist auch schwerlich wünschenswert. Es kommen nicht bloß die unvermeidlichen Berührungspunkte der beiden geistigen Mächte in Frage, sondern auch die edle kirchliche Fassung der edlen Steine der weltlichen Kultur. Um eine innere Umwandlung derselben kann es sich nämlich hier (anders bei den oben behandelten inneren Einflüssen des Christentums) nicht handeln. Denn mag die Verbindung der beiden Komponenten auch noch so vielfältig und durchgehend sein, es verbindet sich immer nur ein Element der weltlichen, politischen, wirtschaftlichen, sozialen, wissenschaftlichen, künstlerischen

Kultur mit einem kirchlich-religiösen so, daß keines seinen inneren Wesenscharakter dabei aufgibt.

Das Ergebnis unserer Untersuchung, die sich nur auf das Notwendigste ausgedehnt hat, ist also folgendes: Die kulturerzeugenden psychologischen Triebkräfte sind rein menschlicher Natur. Sie haben die hohe Kultur heidnischer Völker bewirkt und bedingten ganz wesentlich die Kulturentwicklung der christlichen Nationen. Gleichwohl hat das Christentum von seinem inneren religiös-sittlichen Kern aus einen bedeutungsvollen Einfluß genommen auf die allgemeine Kulturstimmung, auf Festigung der sittlichen Grundlagen der Kultur, auf Ausbildung der selbständigen Persönlichkeit, auf soziale und gesellschaftliche Verhältnisse, auf die Erfüllung des Dicht- und Kunstwerkes mit hohem, wirksamem Gedanken und edlem, innigem Gefühlsgehalt. Dagegen erflossen andere kulturelle Verdienste der Kirche, von denen das größte die Zivilisierung der Barbarenvölker ist, nicht innerlich aus ihrer religiösen und sittlichen Lehre, sondern aus einer zeitgeschichtlich bedingten äußeren Indienstnahme der Kultur seitens der Kirche. Von dem, was das Christentum für seine eigentliche, die religiös-sittliche Sphäre selber bedeutete und bedeutet, war hier nicht die Rede. *Die neuen großen, unendlichen Welten, die es hier auftat, sind aber* (das sei zum Schluß hervorgehoben) *für die Menschheit unermeßlich mehr wert gewesen und wert als alle Einflüsse auf die weltliche Kultur.*

LIII.

Smyrna und Ephesos.

(Fortsetzung.)

Ephesos, 15. Mai.

Um ½ 9 Uhr morgens fuhren wir mit der Aïdin-Bahn — so genannt nach der Stadt Aïdin im Mäandertale drüben, dem alten Tralles — gen Ephesos. Mit 13 Franken schienen uns die 77 Kilometer Weges bis ans Ziel, allerdings für Hin- und Rückfahrt, reichlich genug bezahlt, zumal der Wagenpark an Primitivität das Mögliche leistet. Die Fahrt ging zunächst an den christlichen Friedhöfen vorbei, die mit ihren schimmernden, weißmarmornen Kreuzen einen seltsamen Kontrast zu den mohammedanischen Begräbnisstätten bilden, aber ebensowenig wie jene des Cypressenschmuckes entraten. Zur Rechten grüßen uns dann aus imponierender Höhe hernieder die ruinösen Festungsanlagen des Pagos. Dahinter spannen sich große Wasserleitungsbögen. Links aber thront der jonische Olymp. Wir gelangen in eine breite, mit Reben und Bäumen wohlbepflanzte Ebene, die in der Ferne von schönen Bergen umschlossen ist: die Ebene des Melesflusses, der uns zur Linken der Bucht von Smyrna entgegenströmt, an dessen Quell Homer seine nie sterbenden Gesänge verfaßt haben soll. Das ist ja offenbar ein gut gepflegtes und gut bewohntes Land. Doch nicht einmal in der engeren Nähe, wie viel weniger im übrigen Kleinasien ist es durchweg so, das bei aller unerschöpflichen Fruchtbarkeit seit Jahrhunderten

in weiten Gebieten brach liegt, so daß sein Boden eigentlich wieder ein jungfräulicher geworden ist. Sehr interessante Mitteilungen eines Fachmanns finden sich in R. Herrmanns Schrift „Anatolische Landwirtschaft“ (Leipzig 1900). Im letzten Jahrzehnt ist immer wieder und unter steigender Teilnahme des Publikums die Frage ventiliert worden, ob sich die deutsche Auswanderung nicht nach Kleinasien lenken ließe, wohin ja so vielfach unsere Interessen gravitieren. Zweifellos eine ausgezeichnete Idee, die nur den einen Fehler hat, daß sie fast zu schön ist für diese böse Welt. Das Beispiel der Bagdadbahn ist doch wohl eine geeignete Mahnung, daß wir, mit Schiller zu reden, „die Nasen einspannen“ sollen.

Wir überschreiten die Wasserscheide zwischen dem smyrnäischen Golfe und dem Kaystros, und bald eröffnen sich uns herrliche Blicke bis zu dem blauumdufteten Samos. Bei der Station Turbali stellen sich die von unserem Meyer gewissenhaft avisierten Zigeuner und Neger ein. Ein ekelhaftes Gesindel, offenbar Auswurfsvolk schlimmster Sorte. Woher letztere kommen, vermochte ich nicht zu enträtseln. Ueber erstere bemerkt Scherzer (a. a. O. S. 52): „Die Zigeuner, welche den Turkomanen (die auch hier in der Nähe ansäßig sind) im unstäten Lebenswandel gleichen, unterscheiden sich von ihnen durch Schmutz und Armut. Sie leben vom Kesselflicken, Bettel und Diebstahl, sprechen türkisch und sind in allem Uebrigen den Zigeunern der andern Länder gleich“. Also eine neue, bisher noch wenig beachtete Internationale. Welche Toiletten diese Leute führen, wofern sie nicht geradezu dem Adamskostüm den Vorzug geben! Ganz besonders repräsentabel nehmen sich die Zigeunerinnen in ihren Hosen aus, was aber diesfalls nicht figürlich zu nehmen ist. So stehen sie — wie lange weiß ich gar nicht; denn unser Zug hatte gar keine Eile, so sehr es uns selber vorandrängte — und heischten den hier zu Lande unvermeidlichen Bakschisch.

Die Bahnlinie zieht von hier ab durch große, schon reifende Weizenfelder, dann über Triften, auf denen zahlreiche Herden von Pferden, Maultieren und Rindern weiden. Links öffnet sich das obere Kaystrostal mit eigener Bahnlinie, nördlich überragt von der Brunnenkammer des Kaystros, dem Tmolosgebirge, das zu gewaltiger Höhe (2050 m) sich auftürmt. Eben sammelt sich wogendes Gewölke um seine Schultern. Allem nach ist er eine Art anatolischer Wetterstein, wie denn die Alten dort den Zeus Hyetios, den Regenbringer, geboren sein ließen. Nach der Station Dschellad-Kaive, wo ein heller Haufe von echten Spatzen durch ihre angestammte Proletarierfrechheit uns herzliches Vergnügen bereitete, tritt die Bahn in die Talenge, durch welche der Kaystros, aus der westlichen Richtung scharf nach Süden umbiegend, zur Meeresküste und damit nach Ephesos den Weg sich erzwungen hat. Einer meiner Begleiter läßt sich mit einem Kondukteur in eine Unterhaltung ein. Das tadellose Salongriechisch meines Rheinländers verstand der Wackere offenbar schlecht oder gar nicht, darum zieht er die Stirne hoch und erklärt mit unnachahmlicher Grandezza, er spreche nur *ῥωμαίικα* (d. h. vulgärgriechisch), *ἀλλὰ καλά*. Das letztere nachzusprechen, dazu war unsere eigene Kenntnis des Idioms nicht genügend. Dafür veranstalteten wir mit ihm ein Rigorosum in den wichtigsten übrigen Levantiner Verkehrssprachen, und das Ergebnis ließ keinen allzugünstigen Rückschluß auf sein *ῥωμαίικα καλά* zu. Er verstand sich in allen auszudrücken, aber in keiner *καλά*. Mir fiel der gewiß hier bodenständige homerische Margites ein, den der ausgezeichnete Vers konterfeit: *πόλλ' ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δ' ἠπίστατο πάντα.*

Nachdem wir den Engpaß verlassen, geht's über Weideland, auf dem sich Herden von Kamelen, darunter ganze Karawanen mit Bepackung, gütlich tun. Dann setzt unser Zug über das tief eingeschnittene Bett des Kaystros, in dem eben ein Trupp Pferde mit unendlichem Wohlbehagen badend

sich wälzt. Kein Wunder, denn allmählig hatte sich eine Temperatur entwickelt, welche uns Annehmlichkeiten sondergleichen für unsere „vorhabende" Wanderung versprach. Jetzt noch durch umfangreiche Feigenpflanzungen, und nunmehr taucht vor uns die mittelalterliche Zitadelle von Ephesos auf, auf kühner Berghöhe trutzig erbaut. Nach wenigen Augenblicken rollt der Zug ein in die Station Aya-Suluk, den Bahnhof von Ephesos.

Aya-Suluk! Wie echt türkisch das im ersten Moment klingt, und doch ist es ein rein griechischer Name, eine verwegene Verballhornung aus Ἅγιος Θεόλογος. Man versuche es nur einmal mit der neugriechischen Aussprache dieser letzteren Worte, und es wird zu jenem Aya-Suluk hinüber keine allzugroße Brücke mehr nötig sein. Der hl. Theologos aber ist kein anderer als der hl. Apostel Johannes, auf dessen eigenstem Boden wir in diesem Ephesos stehen. Aya-Suluk ist denn auch vorherrschend ein Griechendorf, nicht, wie man gewöhnlich zu lesen bekommt, türkisch, und liegt auf dem Südabhang eines stellenweise recht steil ansteigenden Hügels, dessen Spitze die vorher schon genannte, byzantinische Zitadelle krönt.

Steigt man etliche Schritte diesen Hügel hinan, so hat man einen prächtigen Rundblick wenigstens über einen Teil der Ruinenstätte. Wer aber einen Begriff von der ganzen Großartigkeit dieses Trümmerfeldes gewinnen will, muß wohl oder übel das ganze Tal und die Höhen durchwandern. Wahrlich ich wüßte kein Landschaftsbild, das in den charakteristischsten Zügen mit dem Mündungsgebiet des Kaystros sich vergleichen ließe. Wir wenden den Blick nach Westen. Dort drüben rechts läßt sich die Uferlinie des Flusses entdecken. Ihm zu beiden Seiten dehnt sich eine weite tafelartige Ebene, trist und verödet, lauter Schwemmland des Flusses, der Mutterboden der schlimmsten Fiebermiasmen. Beiderseits ist sie flankiert von Bergzügen mit merkwürdigen Formen, welche

den meerwärtseilenden Fluten das Geleite geben. Uns interessiert vor allem der linksufrige Teil dieses Gebietes, denn dies ist die Stätte des alten Ephesos. Wenn wir uns gegen Südwest kehren, so haben wir vor uns ein seltsames, zweigipfeliges Höhengebilde mit stellenweise auffallend zerrissenen Flanken. Das ist der Pion (155 m), der einst zum guten Teil die alte Stadt trug. Ihn überragt gegen das Meer hin der steilwandige Koressos (358), der eine eigentümliche Ruine trägt (St. Paulsgefängnis) und auf dessen schroffem Grat man eine Art Zinnenkranz wahrzunehmen glaubt (die Reste der lysimachischen Mauer). Dieses weite Gelände zwischen Fluß und Bergen ist übersät mit Ruinen aller Art und aus allen Zeiten. Denn heil geblieben ist hier nichts. Altgriechentum, Hellenismus, Römer, Frühchristen, Byzantiner, Seldschuken — sie alle haben sich nacheinander hier abgelöst und ihre Monumente deckt allerdings meist metertief das Alluvium des Kaystros, des nie ruhenden Totengräbers in diesem weiten Gefilde des Todes, vielfach aber liegen sie auch noch offen zutage. Imposante griechische Bögen, römische Aquädukte, seldschukische Moscheen, Minarets, Bäder, byzantinische Bautrümmer, christliche Denkmäler, und über all dem das Schweigen des Grabes. Es geht dem warmblütigen Lebenden wie ein Frösteln durch die Seele, wenn er an all die Herrlichkeit der einstigen Kapitale von Asia proconsularis denkt, wie sie etwa Kurtius in seinem prächtigen Vortrage „Ephesos" schildert und wie sie etwa in den Rekonstruktionsversuchen von Falkeners Ephesoswerk oder in Woods Discoveries at Ephesus oder in den österreichischen „Forschungen" sich uns bietet.

Wir treten unsere Wanderung an und gelangen zunächst zur berühmten Stätte des Artemisions, des Tempels der Diana der Epheser. Seine Reste liegen vom Bahnhof aus südwestlich und zwar an der Westseite des Südabhanges des Aya-Sulukhügels. Nach kurzer Wanderung stehen wir vor einem riesigen, tief im Boden steckenden Ausgrabungs-

viereck von 180 m Länge und 120 m Breite, den Grabungen Woods, die aber bereits wieder durch die üppige Vegetation überwuchert werden. Leider ist der Raum unzugänglich, weil im Besitz des britischen Museums. Nun der Schaden daraus war nicht groß. Denn wie soll man in diesem Labyrinth bei nur kurzer Anwesenheit sich zurecht finden, da die österreichischen Forscher Monate brauchten, um zu einiger Klarheit sich durchzuringen. Interessant ist die Geschichte der Grabungen Woods. Erst nach achtjährigem Suchen — eine richtige Probe angelsächsischer Zähigkeit — hatte er das Glück, das Artemision zu finden. Ja, „das Glück". Denn es war ein Zufallsfund. Stets hatte er das Heiligtum in weiter Ferne drüben gesucht, das doch in unmittelbarer Nähe seines eigenen Quartiers Aya-Suluk lag. Erst als das ihm inschriftlich bezeugte „magnesische Tor" von Ephesos gefunden war und damit auch die Hallenstraße des Damianos, von der ebenfalls urkundlich feststand, daß sie die Feststraße zum Artemisheiligtum bilde, da hatte er leichte Arbeit: er brauchte nur den Straßenzug bloßzulegen, um sicher zum gesuchten Ziele zu kommen. Wirklich führte ihn just am Weihnachtstage ein Probeloch auf den Marmorboden des Tempels. Mit der Auffindung und Aufdeckung des Tempels gab sich Wood zufrieden. Von einer Untersuchung der Umgebung keine Rede, wo doch gewiß noch viel Wichtiges ersten Ranges zu finden sein mußte. Im Gegenteil wurde das angrenzende Terrain mit riesigen Schutthaufen erst recht zugedeckt. Am Beispiel der Grabungen Woods in Ephesos pflegte der unvergeßliche Humann, der die Ausgrabungen in Pergamon geleitet hat, zu zeigen, wie eine Ausgrabung nicht gemacht werden dürfe. (Vergl. Hiller von Gärtringen, Ausgrabungen S. 13 f.)

Die Ergebnisse Woods sind inzwischen erweitert und vertieft worden. Im Jahre 1895 haben die Engländer und zwar mit reichstem Erfolge begonnen, sein Werk fortzusetzen. Auch die Oesterreicher haben an Woods Aufdeckungen weitere

Studien gemacht und in der Nachbarschaft des englischen Grabungsbezirkes Neuschürfungen vorgenommen. Insbesondere die unter Leitung D. G. Hogarths unternommene englische Kampagne von 1905 hatte schönen Erfolg. Nach Aufstellung einer Dampfpumpe gelang es, das Grundwasser wenigstens zeitweilig zu beseitigen und so 2 m tief unter den Stylobat des ältesten Marmortempels vorzudringen. Seitdem wissen wir, daß wir einen dreifachen Tempelbau zu unterscheiden haben, den jüngsten von Wood ausgegrabenen, der bekanntlich an die Stelle des durch die Wahnsinnstat des Herostratos zerstörten älteren Marmortempels getreten ist, und eine Uranlage — nach den österreichischen „Forschungen" I, 110 wären ihrer sogar 2 —, welche unter den beiden Marmortempeln steckte und merkwürdigerweise jeder Säulenstellung ermangelte (vergl. Grootes Mitteilungen in der Novembersitzung der archäolog. Gesellschaft zu Berlin 1905). Was das Alter dieser ersten Anlage betrifft, so war dieselbe nach der eigenen Tradition der Epheser, die in Kukula einen meines Erachtens siegreichen Verteidiger gegen Wilamowitz-Möllendorff gefunden hat (Zeitschr. für österr. Gymnasien 1904 S. 7), im Jahre 1399 begründet worden.

Für ein so hohes Alter spricht vor allem die Eigenart des ganzen Kultes. Denn diese Diana der Epheser ist selbst in griechischer Zeit nichts echt Griechisches geworden, sondern eine Halbbarbarei geblieben. Schon ihr Bild mit der Unzahl von Brüsten, dem Symbol der Fruchtbarkeit, der in Form einer umgestürzten Säule abwärts stark sich verjüngende Unterkörper und endlich all der barocke Aufputz des Ganzen dokumentiert zur Genüge die asiatische Natur dieses Kultes. (Münzen mit dem Bilde der Göttin s. Kurtius, „Ephesos" im Bilderanhang. Falkener a. a. O. S. 286 bietet die Alabasterstatue zu Neapel). Ursprünglich war diese Artemis gewiß nichts anderes als die phrygische Kybele, die infolge von phönikischen Einflüssen Züge der Astarte übernommen haben mag. Diesem ihrem Ursprung

blieb sie alle Jahrhunderte hindurch treu und mit ihr ihre Priesterschaft. Die Darlegungen von Kurtius („Zur Stadtgeschichte von Ephesos“ in den Ges. Abh. I, 233 ff.) haben heute noch, trotzdem inzwischen neue Hypothesen über die Urgeschichte unserer Stadt auf den Plan getreten sind, etwas Bestechendes. Darnach hat die aus Asiaten sich rekrutierende Tempelpriesterschaft es stets verstanden, in allem wirren Wechsel der Schicksale der Kaystrosstadt eine internationale Stellung zu wahren und vor allem für die Ideale des Hellenentums niemals allzuhitzig sich zu engagieren. Das mußte ja schon der Umstand mit sich bringen, daß der Tempel eine namentlich von Persern benützte Depositenbank großen Stils war.

Ueber Form und Geschicke des dritten, nach dem herostratischen Brande errichteten Baues möchte ich noch etliche Notizen anfügen, da uns ja unter allen antiken Sakralbauten kaum einer so interessiert. Das dritte Artemision war ein wirklicher Riesenbau, nach Wilbergs Grundriß mit 106 Säulen ausgestattet, viermal so groß als der Parthenon, das Muster für alle jonische Bauweise, eines der Wunder der Welt. Als ich jüngst den Epheserbrief des hl. Paulus durchlas und der herrlichen Stelle begegnete vom „heiligen Tempel im Herrn“ (2, 21), da trat mir im Geiste plötzlich Dianens großer Wundertempel neben den neuen Gottestempel des hl. Paulus. Ob der Apostel nicht auch unter dem Einfluß eines ähnlichen Gedankens stand, als er die obigen Worte niederschrieb? Der Gottestempel des Apostels steht noch aufrecht, nicht so Dianens Kolossalbau. Im Jahre 323 vor Chr. errichtet blieb er im Wesentlichen erhalten bis 262 nach Chr., also doch fast 600 Jahre. Da aber haben die Goten, deren unverwischbaren Fährten wir in der Griechenwelt dies- und jenseits des ägäischen Meeres so oft begegnen, auch hier das Zerstörungswerk besorgt. Es erfolgte zwar eine Wiederherstellung, doch war dieselbe, wie die Funde dartun, nur eine dürftige. In dieser neuen Form

existierte das Heiligtum nochmals anderthalb Jahrhunderte, und allem nach ist es der große Johannes Chrysostomus, Patriarch von Konstantinopel, gewesen, der hier tabula rasa machte (vgl. Kukula a. a. O. S. 7). Heute sieht man nichts mehr als die gewaltige Grabungsstelle der Engländer. Vor allem überraschte uns die Tiefe des ausgehobenen Beckens. Nirgends kann man eindrucksvoller ersehen, welche Titansarbeit der Kaystros im Laufe der Jahrhunderte getan hat. Durch Humanns Nivellement ist erwiesen, daß sich seit Erbauung des ersten Marmortempels der Boden durch Alluvion etwa 8 m, im Jahrhundert etwa um 32 cm gehoben hat. Dazu kommt dann noch die Höhe der von Wood ausgeworfenen Schutthaufen, die auf 3—4 m zu berechnen sind, und so ergibt sich für das Niveau der Trümmerstätte eine Tiefe von über 11 Metern. Woods Grabungsfeld selber stellte sich uns dar als ein Wirrsal ohnegleichen: Fundamentlinien, die sich streckenweise verfolgen ließen, Werkstücke edelsten Marmors und von bester Arbeit und imponierender Größe, über dem meisten aber Schilf und üppig aufwuchernde Makchien.

(Fortsetzung folgt.)

LIV.

Zur Frage der Kinderfürsorge.

Wenn man das laufende Jahrhundert das Jahrhundert des Kindes genannt hat, so scheint das nicht bloß eine Phrase zu bleiben. In den sozialen und hygienischen Bestrebungen unserer Zeit ist den Fragen der Kinderfürsorge eine Aufmerksamkeit zugewendet, welche man bisher nicht kannte. Die Schulhygiene sorgt gewissenhaft für das Wohl der Kleinen, luft- und lichtreiche Schulräume werden gebaut, Untersuchungen über die somatischen Eigenschaften der Kinder werden veranstaltet, für Bewegung, Turnen, Spielen, Baden wird Sorge getragen. Die Kinderfürsorgepolitik greift zurück bis ins Säuglingsalter, indem man gegenwärtig in Staat und Gemeinde alle erforderlichen und ersprießlichen Maßnahmen ergreift, um die hohe Säuglingssterblichkeit einzudämmen. Für die nötige Kraft zum Leben und die Gesundheit der Kleinen sind eine Reihe von Faktoren tätig. Unsere sozialen Zeitverhältnisse haben diese Kinderfürsorgepolitik aber auch nötig.

Die Entwicklung zur städtischen und großstädtischen Wohnweise bedeutet für hunderttausende von Kindern eine arge Verkümmerung der herrlichen Naturgaben und Natureindrücke, welche die Kinder auf dem Lande so ausgiebig genießen. Es ist keine Uebertreibung, daß es in Berlin Schulkinder gibt, welche noch nie einen Kornacker gesehen und welche sich einen Hühnerhof nur aus den Auslagefenstern

eines Spielwarengeschäftes vorstellen können. Den Großstadtbewohnern, insbesondere den Kindern, fehlt der warme, belebende, kraftvolle Zusammenhang mit der Natur. Die Mietskasernen haben den letzten Rest an landschaftlichen Reizen, an grünen Gärten und sonnigen Spielplätzen vernichtet. In den Wohnungen herrscht eine fürchterliche Enge. Jeder neuangekommene Weltbürger verringert den ohnedies knappen Platz. Die meisten Großstadtbewohner haben Wohnungen mit zwei, höchstens drei Räumen zur Verfügung. In Berlin hausen 50 Prozent aller Einwohner in Wohnungen mit nur einem heizbaren Zimmer und manche von diesen Räumen beherbergen bis zu 14 Menschen. Den großen Häuserblöcken fehlt die erforderliche Luft- und Lichtmenge. Die auf eisernen Schienen in den dumpfen Hofraum hinausgeschobene Altane ist der einzige Aufenthaltsort im Freien. Verschwunden ist das frische Grün der Gärten. Die mit bunten Teppichgärtnereien verzierten öffentlichen Plätze bewacht sorgfältig das Auge des Schutzmanns, damit ja kein Tollen und Treiben unserer Kinder möglich ist. Unseren Großstadtkindern ist der Drang nach Bewegungsfreiheit ganz außerordentlich eingeschnürt. Die Atmosphäre der Großstadt mit ihren vielen unhygienischen Begleiterscheinungen erzeugt jene blassen, blutleeren Kindergesichter und mageren Gestalten, zu welchen die festgebauten, bausbackigen und rotwangigen Bauernkinder den schärfsten Gegensatz bilden. Der Gesundheitszustand der städtischen Kinderbevölkerung ist minderwertig. Fast alle schulärztlichen Angaben haben bis jetzt dargetan, daß die Zahl der ihrem Alter entsprechend kräftig entwickelten, gesunden Kinder überall kaum die Hälfte der Kinder ausmacht.

Hier muß für die Kinder unbemittelter Eltern eine zweckmäßige Fürsorgepolitik eintreten. Gesunde Kinder sind das Glück der Familie und die Grundlagen für Staat und Volkswirtschaft. Kleinkinderbewahranstalten, Knaben- und Mädchenhorte erleichtern und fördern die den Eltern

oft schwer gemachte geordnete Aufzucht. Vor allem aber zeigt sich die erfreuliche Erscheinung, daß man die kränklichen und schwächlichen Kinderpflänzchen aus ihrer Umgebung heraushebt und sie in frische See-, Wald- und Gebirgsluft oder zum Kuraufenthalt in einer Kinderheilstätte hinausführt. Mit diesem Teile der Kinderfürsorge wollen wir uns ein wenig befassen. Wir stützen uns dabei auf das 80. Heft der Schriften des deutschen Vereins für Armenpflege und Wohltätigkeit, in welchem der Direktor des öffentlichen Armenwesens in Hamburg, Dr. Lohse, eine auf reichliches Material aufbauende Zusammenfassung über Kinder-Heil- und Erholungsstätten darbietet.

Erst in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts brach sich langsam der Gedanke Bahn, besondere Einrichtungen zur Heilung von Kindern zu treffen, welche an chronischen Krankheitszuständen, wie Skrofulose, Rachitis, Bleichsucht, asthmatischen Erscheinungen, allgemeiner Körperschwäche usw. leiden, oder infolge mangelhafter Ernährung und des Aufenthalts in schlechter Luft in ihrer körperlichen Entwicklung zurückgeblieben sind. Als man dann seit etwa 15 Jahren energisch den Kampf gegen die Tuberkulose aufnahm, ging man über zur Gründung von Lungenheilstätten für bereits lungenkranke Kinder. Wir unterscheiden im ganzen vier Kategorien von fürsorgenden und vorbeugenden Maßnahmen: Kinderheilstätten, Ferienkolonien, Walderholungsstätten und Nachpflege der heimgekehrten Kinder.

Die Kinderheilstättenbewegung ist von England ausgegangen. In Deutschland wurde die erste Kinderheilstätte im Jahre 1841 in Ludwigsburg errichtet. 1861 wurde die erste Solbadeanstalt für arme Kinder in Deutschland in Bethesda im Jagstfeld ins Leben gerufen. Allerorten entstanden nun Kinderheilstätten in Solbädern, so daß heute 41 Anstalten mit insgesamt 4472 Betten vorhanden sind und im Jahre 1906 18,847 Kinder verpflegt wurden. Bald wandte man sich der Errichtung von Kinderheilstätten in

Seebädern zu, namentlich seitdem Dr. Beneke einen diesbezüglichen Verein gründete und die Seeluft allen anderen Mitteln zur Heilung der Skrofulose und der skrofulösen Tuberkulose voranstellte. Im Jahre 1906 wurden in den Kinderheilstätten der deutschen Seebäder in 22 Anstalten mit 2164 Betten 6171 Kinder verpflegt. Aufnahme finden in den Sol- und Seebädern skrofulöse, lungenkranke, rachitische, blutarme, Herz-, Nieren-, Leberleidende, rheumatische und nervöse Kinder. Ausgeschlossen sind dagegen Kinder mit ansteckenden Krankheiten, mit ausgesprochener Lungenschwindsucht, mit Epilepsie und Geistesschwäche, kurz solche, deren Pflege besondere Maßnahmen erfordert. Ferner kommen in Betracht Kinderheilstätten in Mineralbädern, in klimatischen Kurorten u. dgl., deren es im Jahre 1906 28 mit 1304 Betten und 4801 verpflegten Kindern gab. Zu erwähnen sind dann noch ausgesprochene Lungenheilstätten für Kinder und für Erwachsene mit Kindern zusammen. Im ganzen wurden in den erwähnten 107 Kinderheilstätten im Jahre 1906 30,599 Kinder verpflegt. Dieselben sind mit verschwindenden Ausnahmen Gründungen der kirchlichen und privaten Wohltätigkeit, außerdem haben einige Städte wie Fürth, Freiburg i. Br., Mülhausen i. E. Kinderheilstätten errichtet. Die Heilstätten sind in ihrer Mehrzahl nur von Mai bis Ende September geöffnet, doch bricht sich jetzt mehr und mehr die Ueberzeugung Bahn, daß Winterkuren an Heilwert den Sommerkuren kaum nachstehen. Außerdem geht die Tendenz dahin, die heute etwa 4 bis 6 Wochen dauernden Kurperioden zweckmäßig zu verlängern.

Einer großen Sympathie und einer ziemlichen Verbreitung erfreut sich der Gedanke der Ferienkolonien. Er besteht darin, arme kränkliche und schwächliche Schulkinder während der Ferien in einen gesunden Landaufenthalt zu versetzen. So wurden im J. 1906 insgesamt 17,085 Kinder in geschlossenen Ferienkolonien auf dem Lande untergebracht. Zumeist erfolgt die Unterbringung in Gruppen von 25 bis

35 Kindern unter Führung eines Lehrers oder einer Lehrerin in gemieteten Gasthausräumen. Außerdem bestehen 20 Vereine für Ferienkolonien im Besitze von eigenen Ferienheimen. Was nun das System anlangt, ob Unterbringung in geschlossenen Kolonien oder Versorgung in Familien, so hat im Laufe der Zeit die Praxis sich überwiegend für die geschlossene Kolonie entschieden. Daneben ist aber auch noch die unentgeltliche Familienpflege gebräuchlich, so daß im Jahre 1906 ohne Entgelt 1341 Kinder von solchen Vereinen untergebracht wurden. Bei den meisten Vereinen für Ferienkolonien ist die Kurzeit auf 4 Wochen ausgedehnt. Die Altersgrenze bewegt sich zwischen 6 und 14 Jahren. Kränklichkeit, Schwächlichkeit und bedürftige Lage der Eltern bilden im allgemeinen die Voraussetzung für die Beteiligung der Kinder. Lehrer und Schulärzte treffen die Auswahl. Wirklich kranke Kinder sind ausgeschlossen. Die sechs größten Ferienvereine sind in Berlin mit 4925, in Hamburg mit 2510, Dresden mit 1145, Charlottenburg mit 1054, Leipzig mit 817, München mit 717 Kindern. Neben diesen Vollkolonien, in welchen die Kinder nach gesundheitlichen und erzieherischen Grundsätzen versorgt werden, bestehen in der Nähe von Großstädten Halbkolonien, in welche Kinder morgens oder mittags unter Leitung von Lehrern geführt werden, sich dort in frischer Luft tummeln und Milch und Butterbrot erhalten. An verwandten Einrichtungen sind weiter aufzuführen die Ferienwanderungen, die Ferienspielkolonien und die elf Leipziger Schrebervereine, eine der Stadt Leipzig eigentümliche Einrichtung, die gleichzeitig Garten-, Spiel-, Milch- und Wanderkolonien sind.

Eine Zwischenstufe zwischen dem eigentlichen Krankenhaus und den Ferienkolonien und Kinderheilstätten bilden die Walderholungsstätten. Es handelt sich dabei um Tagessanatorien im Walde. Auf einem Waldgelände wird eine Baracke oder ein Fachwerkbau errichtet mit Küchen- und Bureauräumen, Brausebad, Schwesterzimmer, ferner einer

nach einer Seite offenen Halle zum Aufenthalt der Kranken bei schlechter Witterung, sowie Abortanlage und Waschraum für die Kranken. Die Einrichtung kostet 4—5000 Mark. Die Kranken halten sich tagsüber in diesen Hallen auf und werden mit Frühstück, Essen, Milch usw. verpflegt. Die Walderholungsstätten sind vor allem für solche Kinder geeignet, welche wegen der Eigenart ihrer Leiden eine längere Reise an einen anderen Ort nicht unternehmen können oder einer dauernden ärztlichen Ueberwachung bedürfen, oder für Kinder, deren Nervosität keine lange und weitentfernte Trennung von ihren Eltern erlaubt. Besonders ist man darauf bedacht, die tuberkulösen und der Tuberkulose verdächtigen Schulkinder in die Stätte einzureihen. An der Spitze jeder Erholungsstätte steht ein Arzt, die wirtschaftliche Leitung und den Krankenpflegedienst versieht eine Schwester, der das Küchenpersonal untersteht. Kindergärtnerinnen überwachen die Pfleglinge. Aufnahmefähig sind Kinder im schulpflichtigen Alter. Zwischen Bewegung und Ruhe wird planmäßig gewechselt. Die Kindergärtnerinnen veranstalten gemeinsame Spiele; jedem Kinde ist ein kleiner Garten zugeteilt, dessen Pflege fast alle Kinder sich eifrig widmen können. Die bei den Städten gelegenen Walderholungsstätten haben einen billigen Betrieb, sowie die Möglichkeit, die Stätte mit einer großen Anzahl von Kranken gleichzeitig belegen zu können, weil für Nachtunterkunft nicht zu sorgen ist. Daher kann durch *Gründung von Walderholungsstätten die Heilbehandlung pflegebedürftiger Kinder auf die breiteste Grundlage gestellt werden.* Heilstätten mit Tages- und Nachtbetrieb werden wegen der hohen Kosten in absehbarer Zeit kaum errichtet werden. Dagegen gewähren die beschriebenen Walderholungsstätten für kränkliche und erholungsbedürftige Kinder ein vorzügliches Heilmittel.

Ein weiterer Fortschritt ist die *Waldschule*. Sie stellt die Verbindung von Schule und Tageserholungsstätte dar, wobei das pädagogische Moment im Vordergrund steht.

Die Waldschule will die schwächlichen und kränklichen, aber schulfähigen, skrofulösen und blutarmen Kinder geistig und körperlich so heben, daß sie für die Anstrengungen der Schule tauglich werden. Die Stadt Charlottenburg hat im Jahre 1904 die erste Waldschule erbaut. Pädagogen und Aerzte haben sich bisher sehr günstig über die Wirkungen derselben ausgesprochen. Ferner existieren Waldschulen in Dresden, M.-Gladbach und Mülhausen i. E., andere Städte fassen solche ins Auge, so Berlin, Bielefeld, Cöln, Aachen, Düsseldorf, Barmen, Solingen und Mainz. Der Gedanke der Anpassung des Schulunterrichtes an den körperlichen Zustand kränklicher und schwächlicher Kinder und die gleichzeitige Hebung des Gesundheitszustandes ist so einleuchtend, daß die Errichtung von Waldschulen nicht warm genug begrüßt werden kann, zumal Anlage und Betrieb nicht zu kostspielig sind.

Die günstigen Folgen dieser Kinderfürsorgemaßnahmen zeigen sich in den meisten Fällen in der Verbesserung des Allgemeinzustandes, sowie in einer zum Teil recht erheblichen Gewichtszunahme der Kinder. Um die günstigen Resultate nicht wieder rasch verschwinden zu lassen, muß eine zweckmäßige Nachpflege der heimgekehrten Kinder stattfinden. Die Kinder müssen unter schul- oder armenärztliche Kontrolle gestellt, ferner müssen ihnen Milch- und Stärkungsmittel verabfolgt werden.

Im allgemeinen hat das geschilderte Gebiet der Kinderfürsorge namentlich durch die Unterstützung der Privatwohltätigkeit einen erfreulichen Aufschwung genommen. Die ermittelte Gesamtzahl der in Deutschland im Jahre 1906 in Heil- und Erholungsstätten auf die beschriebene Weise verpflegten Kinder beläuft sich auf etwa 66200. Es liegt auf der Hand, daß diese Kinderfürsorge noch allenthalben einer kräftigen Aufwärtsbewegung dringend bedarf. Da die private Caritas nicht mehr ausreichend ist und die deutschen

Städte zum größten Teil diesen Zweig der Sozialpolitik in den Kreis ihrer Pflichten einbezogen haben, wird die Kinderheil- und Erholungsstättenbewegung ohne Zweifel weiter um sich greifen. Einzelne Städte haben für diesen Zweck sehr namhafte Summen ausgeworfen, so Berlin 88 505, Hamburg 59 788, Charlottenburg 57 414, Düsseldorf 21 400, Straßburg 21 294 Mk. Außerdem ist die Unterbringung auf Kosten der öffentlichen Armenpflege im Wachsen begriffen. Hiebei ist zu berücksichtigen, daß die Entsendung in Kinderheil- und Erholungsstätten in den Pflichtenkreis der Armenpflege nach konstanter Rechtsprechung des Bundesamts dann gehört, wenn es sich um **kranke** Kinder handelt, für welche kein anderes Mittel einen wesentlichen Heilerfolg verspricht. Die erörterte Bewegung muß im Interesse einer an Leib und Seele gesunden deutschen Jugend sich noch recht kräftig fortentwickeln, damit insbesondere unsere Großstadtkinder etwas mehr Sonnenschein und Kinderfrohsinn in ihrer oft sehr verkümmerten Jugendzeit genießen können.

LV.

Das Herannahen einer neuen Hungersnot in Indien.

Man behauptet, Hungersnöte seien in jüngster Zeit viel häufiger und richteten weit größere Verheerungen an als früher. Das ist unrichtig; es steht im Gegenteil fest, daß von den ältesten Zeiten an bis zur Eroberung Indiens durch die Engländer Mangel an Nahrung und epidemische Krankheiten einen weit größeren Teil der Bevölkerung hinwegrafften als jetzt in dem Zeitalter der Dampfschiffe, der Eisenbahnen, des Telegraphen. So gleichgültig und apathisch manche englische Beamte in früheren Zeiten auch gewesen sein mögen, so waren sie doch weit sympathischer und mitleidiger, als es die Eingeborenen gegen alle die sind, die ihrer Kaste nicht angehören. In früheren Zeiten waren oft 12 und mehr Jahre nötig, um die Wehen einer Hungersnot zu verwinden, weil die Beamten und Gemeindevorsteher die Armen und Hungrigen ihrem Schicksal überließen, weil selbst die elementarsten Regeln der Fürsorge und Hygiene vernachlässigt wurden. Die indische Regierung hat wie bei früheren Gelegenheiten bereits die umfassendsten Maßregeln getroffen, um die zentralen Provinzen und den Pandschab gegen den furchtbaren Feind zu schützen. Die Steuern sind entweder ganz nachgelassen oder ermäßigt worden, Hilfsvereine sind gebildet, öffentliche Arbeiten geplant worden. Das größte Hindernis, das die Regierung zu überwinden hat, wird auch dieses Mal die unverbesserliche Apathie des Volkes, der

Mangel an untergeordneten Offizialen und Dienstleuten sei
Man sollte erwarten, daß sich alle Dürftigen beeilen würde
möglichst bald Arbeit zu erhalten; statt dessen nehmen
zu allerlei Mittelchen ihre Zuflucht, die ihr Elend nur
höhen können. Sie verkaufen, was nicht niet- und nagel
ist — ihre Werkzeuge, ihr Küchengeschirr, die Haustüre,
nehmen von Tag zu Tag weniger Speisen zu sich, sie
wandeln, statt auszuruhen, trotz des Hungers bald bei Tag,
bald bei Nacht umher, bis sie niedersinken und, da niemand
in der Nähe ist, sie zu pflegen, so erliegen sie dem Tod, der
für sie keine Schrecken hat. Wenn schon in Europa die
behufs Linderung der allgemeinen Not angeordneten Arbeiten
schlecht und teuer sind, wenn Aufseher und Arbeiter sich
der Pflichtvergessenheit schuldig machen, so ist das in Indien
noch viel häufiger der Fall, weil es an den geeigneten Personen
fehlt, welche den Eingeborenen Respekt einzuflößen
verstehen. Die Regierung hat durch ihre unweise Verordnung
daß nur die, welche das Englische lesen und schreiben können,
zu Aufsehern bestellt werden, die tüchtigsten Persönlichkeiten
ausgeschlossen; denn die sogenannten Gebildeten sind häufig
unpraktisch und anmaßend und stehen den Vorstehern der
Gemeinde oder den Dienern in englischen Familien weit nach,
die es verstanden haben, ihren Landsleuten zu imponieren, sie
zu leiten. Diese sind in mancher Beziehung den Europäern
vorzuziehen, weil sie die Eigenheiten ihre Landsleute, ihre
Schliche und Wege kennen.

Es ist schon oft bemerkt worden, wie die äußerste Not
alle Bande der Zucht und Ordnung löst, ja sogar die natürlichen
Gefühle der Eltern gegen die Kinder und umgekehrt
erstickt. Das hat man auch in den Lagern wahrgenommen,
in denen sich die dem Hungertode Nahen zusammenfinden.
Dieselben sind entweder so apathisch, daß sie ihre Hand nach
den Lebensmitteln nicht einmal ausstrecken, oder so selbstsüchtig,
daß sie nicht ruhen, bis sie die bessere Nahrung, die
Kindern oder Kranken gereicht wird, gleichfalls erhalten.

Mütter bestehen darauf, daß sie einen Teil der für ihre Säuglinge bestimmten Milch oder einer anderen Speise erhalten. Andere machen sich kein Gewissen daraus, den Sterbenden ihre Kleider, ihre Decken wegzunehmen und sie an den Händler in dem Bazar zu verkaufen. Zu den Handreichungen und Liebesdiensten, die in europäischen Spitälern unter den Patienten so häufig sind, verstehen sie sich selten. Sie sehen zu, wie die Fliegen und Moskitos den Schwerkranken die größten Qualen verursachen, ohne sie abzuwehren. Indische Aufseher und Krankenpfleger lassen die von Hunger und Strapazen erschöpften Patienten ohne Nahrung, ohne Arznei, ohne Pflege. Verlieren die europäischen Aerzte oder Offiziere die Geduld, dann spielt der Eingeborene den Unschuldigen und bildet sich ein, der Europäer müsse betrunken sein, weil er so stürme. Die Aufseher machen sich kein Gewissen daraus, ihre Posten zu verlassen, ohne einen Stellvertreter zu bestimmen. Das hat sehr häufig die allerschlimmsten Folgen, da die Hindus selbst in englischen Familien nur die ihrer Kaste eigentümliche Arbeit verrichten. Eine europäische Pflegeschwester würde in den Spitälern und Krankenhäusern größere Dienste leisten als 10 Hindus, aber das Vorurteil gegen die Frauen ist so groß, der Kastengeist so engherzig, daß die Regierung es nicht wagen kann, die geeignetsten Persönlichkeiten zu verwenden.

Es ist eine auffallende Erscheinung, daß in den Krankenlagern unter den Augen der Aufseher und Aerzte mehr Patienten hinweggerafft werden als in Privathäusern und Dörfern, obgleich die Nahrungsmittel und Arzneien ausreichten, wenn sie weise verteilt würden. Man möchte geneigt sein, die Regierung zu tadeln, deren Pflicht es gewesen, das Volk zu erziehen. Die Schuld trifft indessen nicht sowohl die Regierung als die Religion, das Kastenwesen, das System, demgemäß die Klassen und Stände sich von einander abschließen. Die Priester sind es, welche gegen die hygienischen Maßnahmen der englischen Regierung protestieren, welche

Riten und Bräuche aufrecht halten, die gemeinschädlich sind, welche es versäumen, das Volk zu belehren, zum Gehorsam gegen die Gesetze zu ermahnen oder auf die schreiendsten Mißbräuche aufmerksam zu machen. Da der Brahmanismus so viele Waschungen vorschreibt, so schließen manche, daß die Hindureligion besondere Sorge für die Reinlichkeit trage. Dem ist nicht so. Die Waschung besteht darin, daß Männer und Frauen zu verschiedenen Zeiten des Tages den entblößten Leib mit Wasser begießen und das Wasser in den Teich zurückfließen lassen. Durch das Wasser, mit dem sie sich besprengen, wird der Schmutz nicht abgewaschen.

Die Hindus tragen kein Bedenken, das Wasser, ja sogar das Trinkwasser zu verunreinigen und unnötigerweise zu vergeuden. Wenn man sie in den Spitälern und Lagern nicht beständig bewacht, verunreinigen sie die Brunnen; von Sparen und sorgfältiger Verwendung des Wassers, der Speisen, des für die Arbeit erhaltenen Geldes, kann keine Rede sein. Ihre Religion hat sie zu großen Kindern gemacht und durch das Kastensystem die Gefühle der Menschlichkeit erstickt; denn die Nächstenliebe ist auf die Familie und Kaste beschränkt. Ebenso hat die Hindureligion die Fröhlichkeit, die Freude, die Lust am Leben ertötet; besonders bei den niederen Klassen, denen das Leben so wenig Angenehmes bietet; denen nicht einmal die Hoffnung winkt, daß sie sich je zu einer höheren Stellung erschwingen können. Wie sollen Arzt und Pflegebruder dem die Gesundheit wieder geben, der den Tod dem Leben vorzieht! Nun verstehen wir auch die Teilnahmslosigkeit den Kranken gegenüber, die der Hindu nach sich selbst beurteilt. Da ihm so wenig am Leben liegt, sieht er keinen Grund, fremdes Leben zu erhalten. Da er Zeuge ist, wie die Reichen die Armut anderer ausnützen, ahmt er sie nach. Gerade zur Zeit der Hungersnot und Pest wird der Grundsatz verwirklicht: „Im Kampf ums Dasein kannst du den Nächsten an die Wand drücken, ihn als Stufe gebrauchen, auf der du emporsteigst." Die oben

rwähnte Ausplünderung des Sterbenden ist nichts weiter
ls eine Nutzanwendung. Da die Regierung so hohe Steuern
uferlegt, so sagen sich manche, haben wir ein Recht uns
hadlos zu halten, alles was wir von der Regierung erlangen
nnen, zu nehmen. Einem so indolenten rat- und hilflosen
olke gegenüber muß man froh sein, wenn man die große
Mehrheit am Leben erhalten kann, wenn man den Massen
l oculos demonstriert, daß die christlichen Sendboten, ja
gar die christlichen Laien die christliche Liebe wirklich üben
nd ihr Leben in die Schanze schlagen, um den Armen und
ranken zu dienen. Man hat oft über die Berichte der
issionäre gespottet, welche die zahlreichen Bekehrungen
ährend der Hungersnot erwähnen; aber sicher haben manche
ötzendiener bei solchen Gelegenheiten erkannt, wie hoch die
ristliche Religion über dem Brahmanismus stehe. Hoffen
r, daß die Regierung manche ihrer früheren Fehler ver-
ide, daß die Eingeborenen sich durch das Beispiel der
gländer eines Besseren belehren lassen, und mit ihrem
stem brechen, das so viel Weh über das Land gebracht
. Der Philanthrop kann sich nur freuen über das Wieder-
leben der christlichen Liebe in England seit den letzten
Jahren. Welch ein Unterschied zwischen dem Benehmen
Engländer gegen die Iren in den Jahren 1846—48 und
in Indien. Damals erwartete man alles von der
vatwohltätigkeit, damals galt es als wirtschaftliche Häresie,
Darbenden Staatshilfe zu gewähren. Die Kornzölle
ren ein Palladium, das man nicht anzutasten wagte,
aissez faire" freie Konkurrenz war das Losungswort der
ationalökonomen. Heute finden die Notschreie Indiens
nen Widerhall in vielen Herzen. Die Sommerernte ist
Boden verfault, die Wintersaat konnte nicht ausgesät
rden; der Monsoon kam einen Monat zu spät und hörte
früh auf, der Regen war nicht reichlich genug, der Gras-
chs war spärlich; aber es ist alle Aussicht vorhanden, daß
e gute Ernte des nächsten Jahres, die von der Hungersnot
chlagenen Wunden wieder heilen werde, denn das ganze
lische Reich steuert bei, um die Not zu lindern.

A. Zimmermann.

LVI.

Hundert Jahre Diaspora.

Von P. Gabriel Meier, Einsiedeln.

Sonntag, den 13. Oktober 1907 war ein festlicher T
für die katholische Gemeinde Zürich. Es waren hund
Jahre vergangen seit der Wiedererrichtung einer katholisch
Pfarrei in der Stadt Zürich. Am Morgen des genann
Tages geschah die feierliche Einweihung der Liebfrauenkir
durch den bischöflichen Oberhirten Battaglia von Chur. Na
mittags fand in der Tonhalle eine Festversammlung statt,
welcher auch der Abt von Einsiedeln, Ehrenbürger von Züri
teilnahm. Die Feier hat eine tiefere Bedeutung als die he
so häufigen Zentenarien und deshalb erschien auf diesen An
eine eigene Denkschrift.[1]) Ihr Verfasser, der Staatsarchi
von Uri, hat 1904/6 als Kaplan in Zürich gewirkt und
Bienenfleiß aus Archiven und Büchern den Stoff zu ein
wertvollen Stück schweizerischer Kirchengeschichte zusamm
getragen. Die prächtige vornehme Ausstattung mit rei
Illustration macht das Buch zu einer würdigen Denkschr
Einige der hervortretendsten Züge daraus dürften auch
deutsche Katholiken Interesse haben.

Wie mit eisernem Besen hatte die Reformation alles
tholische in Zürich weggefegt. Am Mittwoch in der Charwo
1525 war die letzte Messe gelesen worden und fast 300 Ja

1) Geschichte der kath. Gemeinde Zürich. Denkschrift zur Feier
hundertjährigen Bestandes der Pfarrei. Von Eduard Wyma
Zürich 1907.

: solch „katholischer Greuel“ streng verpönt. Seit dem Jahre
16 war das Klosterkirchlein der Nonnen in Fahr, 2 Stunden
erhalb Zürich an der Limmat gelegen, als eine Art Pfarrkirche
uldet und der dortige Propst, ein Benediktiner aus Einsiedeln,
m auch die Taufen und Begräbnisse vor, wie ein Pfarrer,
r ohne Titel und Einkünfte. Die französische Revolution
ihren Folgen hat die Völker Europas tüchtig durcheinander
üttelt, wie vielleicht nie mehr seit den Tagen Attilas. Sie
te mittelbar auch zur Entstehung der katholischen Pfarrei in
rich führen. Französische, russische, österreichische Heere kämpften
nals in den engen Gassen Zürichs gegeneinander. In jenen
gen wurde in den reformierten Kirchen Zürichs wieder
sse gehalten, selbst von russischen Popen. Man weiß, daß
were Schicksalsschläge die Herzen der Menschen einander näher
ngen. In den schlimmsten Zeiten des vaterländischen Unglücks
te Zürich sich groß gezeigt gegen die katholischen Miteidgenossen
d so war die größte Schranke gegen die Zulassung des katho-
hen Gottesdienstes beseitigt. Ein weiterer Schritt geschah
olge der von Napoleon der Schweiz aufgedrungenen Ver-
sung, wonach Zürich für das Jahr 1807 Vorort der Schweiz
d Sitz der Tagsatzung wurde. Am ersten Montag im Juni
gen die Gesandten der Kantone feierlich zur Eröffnung der
gsatzung in das Großmünster. An den folgenden Sonntagen
rde katholischer Gottesdienst im Chor des Fraumünsters
halten, wozu die Regierung von Zürich beizeiten Vorberei-
ngen getroffen hatte.. Als Tagsatzungspfarrer amtete P. Wolfen
ger aus dem Benediktinerkloster Rheinau, welches, auf einer
eininsel gelegen, seit dem 28. März 1803 mit dem Kanton
rich vereinigt war. Am 12. Juli fand der letzte Tag-
ungs-Gottesdienst statt, bei welchem übrigens nie gepredigt
rde. Nun galt es, bleibend zu machen, was bis jetzt nur
ällig gewesen war. Drei katholische Laien, die seit Jahren
Zürich niedergelassen waren, machten im Namen ihrer
aubensgenossen eine Eingabe an den Kleinen Rat, es möchte
en ein Lokal zur Ausübung des katholischen Gottesdienstes
geräumt werden. Das Gesuch ward unterstützt vom päpst-
en Nuntius in Luzern und vom spanischen Gesandten. Der
ine Rat erteilte hierauf am 10. Sept. 1807 ein Toleranz-

dekret, das in der Hauptsache der gestellten Bitte entsprach, allerdings mit vielen recht empfindlichen Einschränkungen und Verdemütigungen. Speziell sollen sich die Geistlichen „alles dessen enthalten, was Proselytismus oder Kontroversen genannt werden kann“.

Immerhin war ein erster Erfolg errungen und die Katholiken bedankten sich mit fast rührender Bescheidenheit für den Edelmut und die tolerante Gesinnung der Regierung. Am letzten Sonntag des Jahres, am 27. Dezember 1807, fand die Installation des ersten katholischen Pfarrers statt, P. Moritz Meyer aus dem Kloster Rheinau. Das Lokal war die kleine St. Annakapelle außerhalb der Stadtmauer, „eines der unansehnlichsten Gebäude in der winkeligen St. Annagasse und zweifellos das bescheidenste Kirchlein des alten Zürich“. Der Vergleich mit einer Katakombe oder der Arche Noahs mußte sich aufdrängen, namentlich bei der unerträglichen Luft, welche den niedrigen und spärlich erhellten Raum erfüllte. Die schwarzen Mauern ließen eher ein altes Magazin als ein Gottesdienstlokal vermuten. War auch die Gemeinde nicht zahlreich, so fand sie doch nicht Platz genug und vor der offenen Türe war die Seitengasse auf 40—50 Schritte weit mit Andächtigen besetzt, welche kaum den Eingang zur Kirche sehen konnten. Mehrere trugen ihre Hüte auf dem Kopfe und rauchten zum Zeitvertreib ein Pfeifchen. So meldet ein fremder Besucher vom Ostermontag 1833.

Große Mühe verursachte die finanzielle Seite der Angelegenheit. Den ansehnlichsten Beitrag, 1000 französische Taler, leistete der Pariser Abbé Joh. Bapt. Simon, welcher einige Monate sich in Zürich aufgehalten hatte und durch seine hochherzige Stiftung einerseits seinen Dank bewies für die Rettung seines Vermögens aus den Stürmen der Revolution, anderseits den armen Katholiken Zürichs einen Ausdruck seiner Sympathie geben wollte. Beträchtliche jährliche Beiträge sicherten die schweizerischen Klöster zu, die damals noch zahlreicher waren als heute, dann die Regierungen der katholischen Kantone. Klemens Wenzeslaus, Kurfürst von Trier und Bischof von Augsburg, spendete 200 fl. Der Abt von St. Peter in Salzburg sagte nicht nur seine eigene Unterstützung zu, sondern versprach auch, sich bei

anderen Prälaten Oesterreichs zu verwenden. Graf Friedrich Leopold v. Stolberg hatte im J. 1816 400 fl. für den Bau einer eigenen Kirche gespendet.

Eine solche war allerdings Bedürfnis, seitdem die Zahl der Katholiken beständig gewachsen war. Anfangs gab es jährlich nicht einmal 10 Taufen und noch weniger Beerdigungen. In einigen Jahren war gar keine Ehe zu verzeichnen. Im Jahre 1834 wird die Zahl der Katholiken auf 1300 angegeben. Die Annakapelle vermochte kaum die Hälfte zu fassen und bei dem Gedränge war Ordnung und Andacht nicht möglich. Die Regierung erklärte aber, daß die katholische Kirche keinerlei Grundeigentum besitzen dürfe und deswegen der Bau einer eigenen Kirche unstatthaft sei. Und selbst dann, als 1835 die Regierung den Bau einer eigenen Kirche erlaubt hatte, wies man die Gesuche und Offerten um einen Bauplatz bis 1837 nicht weniger als 5mal ab.

Am 8. September 1842 wurde endlich die ehemalige Augustinerkirche gegen einen jährlichen Zins von 100 Franken den Katholiken überlassen. Doch sollte der Gottesdienst nur im Innern der Kirche und ohne Turmgeläute abgehalten werden. Die Herrichtung der Kirche für den Gottesdienst forderte aber große Summen und wieder begann eine rührige Sammelarbeit. Die Klöster, die katholischen Regierungen, auch das Ausland spendeten schöne Gaben, wie der Kaiser und die Kaiserin von Oesterreich, der König von Frankreich u. a. König Ludwig von Bayern spendete 450 fl. Ritter J. F. Ant. v. Olry, von 1807—27 bayerischer Gesandter in der Schweiz, vergabte einige wertvolle Gemälde.[1]) Auch die reformierten Zürcher trugen mehr als 2000 fl. bei. Der bedeutendste Zuschuß kam aber durch den Beschluß des Kantonsrates vom 3. März 1863, welcher das Kloster Rheinau aufhob und aus dessen Vermögen der katholischen Pfarrei Zürich 110,000 Franken aushändigte. Damit war nun aller Not abgeholfen, aber ein Segen scheint auf dem geraubten Klostergut nicht gewaltet zu haben.

---

1) Ueber Olry, „ein Bayer von altem Schrot und Korn", schrieb Graf Th. Scherer-Boccard in den Hist.-pol. Bl. 52, 595—613.

Die beiden ersten Pfarrer waren Anhänger Wessenbergischer Richtung. Als am 21. Oktober 1844 die Kirche durch den Bischof von Chur eingeweiht war, hatte Pfarrer Kälin den „tollen Einfall", auf den nächsten Sonntag einen feierlichen Eröffnungsgottesdienst anzukündigen, wozu er die gesamte reformierte Geistlichkeit des Kantons Zürich einlud. Diese ging aber nicht darauf ein. Das Andenken an die Kirchweihe wurde alljährlich durch ein Nachtessen im ersten Hotel der Stadt gefeiert. So darf man sich nicht wundern, daß in der Zeit des Kulturkampfes die Ernte darnach ausfiel, wie die Saat gewesen war. Zum Glück war Pfarrer Reinhard ein würdiger, echt katholischer Priester und etwas über 2 Jahre hatte er einen ebenso würdigen Gehilfen gehabt an Leonhard Haas, dem späteren Bischof von Basel († 1906).

Sonntags den 8. Juni 1873 wurde in der Augustinerkirche eine Versammlung der Mitglieder der katholischen Gemeinde gehalten, bei der die Mehrheit das Dogma von der päpstlichen „Unfehlbarkeit" verwarf. 290 Mann schrieben der Gemeinde, die etwa 9000 Seelen zählte, den Glauben vor und der deutsche Dr. Michelis half mit, die Katholiken aus ihrer Kirche zu vertreiben, die bis heute im Besitz der Altkatholiken geblieben ist. Am Freitag Abend den 26. Juli wußten die Katholiken noch nicht, wo sie am nächsten Sonntag Gottesdienst halten konnten. Erst zu später Stunde wurde ihnen das Theater-Foyer zur Verfügung gestellt, welches nun fast ein Jahr lang die Pfarrkirche ersetzte.

Pfarrer Reinhard säumte nicht mit dem Bau einer neuen Kirche, St. Peter u. Paul in Außersihl, die schon am 29. Juni 1874 bezogen wurde, dank der vielseitigen Teilnahme, welche das Unglück überall wachgerufen hatte. Die Katastrophe hatte auch noch den Vorteil, daß sie die Katholiken in engeren Kontakt mit ihren schweizerischen Glaubensgenossen brachte, während früher die katholische Gemeinde Zürich für sich ein vereinsamtes Dasein gefristet hatte. Jene Jahre der Prüfung brachten eine Blüte katholischen Lebens, wie man sie früher nie geahnt hätte. Hand in Hand mit dem Emporwachsen Zürichs zur Großstadt ging auch eine ebenso rasche Entfaltung katholischen Lebens. Zur Mutterkirche Petrus und Paulus

gesellte sich nach 20 Jahren eine Tochter, die Liebfrauenkirche, an die sich in diesem Jahre (1908) eine dritte, die Antoniuskirche, anreiht. Seit dem 1. Januar 1893 bestehen 2 getrennte Pfarreien, welche die Limmat scheidet.

Die Schicksale der Gemeinde seit einem Menschenalter sind in der Denkschrift nicht weiter ausgeführt, dafür aber auf die beiden letzten Abschnitte und den zugehörigen Stadtplan verwiesen. Hier geben hunderte von Namen und Zahlen einen Begriff von dem, was seit dreißig Jahren geleistet worden ist. Mit dem Verfasser der Denkschrift sagen wir: „Auf das Lob der gegenwärtigen Generation glauben wir verzichten zu dürfen, eine glaubenstreue, opferwillige und aufstrebende Gemeinde birgt in sich selber den wertvollsten Festschmuck zum Zentenarium. Eine Gemeinde, die aus einer Schar von wenig hundert Köpfen trotz Stürmen und Kämpfen im Laufe eines Jahrhunderts herangewachsen ist zu einem Volk von 50,000 Seelen, darf mit Recht stolz sein auf ihre Entwicklung. Vor hundert Jahren vermochte die kleine St. Anna-Kapelle alle Glieder der katholischen Familie von Zürich einzuschließen, heute reichen neun Gottesdienstlokale nicht mehr hin, sie zu fassen. Derartige Zahlen bereiten den Führern dieses Volkes freilich manch sorgenvolle Stunden, aber sie flößen gleichzeitig sowohl den Hirten wie der Herde auch Mut und Trost ein".

Allerdings fehlt noch manches und manches sollte besser sein, sogar viel besser. Aber man macht sich in der Ferne kaum einen Begriff von den ungeheuren Schwierigkeiten, welchen der Katholik in der Diaspora begegnet. Denken wir uns einen jungen Menschen, der in einem Bergkanton auferzogen, nun in das große und reiche Zürich kommt, um in einer Fabrik sein Brod zu verdienen. Seine ganze Umgebung ist ihm eine fremde Welt. Seine Mitarbeiter überragen ihn in jeder Beziehung. Wird er nur gestehen dürfen, daß er katholisch ist? Wird er den zahlreichen Lockungen und Versuchungen gewachsen sein, die stündlich an ihn herantreten? Wenn er am Allerseelentag und am Frohnleichnamsfest zur Arbeit gehen muß, wie an anderen Tagen, wird er dann nicht bald auch seine Sonntagspflicht versäumen? Und wenn er sich eine Lebensgefährtin sucht, wird er dann nicht auch eine von den Töchtern des

Landes wählen? So wird schon die zweite oder sicher die dritte Generation dem Glauben entfremdet. Der geistreiche Redaktor der „Neuen Zürcher Nachrichten", Georg Baumberger, hat am zweiten Schweizer Katholikentag in Freiburg im Jahre 1906 einen interessanten Vergleich gezogen zwischen dem Protestanten, welcher in einen katholischen Kanton einwandert und dem eben erwähnten Katholiken. Der Protestant findet sofort einen festen politischen und sozialen Anschluß bei der freisinnigen und liberalen Opposition und eine Presse, die ihm wohlwollend zur Seite steht. Er hat keine Versuchung, aus äußeren Gründen seiner Konfession den Rücken zu kehren. Auch die dritte und vierte Generation protestantischer Einwanderung ist fast durchwegs noch ebenso entschieden und bewußt protestantisch, wie die erste, soweit nämlich protestantisch Gegensatz zu katholisch heißt. Auch gemischte Ehen sind bei der protestantischen Einwanderung in katholische Kantone nicht so häufig wie umgekehrt und wenn sie noch vorkommen, schlagen sie in den selteneren Fällen zu Gunsten der Katholiken aus.

Gerade umgekehrt liegen die Verhältnisse bei der katholischen Einwanderung in protestantische Kantone. Baumberger begnügt sich nicht, diese bedenkliche Erscheinung in der Diaspora klarzulegen. Um ihr entgegenzuwirken, verlangt er eigene politische Zentren in der Diaspora und eigene soziale Milieus. Die Zahl der Katholiken in der Stadt Zürich ist so groß, wie die des Kantons Schwyz und größer als die der beiden katholischen Kantone Uri und Unterwalden zusammen. Man sollte denken, daß eine solche Schar nicht als quantité négligeable zu behandeln ist. Die deutschen Katholiken vom Zentrum sind hier ein treffliches Beispiel.

Und da ich gerade an das Zentrum erinnert werde, so möge noch ein anderer Gedanke sich daran knüpfen. Vor Jahren, als ich selbander über die Bahnhofbrücke in Zürich ging, zeigte mein Begleiter zur Liebfrauenkirche hinauf, die majestätisch auf das Limmatufer hinunterblickt und meinte, diese Kirche hätten wir Windthorst und dem deutschen Zentrum zu verdanken. Ich verstand zuerst nicht recht, was er damit meinte, denn ich hatte nichts davon gehört, daß Windthorst oder das Zentrum besonders zu dem Kirchenbau beigetragen hätten. Aber in einem

anderen Sinne ist der Satz doch richtig. In der Schweiz achtet man in religiös-politischen Dingen mit Vorliebe auf Deutschland und so hat der Sieg des Zentrums auch mitgeholfen, den Zürcher Katholiken eine freie Gasse zu machen. Als vor einigen Jahren an einer Festversammlung in Nürnberg ein Schweizer Professor in Gegenwart des Deutschen Kaisers die Schweiz eine geistige Provinz Deutschlands nannte, hat das Wort in seinem Vaterlande viel Staub aufgewirbelt. Viel wahres ist aber doch daran und die Schweizer Katholiken haben Ursache, ihren Glaubensgenossen jenseits des Rheines dankbar zu sein.

Treu dem Glauben, treu der Kirche und mit fleißigen Händen mitarbeitend an allem Guten, das die fortschreitende Zeit verlangt, dürfen Zürichs Katholiken den Schritt in ein zweites Jahrhundert mutig wagen.

LVII.

Von der ehemaligen Erzbischöflichen Metropolitan-Domkirche Sankt Martinus in Mainz.

Von Architekt Franz Jakob Schmitt in München, vormals Dombaumeister zu St. Stephan in Metz.

Im Ostchore und Mittelschiffe des Mainzer Domes dürften sich die Grundlinien des ursprünglichen Baues, wie er von Erzbischof Willigis 978 gegründet und von seinen nächsten Nachfolgern, namentlich Bardo (1031—1051) fortgesetzt wurde, in der Plandisposition noch wohl erhalten haben. Allgemein anerkannt werden die beiden östlichen Rundtürme in Mainz als vom Urbaue herrührend; die zwei runden Türme am Westchore St. Laurentius des Wormser Domes vom Neubaue 996-1016 mit den gleichen Lisenen und Gesimsen beweisen die Richtigkeit dieser Annahme. An die zwei Rundtürme des Mainzer Sankt Martinusdomes schließt sich nochjetzt im Außenbaue ein Querhaus

an, das im Inneren durch die nachmaligen Einbauten von Kuppel, Durchgängen und darüber befindlichen Oratorien den Charakter des Querschiffes total verloren hat. Denkt man sich die Einbauten fort, so ergibt sich die ⊤ Form, Crux commissa, wie sie die altchristlichen Basiliken Roms von St. Peter und von S. Paolo fuori le mura aufgestellt, wie dieselbe von da auf den Urbau der Benediktinerabteikirche zu Saint-Denis überging, welchen der Münster Unserer Lieben Frau und die Abteikirche St. Stephan in Straßburg, die Klosterkirche St. Sophia zu Eschau im Elsaß und der Westchor des St. Mariendomes in Augsburg bis auf den heutigen Tag bewahrt haben. Im Sprengel des Mainzer Erzbischofes besitzen diese ⊤ Form: 1) die St. Maria geweihte Benediktinerinnenklosterkirche in Steinbach bei Michelstadt im hessischen Odenwalde, 2) die St. Michaelsbasilika auf dem oberen Heiligenberge bei Heidelberg am Neckar und 3) die St. Remigiuspalastkapelle Kaiser Karls d. Gr. in Niederingelheim. Das Mainzer Domquerhaus hatte eine lichte Breite von 12 m und eine Länge im Lichten von $30^1/_2$ m und diese bescheidenen Maße bei einer erzbischöflichen Kathedrale sprechen sich schon für eine möglichst frühe Planabfassung. Das Motiv der hochragenden Kuppel kannte der ursprüngliche Mainzer Domplan nicht, mit der Aufstellung desselben hängt auch der Umbau des Ostchores und zwar aus konstruktiven Gründen zusammen.

Architekt Franz Mertens schrieb auf Seite 18 des Textes seiner 1864 in Berlin herausgekommenen Denkmalkarte: „Der Einfluß der römischen Baukunst des Lokals ist am Mittelrhein nicht weniger wie anderwärts und am Niederrhein zu bemerken. Die Arkaden des Domes zu Mainz sind in der Gestaltung ihrer Figuren ganz ebensolchen einer Wasserleitung bei Mainz nachgeahmt". Dies ist vollkommen richtig, und da die römische Wasserleitung, welche in einem oberen steinernen Leitungskanale auf etwa 500 Pfeilern das Trinkwasser einer Quelle aus der Gegend bei Finthen am Dorfe Zahlbach vorüber nach dem Mainzer Castrum brachte, heute nur noch in dem aus unregelmäßigem Gußmauerwerke bestehenden Pfeilerkerne erhalten ist, so empfiehlt es sich, einen ähnlichen römischen Aquädukt diesseits der Alpen zu suchen, welcher, gleich dem bei

Mainz, Außenflächen von Quadersteinen besessen. Zu Saintes an der Charente findet man eine römische Wasserleitung, die Merian in seiner 1661 zu Frankfurt a. M. herausgekommenen Topographie Galliens abgebildet hat. Auch hier war, wie in Zahlbach, ein Taleinschnitt zu überschreiten und es erfolgte die Ausführung derart, daß der gleiche Pfeilerquerschnitt von unten bis oben, unbekümmert um die große Höhe, beibehalten wurde. Wie dies bei dem Römerwerke zu Saintes in Frankreich, so war es wohl ganz ebenso am Rhein bei dem zu Mainz. Aus Merians Abbildung geht hervor, daß das Kämpfergesims nur nach der Tiefe, also unter der halbkreisförmigen Wölbung der Gurtböden ausgeführt gewesen ist. Ein so mächtiges solides Bauwerk, wie dieser aus 500 quadratischen Pfeilern bestehende römische Aquädukt bei Mainz, stand sicher zur Karolingerzeit noch wohlerhalten aufrecht und hat erst in späteren Jahrhunderten für Neubauten als Steinbruch gedient. Ein solches Riesenwerk mußte Eindruck machen und hat ihn gemacht. Die Arkaden der durch Einhardt 827 vollendeten Basilika St. Maria zu Steinbach im Odenwalde zeigen bereits einen Anschluß an das Mainzer Vorbild aus der Römerzeit; Pfeiler von quadratischem Grundrisse, die Lichtweite $2^1/_4$ der Pfeilerstärke, somit Propositionen, welche schon beim Aquädukt erschienen; auch das Kämpfergesims nur nach der Tiefe, da wie dort. Die St. Michaels-Basilika auf dem oberen Heiligenberge bei Heidelberg hat wohl ganz ähnliche Verhältnisse bei ihren Bogenstellungen des von 883 bis 891 hergestellten Urbaues gehabt. Man vergleiche Schleunings baugeschichtliche Studie auf Grund der vom Großherzoglich Badischen Kultusministerium im Sommer 1886 veranstalteten Ausgrabungen.

Wer das Langhausinnere des Mainzer St. Martinus-Domes betrachtet, der findet das erste östliche Joch vom Mittelschiffe in der Gestalt der römischen Wasserleitung, die gleichen Proportionen und das Fehlen des Kämpfergesimses in der Vorderfront der Pfeiler, und zwar bei dem auf der Nord- wie auf der Südseite. Dazu kommt weiter, daß das obere Mittelschiff-Fenster genau in der Achse der Pfeileröffnung erscheint, was bei allen folgenden nicht mehr stattfindet; da erscheinen immer je zwei Fenster zu einem Paar zusammengerückt, und

zwar aus dem konstruktiven Grunde, um die Ortbögen für die Kreuzgewölbe des Mittelschiffes bequem und dauerhaft herstellen zu können. Endlich fehlt im ersten Joche das Arkaden-Gesims im Innern und die Lisene mit dem zugehörigen Rundbogen-Friese außen. Das Resultat vorstehender Betrachtung ist, daß im Ostjoche des Mainzer Domes noch heute das primitive Bausystem vorhanden, welches der flachgedeckten Basilika entsprach; dagegen in den weiteren 9 Jochen das auf feuersichere Ueberwölbung berechnete System der Pfeiler mit vorgelegten Halbsäulen, den Blendarkaden nebst Arkadengesims innen, sowie den Lisenen und Rundbogenfriesen außen. Die Arkadenstellung beginnt beim östlichen Triumphbogen mit einem gewaltigen Steinpfeiler von 2,95 m Länge, worauf dann eine Oeffnung von 2,65 m und der freistehende Pfeiler mit nur 1,90 m folgen. Offenbar hatte der Urbau des Mainzer Domes am Triumphbogen keine Kreuzpfeiler, wie die Benediktinerabteikirche Heiligkreuz und St. Johannes Evang. zu Limburg a. d. Haardt,[1]) sondern 2 Pfeiler in ┬Form, wie solche die dreischiffige Säulenbasilika St. Simon, Judas Thaddäus und Wigpertus in Hersfeld besitzt, welches berühmte Benediktinerkloster zum Sprengel des Mainzer Erzbischofs gehörte. In der Basilika des Erzengels Michael auf dem oberen Heiligenberg bei Heidelberg hatte der Urbau aus der Karolinger Zeit gleichfalls 2 Pfeiler in ┬Form. Am Rhein in Mainz dasselbe angenommen, ergibt sich damit die Erklärung der 2,95 m langen Endpfeiler der nördlichen und südlichen Arkadenstellung des Langhauses; gleichzeitig aber auch das Fehlen der Steinpfeiler und Gurtbögen gegen Osten, somit die auf den altrömischen Basiliken von St. Peter und von San Paolo fuori le mura basierende Gestaltung des Querhauses, welche sich auch am Dome San Matteo zu Salerno und in der Hersfelder Abteikirche findet. Der ursprüngliche Mainzer St. Martinus-Dom war eine Anlage in ┬Form mit gewölbter Concha direkt am Querhause, also wie das Straßburger Münster Unserer Lieben Frau, beide Kathedralen aber anfänglich ohne Kuppeln!

Hält man hieran fest, so löst sich die ganze Entwicklung

1) Baurat Dr. Franz Xaver Geier und Oberbaurat Görz, Denkmale romanischer Baukunst am Rhein. 1846 und ff. Bd. II, Taf. 4, 5.

leicht und einfach. Als man sich später in Mainz zum Aufbau einer achteckigen Ostkuppel direkt an der Concha entschloß, da erst wurde das bis dahin bestandene Querhaus im Innern, und zwar aus konstruktiven Gründen, aufgegeben, weil die zwei Gurtbögen der Längenachse wohl gegen das Mittelschiff, nicht aber gegen die Concha das erforderliche Widerlager für den Seitenschub besessen hätten. Würde der Mainzer Dom-Ostchor des Erzbischofs Willigis († 1011) anstatt der ┬form des 10. Jahrhunderts die lateinische Kreuzesform des 11. Jahrhunderts, wie der Dom St. Petrus und Laurentius in Worms oder der Kaiserdom St. Maria Himmelfahrt und Stephanus in Speyer, erhalten haben, dann wäre kein nachträglicher Einbau beim Querschiffe erforderlich gewesen; dieser erscheint aber auch beim Münster Unserer Lieben Frau in Straßburg, und zwar durch je zwei Gurtbögen auf mächtigen Rundsäulen. Der massive Einbau ergab in Mainz eine Verlängerung des Mittelschiffes bis zur Concha und eine gewölbte dreischiffige Säulenkrypta unter der Concha nebst der Chorvorlage mit der neu erstellten achteckigen Kuppel. Die beiden Abseiten wurden in das Ost-Querhaus derart verlängert, daß zweigeschossige Anlagen entstanden; im Erdgeschosse niedrige Gänge mit gräthigen Kreuzgewölben zu den beiden Ostportalen und darüber hohe gewölbte Oratorien mit Bogenöffnungen nach der Chorvorlage. Die achteckige Kuppel erhielt ein Klostergewölbe zur Ueberdeckung und im Aeußeren eine ringsum laufende Säulenarkadengalerie, wie solche an den mittelrheinischen Domen von Worms und Speyer bis heute existieren. Nachmals genügte dem Mainzer Erzbischof und Kurfürsten des deutschen Reiches diese schlichte romanische Kuppel mit ihrem achtseitigen Zeltdache nicht mehr und er verlangte einen gothischen Hochbau nach dem Muster des steinernen Zentralturmes der Kollegiat-Stiftskirche St. Katharina in Oppenheim am Rhein. Freilich empfing damit die Mainzer Metropolitan-Domkirche eine reichere Silhouette, aber der Konstrukteur traute sich nicht, dem alten Triumphbogen die große Belastung des gotischen Hochturmes aufzubürden. Er griff zum Querhaus-Baumotiv des Straßburger Münsters Unserer Lieben Frau und unterfing den halbrunden Triumphbogen durch zwei von einem rechteckigen Pfeiler gestützte Gurtspitzbögen.

Dieser freistehende Stützpfeiler mit seinen zwei zugehörigen Seitenpfeilern gab Veranlassung die dreischiffige Säulenkrypta mit ihren gräthigen Kreuzgewölben niederzulegen und einen spätgotischen Lettner mit drei Altären für den Pfarrgottesdienst zu errichten. Dieser Lettner bestand bis zum 18. Jahrh., wo er dem herrschenden Zeitgeiste zum Opfer fiel, und von da ab verdeckten drei hochragende Zopfaltäre mit Oelbildern den Unterteil des Mittel- und der zwei Seitenpfeiler. Im Jahre 1792 fiel Mainz durch Feigheit und Verrat in die Hände der Franzosen, wurde ihnen jedoch bald wieder entrissen; beim Bombardement der Preußen geriet aber am 18. Juni 1793 der St. Martinusdom in Brand, wobei er alle aus Holz bestehenden Dachungen des Langhauses und der drei Osttürme verlor. Diese blieben nun ohne Helme und erst das Jahr 1828 gab dem achteckigen Ostturme nach Baudirektor Georg Mollers (1784–1852) Entwurf eine schmiedeeiserne Rundkuppel mit Metalldeckung. Die Mauern des runden Nordostturmes erhielten 1858 nach Ernst Friedrich Zwirners[1]) Entwurf einen romanischen Aufbau mit sieben Giebeln, hinter denen sich der siebenseitige Steinhelm erhob;[2]) mit Recht sprachen die Mainzer fortan vom „schiefen

1) Dombaumeister Zwirner war 1802 zu Jakobswalde in Schlesien geboren und starb 1861 in Köln

2) Im Auftrage des 1857 gegründeten Dombauvereines besorgte die Ausführung der Mainzer Stadtarchitekt Laske als erster Dombaumeister, nach seinen Angaben erfolgte auch die dekorative Ausmalung vom Westchore mit der achteckigen Kuppel, sowie vom Mittelschiffe und der südlichen Abseite, während die nördliche vom zweiten Dombaumeister Metternich, dem Erbauer der neuen Pfarrkirche in Finthen, geleitet worden ist. Wenn der 1875 zu Marienburg geborene Straßburger Universitätsprofessor Martin Spahn in seiner 1901 erschienenen Biographie des Altmeisters Philipp Veit (1793—1877) über dessen Domfresken handelt, so befindet sich der gelehrte Historiker in einem Irrtume, denn Veit ließ seine Kompositionen aus dem Leben des Heilandes durch Settegast, Lasinsky und Herrmann in Oeltempera auf die Mauern des Mainzer Domes malen. Die schwierige Technik der Wandmalerei al fresco besitzt der durch Johannes von Schraudolph (geb. 1808 in Oberstdorf im Algäu, gest. 1879 in München) ausgemalte Kaiserdom St. Maria Himmelfahrt in Speyer, denn auch der Frankfurter St. Bartholomäusdom und das Münster

rme", denn das Siebeneck erzeugt bei Giebeln und Pyramide gleiche Silhouetten. Allgemein trat nun der Wunsch nach seitigung des Mittelpfeilers auf und Petrus Joseph Hubertus ypers[1]) vollführte sie, nachdem er die ganze Ostkuppel abbrochen hatte. Bei der seit 1874 erfolgten Wiederherstellung hm Cuypers keine Rücksicht auf die großartige Anlage des estchores mit dem achteckigen 82½ m hohen durch Neumann sgebauten Zentralturme, sondern gab nur die Wormser mostkuppel mit ihrer Zwergsäulenarkadengallerie und setzte rauf ein schweres Pyramidendach, welches Niemand gefiel. chts weiter als eine archäologische Spielerei war es, daß Cuypers ch eine Säulenkrypta unter Concha und Kuppel des Ostdomes eder einbaute, denn es ist durchaus nicht die ehemalige, dern eine völlig moderne, deren Fußboden aus Hochwasserahr sehr viel höher als der ursprüngliche hergestellt worden Ein Treppenberg führt auf die Höhe und macht den ren Raum für den Gottesdienst der Dompfarrei[2]) völlig brauchbar. Dies sahen sowohl Bischof Wilhelm Emmanuel iherr von Ketteler (1811—1877), wie auch Dompfarrer lhelm Thoms voraus, leider gelang es aber dem dritten mbaumeister Joseph Weßicken[3]) und dem vierten, Cuypers, Wiederherstellung der gewölbten Krypta als eine konstruktive twendigkeit für den Bestand vom Ostchore zu beantragen, ob ein fähiger Architekt nicht auch noch über andere Konktionen verfügte! Lob und Anerkennung wird jener Oberte der Mainzer Diözese verdienen, welcher den störenden bau der jetzigen Krypta abbrechen läßt und dem Pfarrtesdienste die gebührende Räumlichkeit im Dome des heiligen artinus anweist. Daran möge sich die monumentale Auslung von Ostconcha und Kuppel schließen, in Wahrheit eine rdige Aufgabe für einen gottbegnadeten Historienmaler.

Unserer Lieben Frau zu Straßburg im Elsaß wurden durch Eduard von Steinle (1810—1886) nur mit Oeltempera-Wandmalereien geschmückt.

1) Geboren 1827 in Rörmond.

2) Der Westchor enthält die Chorstühle des Domkapitels und unter der Kuppel den Hochaltar des Bischofes.

3) Geboren 1837 in Salzburg.

LVIII.

Zum Schulwesen in Bayern.

Außerordentliche Visitation an den Volksschulen.

Bereits ist den an den Volksschulen üblichen, öffentlichen allgemeinen Visitationen das Todesurteil angedroht. Eine lebhafte Diskussion über die Schulaufsicht und im Zusammenhang damit über die Neuregelung des Prüfungswesens an den Volksschulen ist eröffnet. Es ist kein bloßer Zufall, daß mit der Absage an die bisherige Prüfungsordnung an den Volksschulen und der gleichzeitigen Empfehlung außerordentlicher Prüfungen eine Vermehrung der Kreisschulinspektoren in Vorschlag gebracht wurde. Die geistliche Schulaufsicht wird ja seit langer Zeit mit allen Mitteln bekämpft und in den lautesten Tönen als rückständig und unfähig verschrieen. Die Pädagogik wird als Monopol von den Volksschullehrern vindiziert und den geistlichen Inspektoren der Rückzug aus dem monopolisierten Schulgebiet anempfohlen. Die Volksschule ist heute ein heißumstrittenes Feld, welches zu den zweifelhaften Experimenten der auf lauter Fortschritt pochenden Pädagogen gerade recht ist. Wäre doch endlich einmal die Kirche aus der Schule verbannt, dann könnte man dort Exerzierplätze für eine allseitig emanzipierte Jugend errichten! Bereits verkünden die modernen Schulpropheten die Morgenröte des anbrechenden goldenen Schulzeitalters. Doch stehen der modernen agitatorischen Pädagogik die Männer der Praxis kalt und kühl gegenüber. Dem phrasenreichen Gigantentum, welches sich so gern auf seinem Steckenpferd der „neuen Methode“ tummelt, fehlen leider die goldenen Sporen! Ein bayerischer Staatsanwalt erklärte vor Jahren einmal in einer Gerichtsverhandlung, in Schulsachen sei er sehr skeptisch. Auch die Abgeordneten des Zentrums sollten

in der aufgerollten Schulfrage recht skeptisch sein. Warum will man denn die ordentlichen Schulprüfungen im Handumdrehen ganz abschaffen? Sind sie vollständig wertlos geworden? Dann bedeutet dies nichts weniger als die Bankerotterklärung der geistlichen Schulaufsicht und ihrer bisherigen Leistungen. Kein Zentrumsangehöriger und wollte er selbst den radikalen „Schulfortschrittlern" Konzessionen machen, kann mit Zustimmung seiner Wähler die geplante Abschaffung der ordentlichen und regelmäßigen Schulvisitationen unterstützen. Denn bei den bisherigen Schulprüfungen konnten die Eltern teilnehmen und wurden sogar öffentlich eingeladen. Von den außerordentlichen Schulprüfungen, welche eingeführt werden sollen, haben sie keine Kenntnis. Nun haben auch die Eltern ein Recht und ein Interesse, den öffentlichen Prüfungen ihrer Kinder beizuwohnen. Sie halten sie auch zum Lernen an und das ist immer ein Gewinn und Vorteil für die Schule, auch wenn nur einige Wochen das elterliche Interesse den Eifer der Kinder anspornt. Man hat die herkömmlichen Prüfungen gern als Drill, Schuldressur, öde Einpaukerei und Schulparade gebrandmarkt. Aber abgesehen davon, daß es in den Volksschulen ohne Repetitionen und ohne einen, wenn auch ungern angewendeten Mechanismus bei den schwach Begabten nicht abgeht, kann dem ohne solche Neuerungen abgeholfen werden.

Sobald die geistlichen Inspektoren sich ihrer Aufgabe ganz gewachsen zeigen und das Heft selbst in die Hand nehmen, fallen obige Vorwürfe über Drill, Dressur, Parade in sich selbst zusammen. Freilich, wenn ein Inspektor sich die Sache bequem macht und prüfen läßt, anstatt auch selbst unvermutet aus dem Lehrstoff etwas herauszugreifen, dann wird das Resultat seiner Prüfung sehr zu bezweifeln sein. Nun war es sicher ein Fehler im bisherigen Prüfungsmodus, daß die Inspektoren in einigen Wochen ihren ganzen Bezirk absolvierten und oft an einem Tag zwei Schulprüfungen abhielten. Das war des Guten zu viel. Zu dem Vorschlag, die öffentlichen, bisher üblichen Schlußprüfungen beizubehalten, kommt der Wunsch, in Zukunf nicht mehr als eine Schule im Tag, und diese möglichst selbständig und gründlich zu visitieren. Dabei wird aller einseitige schädliche Drill, das bloß Schablonenhafte im Schulbetrieb an

den Tag kommen und der wirkliche Stand der Schule sich zeigen, der „Parademarsch“ wird zum gewöhnlichen Exerzierschritt werden. Die Mißstände der bisherigen Prüfungsordnung können also leicht beseitigt werden, wenn für Abhaltung der Visitationen mehr Zeit aufgewendet wird, wenn Pausen dazwischen treten, wenn die geistlichen Inspektoren freiere Hand bekommen bezüglich der Termine und eine entsprechende Honorierung, damit sie für Vertretung sorgen können.

Die geplanten außerordentlichen Visitationen sind kein Heilmittel für die jetzigen Schulschäden und man braucht kein Schwarzseher zu sein, um ihre günstigen Wirkungen zu bezweifeln. Wenn sie von den geistlichen Inspektoren in häufigere Anwendung kommen, so kann dies manchen Vorteil haben, aber ein abschließendes Urteil gibt eine außerordentliche Visitation nicht. Es kann ja nicht einmal geprüft werden, wieweit das Lehrziel erreicht ist, welches am Schluß des Schuljahres doch annähernd erreicht sein sollte. Was helfen die Schulpläne, wenn man nicht kontrolliert, ob sie auch wirklich zum gewünschten Lehrziel führen? Und wenn es wirklich bei bloß außerordentlichen Visitationen allerlei unliebsame Ueberraschungen geben wird, was wird die Folge sein? Eine Menge von Entschuldigungen. Wird nicht bald wieder eine Visitation folgen müssen? Wird das Schreckgespenst der Nervosität nicht herbeigerufen, wenn die Visitationen sich mehren? Niemand wird es abläugnen wollen. Was werden die geistlichen Inspektoren anfangen, wenn die Ueberraschungen so groß sind, daß sie nach ernsten Maßregeln verlangen? Wird nicht immer wieder, wie in einem Gleichnis des Evangeliums an die Geduld appelliert werden? Bisher wußte man schon, daß es da und dort im Schulbetriebe fehle. Auch die staatlichen Behörden wußten es, aber man wartete und wartete in Geduld. Da werden auch die geplanten außerordentlichen Visitationen nichts ändern, abgesehen davon, daß der Plan einer Schlußprüfung für die abgehenden Schüler mehrerer Dörfer zusammen eine Verschlechterung des bisherigen Zustandes, einen Rückschritt bedeutet. In Schwaben sind Landschulen mit 30 Kindern; es kommt vor, daß ein ganzes Menschenpaar, oder gar ein einziger Schüler entlassen wird; das könnte ja dann eine „glänzende Schlußprüfung“ werden,

wenn es gerade noch schwachbegabte Schüler sind! Und gerade die Schwachbegabten, deren Prozentsatz selbst nach den Aussagen alter erfahrener Lehrer im Steigen begriffen ist, werden durch außerordentliche Visitationen nur ängstlich, oder wenn man will „nervös“ und werden nur durch mühevolle Arbeit notdürftig geschult, nicht durch Visitationen.

Im Landtag wurde vielseitig von unserem blühenden Schulwesen gesprochen, aber zugleich, als ob man seinen eigenen Worten nicht trauen dürfte, wie ein Zaubermittel die außerordentlichen Visitationen und die Vermehrung der Kreisschulinspektoren herbeigewünscht. Wir haben andere Wünsche. Wir wünschen mehr Aufmerksamkeit und Arbeit für die Erziehung der Jugend und darum wünschen wir auch eine intensivere Vertretung unserer Wünsche durch sämtliche Zentrumsabgeordnete, wie sie von Freiherrn von Franckenstein betont wurde gegenüber den radikalen Bestrebungen auf Beseitigung des kirchlichen Einflusses durch Ausübung der geistlichen Schulaufsicht. Selbst Häckel, der Hauptvertreter des Monismus, sagt: „Die übermäßige Belastung unserer Jugend mit totem Gedächtniskram beruht auf dem unausrottbaren Grundirrtum, daß die Quantität der tatsächlichen Kenntnisse die beste Bildung bedinge, während diese in der Tat vielmehr von der Qualität der ursächlichen Kenntnis abhängt“. Die Vertreter und Lehrer eines lebendigen Christentums werden also wohl die beste Arbeit in der Schule leisten. Nicht für Hetzarbeit, sondern ernste Zusammenarbeit aller zur Erziehung und Bildung der Jugend Berufenen möge die Parole bei der Entscheidung über die Schulfrage in's Land hinausgegeben werden! Der Klerus ist der öden Anfeindung und Verhöhnung müde und übersatt. Tempus (est) loquendi!

Jerger-Schwennenbach.

Kürzere Besprechungen.

Maria Stuart.[1]) Die Verfasserin dieses Buches, welches nicht ganz 400 Seiten zählt, versichert in der Vorrede, sie habe alle Sorge und Mühe darauf verwandt, das Wesentliche im Bilde Maria Stuarts aus einem eingehenden Quellenstudium in kurzen Zügen zusammenzufassen. Umsomehr muß es befremden, daß die von ihr in den Anmerkungen angeführten Belegstellen aus den Quellen nur selten zu dem im Texte gesagten passen. So z. B. sind von 28 Zitaten, welche Lady Blennerhassett auf den ersten 185 Seiten ihres Buches aus Labanoffs Lettres de M. St. beibringt, nicht weniger als die Hälfte falsch, s. S. 7 Lab. VI, 68; S. 28 Lab. I, 16; S. 45 Lab. I, 6, 19, 28; S. 48 Lab. I, 59; S. 50 Lab. I, 62—65; S. 52 Lab. I, 35—36; S. 55 Lab. I, 50—56; S. 104 Lab. I, 180; S. 112 Lab. I, 200, 206; S. 145 Lab. II, 31—44; S. 151 Lab. II, 67; S. 175 Lab. II, 2, 6, 11; S. 179 Lab. II, 21, 24; S. 185 Lab. III, 31—44. Dies läßt sich nur daraus erklären, daß die Verfasserin dieses zur Beurteilung des Charakters der Schottenkönigin ganz unentbehrliche Werk nicht selbst eingesehen hat, sondern die Zitate aus anderen Autoren ausschrieb, was natürlich Mißgriffe und Verwechslungen zur Folge hatte. Auch ihre Angabe (S. 189 A.), daß sie die Kassettenbriefliteratur mit besonderer Berücksichtigung der Untersuchungen von H. Breßlau, J. (!) Sepp, D. (!) Skelton, D. (!) Raumer, M. Philippson benützt habe, ist mit Vorsicht aufzunehmen. Denn wie hätte die Verfasserin auf S. 197—200 kompromittierende Stellen aus dem sogen. langen Glasgowbrief als „Zeugnis für Marias Seelenstimmung", wie sie S. 196 sagt, verwerten können, wenn ihr die vernichtende Kritik, welche Breßlau im Raumer'schen Taschenbuche Jahrg. 1882 an diesem

1) Maria Stuart, Königin von Schottland 1542—1587. Nach den neuesten Forschungen und Veröffentlichungen aus Staatsarchiven dargestellt. Von Charlotte Lady Blennerhassett, geb. Gräfin von Leyden. Kempten und München. Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung. 1907.

Briefe geübt hat, bekannt gewesen wäre. Ebensowenig konnte ich von einer Benützung meiner Schriften auch nur eine Spur entdecken. Es darf uns daher auch nicht wundernehmen, wenn für Lady B. nicht nur die Echtheit der Kassettenbriefe (und der Sonette), sondern auch die der Babingtonbriefe von vorneherein feststeht, gleich als wenn nie das geringste Bedenken dagegen laut geworden wäre. Ja sie scheint nicht einmal an der Wahrheit der Skandalgeschichten, welche Buchanan in seinem schamlosen Pamphlet „Detectio" erzählt, zu zweifeln, vergl. S. 138, wo sie nach einem on dit berichtet, Maria habe auf der Flucht aus Holyrood nach der Ermordung Riccio's an dessen Grabe vorbeigehend zu Darnley gesagt, ehe ein Jahr vorüber sei, werde ein fetterer als Riccio (gemeint ist Darnley) neben ihm zu liegen kommen — eine Anekdote, welche, wie man auf den ersten Blick erkennt, erst nach der Ermordung Darnleys, die tatsächlich nicht ganz ein Jahr nach dem Tode Riccio's stattfand, erdichtet sein kann. Oder meint Lady B. etwa gar, daß Maria Stuart schon im März 1566 Mordgedanken gegen ihren Gatten gehabt habe? Eine noch schändlichere Verläumdung steht auf S. 155, aber die Verfasserin glaubt sie sogar durch eine Stelle des Sonetts IX beglaubigen zu können, hält sie also wirklich für wahr! S. 161 läßt sie Maria Stuart zu Darnley sagen: Es würde nicht schaden, wenn er ein wenig gedolcht und ebenso stark bluten würde, wie kürzlich Lord Bothwell! Nun verstehen wir auch, wie sie dazu kommt, das Epitheton „tugendhaft", welches der französische Gesandte Du Croc in einem Schreiben an Katharina von Medicis vom 17. Oktober 1566 der Schottenkönigin beilegt (s. Lab. I, 377), mit Gänsefüßchen zu versehen (S. 156), ohne zu erwägen, daß Du Croc gerade in dieser kritischen Zeit in unmittelbarer Nähe der Maria Stuart weilte, also ihr Verhalten genau kontrollieren konnte. Kurz, jede Zeile des Buches verrät, daß die Verfasserin ihr Wissen von Maria Stuart nur aus trüben Quellen, den Werken von Lang und Henderson, zwei erklärten Gegnern der Schottenkönigin, die Lady B. als „Kenner ersten Ranges in Sachen der Kassettenbriefe" bezeichnet (S. 191), geschöpft hat. Ihr Buch kann daher nicht als eine Bereicherung der Maria Stuart-Literatur angesehen, geschweige denn dem Publikum empfohlen werden.

Regensburg. Dr. Bernhard Sepp.

2. Wandlungen der deutschen Volkswirtschaft. Die mächtigen Umwälzungen, welche die deutsche Volkswirtschaft innerhalb des 19. Jahrhunderts durchmachte, haben schon manchen zur Untersuchung und Schilderung der Wandlungen gereizt.

Denn diese waren so tiefgreifender Natur, wie sie innerhalb eines so kurzen Zeitraumes kaum je auf volkswirtschaftlichem Gebiet vor sich gegangen waren. Sombarts Darstellung der deutschen Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert hat daher manchen Nachfolger gefunden. Wygodzinski[1]) will zeigen, wie die alten und die neuen Ideale in Kampf gerieten und die Umwälzungen auf wirtschaftlichem Gebiet mit dem Wechsel seelischer Stimmungen Hand in Hand gingen. Auch das Denken und Fühlen der Menschen wurde durch den auftauchenden Kapitalismus mächtig beeinflußt. Der Verfasser schließt sich in seiner Darstellung vielfach an die Ergebnisse Sombarts an, er behandelt jedoch seinen Gegenstand völlig selbständig. Zunächst zeigt er, wie aus dem Ringen der alten und neuen Ideale der kapitalistische Geist, das schrankenlose Streben nach Gewinn durch wirtschaftliche Tätigkeit, entspringt, und wie er sich eine eigene Technik und mit ihrer Hilfe einen seinen Bedürfnissen entsprechenden Verkehr schafft. Es sind außerordentlich anziehende Schilderungen, die von dem modernen Verkehrswesen entworfen werden. Hierauf wird das Entstehen der einzelnen Klassen dargelegt, die am Erwerbskampf beteiligt sind: das zurückweichende Handwerk, die machtvoll aufstrebende Großindustrie, das Proletariat und der moderne Handel. Hieran schließt sich der Gegensatz von Stadt und Land, wobei eine Reihe von Großstadtproblemen gestreift werden, um sodann Deutschlands Stellung zur Weltwirtschaft zu charakterisieren. In einem Epilog sucht er eine Beurteilung dieser merkwürdigen Entwicklung zu geben. Man kann sagen, „daß vielleicht die Tragik dieser an lebendigen Gedanken und Kräften so reichen Zeiten eben in diesem Ueberreichtum liegt; das höchste Glück, die Geschlossenheit der Weltanschauung . . . ist ihr versagt geblieben" (S. 181).

Ohne eine systematische Einteilung zu befolgen, gibt der Verfasser in knapper, lebensvoller Darstellung ein Bild des Entstehens der kapitalistischen Volkswirtschaft. Bei der Lektüre drängt sich der Gedanke auf, daß vielfach schon die Zeichen des Verfalls, der Greisenhaftigkeit derselben sich bemerkbar machen. Von besonderem Interesse ist die Frage, welche religiösen Anschauungen zur Entwicklung des kapitalistischen Geistes beigetragen haben. Der Verfasser zeigt den Einfluß, den die verschiedenen Richtungen des Protestantismus hier entwickelt haben.

München. Prof. Franz Walter.

---

1) Wandlungen der deutschen Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert von Dr. W. Wygodzinski. Köln 1907. Verlag der Du Mont-Schauberg'schen Buchhandlung. 8°. 202 S. ℳ 3.—

LX.

Aus Friedrich Schlegels alten Tagen.

Von Dr. Johann Ranftl, Graz.

„Alt“ ist hier nicht so sehr nach der Zahl der Jahre genommen, denn der Briefschreiber Friedrich Schlegel, der uns hier beschäftigt, war eben ein Fünfziger. Alt soll nur den Gegensatz zu jenem Schlegel bezeichnen, der einst in sturmlustiger Jugendzeit mit seinen „Fragmenten“ und mit der „Lucinde“ das Jahrhundert in die Schranken forderte, der ganze Kulturen niederreißen und neue aufbauen wollte, der aber endlich nach einem langen kometenhaften Wege mit seiner großen Sehnsucht und mit seinen philosophischen und sittlichen Zweifeln in der katholischen Kirche zur Ruhe gekommen war. Jene erste Phase seiner Entwicklung kennen wir so ziemlich erschöpfend aus den Darstellungen R. Hayms und W. Diltheys, während die letzten zwei Lebensjahrzehnte des berühmten Bahnbrechers unserer Romantik noch in halber Dämmerung, zum Teil in vollständigem Dunkel liegen. Die große und wertvolle Briefpublikation O. Walzels[1]) hat allerdings ein unschätzbares Material zur Hand geschafft, das uns den inneren Entwicklungsgang eines der merkwürdigsten Menschen wenigstens streckenweise hell beleuchtet, wie denn der nämliche Berliner Literarhistoriker in seiner

1) Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm. Hrsg. von Dr. Oskar Walzel. Berlin 1890.

Einleitung zur Auswahl in Kürschners „Nationalliteratur“ das Beste über die beiden Brüder Schlegel sagt, was sich in einer solchen gedrängt skizzierenden Biographie überhaupt sagen läßt. Was man so an Urteilen über den Konvertiten Fr. Schlegel in Handbüchern und bei den Journalisten gewöhnlich liest, steht noch heute oftmals unter dem Einflusse der giftigen Auslassungen H. Heines und der kaum minder animosen Randglosse Grillparzers. Unser großer österreichischer Dramatiker, dessen Poesie mit so vielen Wurzelfasern an der Romantik hing, mochte persönlich Romantik und Romantiker vom Herzen nicht leiden. (Die Gründe können hier nicht entwickelt werden.) Was Wunder, wenn er von Friedrich Schlegel im Jahre 1822 nur folgendes zu sagen weiß:

„Dieser Friedrich Schlegel, wie er jetzt duselt und frömmelt, ist doch noch immer derselbe, der er war, als er die scheußliche „Lucinde“ schrieb. Ich habe ihn ganz kennen lernen bei einem Mittagmahl, das vor vier Jahren, als ich in Neapel war, der Hamburger Kaufmann Nolte uns beiden gab. Wie er fraß und soff und, nachdem er getrunken hatte, gern mit dem Gespräch ins Sinnliche jeder Art hinüberging, wie er über mich lachte, als, da die Rede auf seine Lucinde kam, ich versicherte, ein Mädchen würde mir unerträglich sein, wenn sie ohne Schmerz daran denken könnte, sich ergeben zu haben! Dieser Mensch könnte jetzt noch einen Ehebruch begehen und sich völlig beruhigt fühlen, wenn er dabei nur symbolisch an die Vereinigung Christi mit der Kirche dächte. Bei diesen neuen Mystikern wirkt das Christentum durchaus nicht aufs Praktische. So wie nur ein wissenschaftliches Bedürfnis sie darauf hingetrieben hat, so ist die ganze Wirkung desselben auch nur ein theoretischer Glaube, und indem sie sich mit Gott vereinigt denken, glauben sie den Gang ihres Lebens ebenso nur all' ingrosso betrachten zu dürfen, wie man das Wirken der Vorsehung in der Natur anzusehen genötigt ist, woselbst das Uebel als ein notwendiges Mittelglied zum guten Hauptzwecke allerdings sich zeigen darf“.[1])

1) Grillparzers sämtliche Werke. Stuttgart 1874. 9. Bd. 193 f.

Ein paar Zeilen mögen die ironische Grimasse sehen lassen, mit welcher Heine des Henkeramtes an der Romantik waltet:

„Friedrich Schlegel war ein tiefsinniger Mann. Er erkannte alle Herrlichkeiten der Vergangenheit und er fühlte alle Schmerzen der Gegenwart. Aber er begriff nicht die Heiligkeit dieser Schmerzen und ihre Notwendigkeit für das künftige Heil der Welt. Er sah die Sonne untergehen und blickte wehmütig nach der Stelle dieses Unterganges und klagte über das nächtliche Dunkel, das er heranziehen sah; und er merkte nicht, daß schon ein neues Morgenrot an der entgegengesetzten Seite leuchtete. Friedrich Schlegel nannte einst den Geschichtsforscher einen umgekehrten Propheten. Dieses Wort ist die beste Bezeichnung für ihn selbst. Die Gegenwart war ihm verhaßt, die Zukunft erschreckte ihn und nur in die Vergangenheit, die er liebte, drangen seine offenbarenden Seherblicke. — Der arme Friedrich Schlegel, in den Schmerzen unserer Zeit sah er nicht die Schmerzen der Wiedergeburt, sondern die Agonie des Sterbens, er ahnte nicht, weshalb der Tempelvorhang zerriß und die Erde erbebte und die Felsen zerbarsten, und aus Todesangst flüchtete er sich in die zitternden Ruinen der katholischen Kirche. Diese war jedenfalls der geeignetste Zufluchtsort für seine Gemütsstimmung. Er hatte viel heiteren Uebermut im Leben ausgeübt: aber er betrachtete solches als sündhaft, als Sünde, die späterer Abbuße bedurfte, und der Verfasser der „Lucinde“ mußte notwendigerweise katholisch werden“.[1])

Daß in solchen Sätzen Heine nur sich, nicht Friedrich Schlegel charakterisiert, braucht für den heutigen Leser kaum bemerkt zu werden. Es nützt nicht viel, wenn jener im weiteren Friedrichs Begabung auf Kosten derjenigen August Wilhelms rühmt, das Werk über „Die Sprache und Weisheit der Indier“ und die „Vorlesungen über alte und neue Literatur“ mit einigem, von höhnischem Augenzwinkern begleiteten Lobe bedenkt. Hat er doch wenige Seiten vorher geschrieben:

1) H. Heines sämtliche Werke. Leipzig, Reclam. 3. Bd. S. 158 f.

„Diese (Goethes) Stimme vernichtete den ganzen Spuck (der Romantik); die Gespenster des Mittelalters entflohen; die Eulen verkrochen sich wieder in die obskuren Burgtrümmer; die Raben flatterten wieder nach ihren alten Kirchtürmen; Friedrich Schlegel ging nach Wien, wo er täglich Messe hörte und gebratene Hähndel aß; Herr August Wilhelm Schlegel zog sich zurück in die Pagode des Brahma."

„Epikuräisches Wohlleben" und „Mystizismus" blieben bis in die jüngste Zeit herab die Schlagworte, mit denen die meisten populären Literaturgeschichtsschreiber den alten Fr. Schlegel registrierten. Auch dessen philosophische Bestrebungen, die Fichtes Anregungen folgten, wurden einst von einem so mächtigen Gegner wie Hegel unbedingt verdammt und Hegels Urteil erbte sich bis auf Erdmann und weiter fort. So war der alte Friedrich Schlegel bald ein verlorener Mann. Erst langsam bricht sich jetzt mit der genaueren Kenntnis seiner bedeutenden Persönlichkeit und vielseitigen Bestrebungen, vermittelt und unterstützt durch die reichen Briefsammlungen eine andere Beurteilung Bahn und es zeigen sich auch die letzten Jahrzehnte seines Lebens in einem anderen, von Tendenz und Haß weniger getrübten Lichte. Rottmanners Veröffentlichung der Briefe Friedrich Schlegels an Christine von Stransky[1]) ist vorläufig das ausführlichste Dokument, das uns einen Einblick in das innerste persönliche Gemütsleben des Schreibers derselben während der Zwanzigerjahre (1821—1829) gewährt. Von seinen verschiedenartigen geistigen Interessen, die ja niemals ruhten, sagen uns Friedrichs Briefe an seinen Bruder mehr, auch von seinen äußeren Erlebnissen. August Wilhelm gegenüber spricht er am liebsten von seiner ewigen pekuniären Bedrängnis, von seiner Kränklichkeit, von den Familiensorgen, von allerlei literarischen Dingen, von Philosophie und Sprach-

1) Friedrich Schlegels Briefe an Frau Christine von Stransky. Herausgegeben von M. Rottmanner. Erster Band. Wien 1907. Verlag des Literarischen Vereins in Wien.

wissenschaft, von neuen Büchern und von Schwierigkeiten mit dem Wiener Verleger, auch von den indischen Studien, in denen er vom Bruder und von anderen Forschern mittlerweile war überholt worden. Nur mit einem Satze verrät er einmal, daß sich große geistige Umwandlungen in seinem Innern vollzogen haben.

„Du weißt schon, wie es mir zu gehen pflegt, daß ich nach einigen Jahren der Trennung mehrenteils durch den Strom des inneren Lebens und Denkens in eine ganz neue Welt gezogen werde, wovon es dann unmöglich ist in einem Briefe, ohne persönliches Wiedersehen, sich mitzuteilen. Dieses ist jetzt mehr als jemals der Fall gewesen, so daß ich kaum wußte, wo ich anfangen und aufhören sollte, von allen neugewonnenen Ansichten und Studien zu erzählen, wenn es mir so gut würde, mich einmal mit dir und Windischmann aussprechen zu können".[1])

August Wilhelm, der kühle Protestant, würde sich an Friedrichs mystisch angehauchtem Katholizismus schlecht erbaut haben. Fühlte sich jener doch bald veranlaßt, der Lebensanschauung seines Bruders öffentlich entgegenzutreten. Das esoterische Seelenleben Friedrichs, von dem der Bruder kaum etwas erfährt, enthüllen uns die neu herausgegebenen Briefe an eine Freundin, der Schlegel sein ganzes Vertrauen schenkte. In kaum unterbrochener Folge sehen wir die Witterungen der rätselhaften Seele Jahr um Jahr, Monat um Monat vor uns vorübergehen.

Die Adressatin dieser Schlegel'schen Briefe, Christine von Stransky, war die Tochter des kurfürstlich bayerischen Kämmerers und Regierungsrates Joseph Frhrn. von Schleich. Sie hatte als feingebildete, schöne junge Dame im Hause einer Landshuter Verwandten, der Gräfin Arco, den böhmischen Reichsritter Franz Otto von Stransky auf Stranka und Greiffenfels kennen gelernt, der sich als beliebter Arzt

1) Walzel a. a. O. S. 638.

und als medizinisch-philosophischer Schriftsteller („Beleuchtung physiologischer und psychologischer Gegenstände“, „Der Geist der natürlichen Dinge“, „Geist der neuesten medizinischen und chirurgischen Schriften Deutschlands“) bekannt machte und in seinen Anschauungen sich als unzweifelhaften Verwandten der Romantiker erwies. 1806 wird Christine Stranskys Frau und bei einem längeren Aufenthalt der beiden in Wien (1807—1808) treffen sich Friedrich Schlegel und Stranskys zum erstenmal im Kreise anderer romantischer Freunde wie Tieck, Karl von Hardenberg, Giovanni Malfatti. Stransky geht bald hernach nach Eichstätt, später nach Augsburg, wo er als angesehener Arzt tätig war und mit seiner Frau, die ihm sechs Kinder gebar, in Glück und Wohlhabenheit lebte, bis 1824 ein trübes Ereignis dieses Familienglück zerstörte. Stransky trennte sich nämlich von Frau und Kindern, ging als Kreismedizinalrat nach Bayreuth und schloß daselbst eine neue Ehe. Die verlassene Frau verlebte nun ihre Jahre in bitteren Kränkungen und harten Entbehrungen, zeitweise in drückender Not, bis ihr Ludwig I. von Bayern, vor allem auf Friedrich Schlegels Bemühungen hin, werktätige Hilfe zukommen ließ. Auch Schlegel selbst, der sein Leben lang mehr Schulden als Ueberfluß an Glücksgütern besaß, unterstützte sie und nach seinem Tode fand die Vereinsamte, die nach München übersiedelt war, an Haneberg, Friedr. Windischmann und Dr. Ströhl, geachteten Männern aus dem Münchener Theologenkreise, edle Freunde und Helfer, die ihr das schwere Loos nach Kräften erleichterten. Christine von Stransky starb 1862.

Es ist immerhin möglich, daß beim ersten Zusammentreffen Schlegels mit Christinen neben einem edlen Einverständnis der Gemüter ein bißchen Liebeständelei mitunterlief, wenn auch der Bericht des Historikers Theodor von Bernhardi von der tollen Liebesschwärmerei Friedrichs und vom sonderbaren Vorgehen eines „Paters“, des Beichtvaters Christinens, höchst unglaubwürdig klingt. Als Schlegel

im nächsten Jahre darauf (1809) mit dem Hauptquartiere Erzherzog Karls nach Landshut, der Vaterstadt Christinens, kommt, schreibt er von hier aus „einige Zeilen“ an sie und erst 1812 folgt wieder ein Brief, der hauptsächlich den Zweck verfolgt, Stransky zur Mitarbeit an der eben von Schlegel gegründeten Zeitschrift „Deutsches Museum“ zu gewinnen. Dann vergehen 9 Jahre, bis auf die Mitteilung Christinens, daß ihr Gesundheitszustand sehr bedenklich geworden, daß sich ihr Nervenleiden gesteigert, daß Visionen und Krisen schwerster Art ihre Kraft erschütterten, ein regelmäßiger Briefwechsel zu Stande kommt. (All dies sieht dem Verlaufe eines leidenschaftlichen Liebesverhältnisses wenig ähnlich.) Schlegel tröstet zunächst die Leidende, versichert sie seiner Teilnahme und seines beständigen Gebetes. Aus den ersten Briefen geht hervor, daß die Erinnerungen an Christine nur Erinnerungen ernster treuer Freundschaft waren, die der Schreiber der Briefe durchwegs mit religiösem Sinne ansieht. Man achte auf den Schluß des 3. Briefes. Dieser bezeugt deutlich, daß sich Schlegel mit Christinen bereits in der geheimnisvollen Welt des Magnetismus verbunden fühlt (S. 12 f.). Und wenn man dann den weiteren Briefwechsel überschaut, so bleibt kein Zweifel darüber, daß sich der Freund Christinens nach langjähriger Unterbrechung des Verkehrs nur deshalb mit so leidenschaftlicher Teilnahme und mit solch plötzlichem Interesse der Leidenden annahm, weil er gerade kurz zuvor (1819) sich in die Geheimnisse des Magnetismus mit allem Eifer eingelebt hatte und sich als den einzig berufenen Arzt für Leib und Seele in diesem Falle ansah. Daß Friedrich Schlegel alles in Leben und Wissenschaft, in Kritik und Politik mit einer gewissen leidenschaftlichen Heftigkeit anfaßt, fällt dem Kenner seines Lebens und Charakters kaum weiter auf.

Schlegels literarische Arbeiten richten sich im letzten Wiener Jahrzehnt seinem eigenen Worte gemäß immer mehr auf die Religion. Dies gilt für seine Gedichte ebenso

wie für die Vorlesungen, die er in den zwanziger Jahren hielt. Die von Prof. Spahn im „Hochland“ mitgeteilten Briefe aus Italien geben gleichfalls schon guten Aufschluß darüber, wie sich der Schreiber derselben seine zukünftige Lebensaufgabe zurechtlegte. Die äußere Welt war für ihn damals unfruchtbar genug und wenig verlockend, die Politik hatte der ehemalige Legationssekretär gründlich satt, für seine beschauliche, grüblerische Natur wurde so das religiöse Denken und die fast überzärtliche Kultur seines Innenlebens die Hauptsache. Wohl vertritt er kurze Zeit (1820—1823) seinen religiösen Standpunkt auch nach außen in der „Concordia“. Zumeist verzehrt sich sein noch immer reiches geistiges Leben in sich selbst. In den Briefen an Christine von Stransky fallen nur selten ein paar Bemerkungen über literarische Pläne und Arbeiten und äußere Erlebnisse. Schlegel erwähnt wohl öfters seine Mühen mit der Neuherausgabe seiner gesammelten Schriften und er spricht von den paar mystischen Gedichten, die er ganz oder bruchstückweise der Freundin sendet. Das ist fast alles. In diesen Briefen konzentriert sich alles auf sein innerstes religiöses Privatleben und auf die religiösen Gedanken in seinem engsten Freundeskreise.

Man hat wiederholt darauf hingewiesen, daß Friedrich Schlegel und seine Gattin Dorothea in Wien dem Kreis des P. Clemens Maria Hofbauer freundschaftlich nahestanden und von großer Verehrung für diesen schlichten, in seiner Seelsorgearbeit jedoch wundermächtigen Apostel Wiens erfüllt waren. Hofbauers Bemühungen erstreckten sich auch auf die katholische Literatur, die damals in Wien erst geschaffen werden mußte. Es standen dem eifrigen Prediger Zacharias Werner, A. von Pilat, Adam Müller, Friedr. von Klinkowström und eine Reihe anderer Schriftsteller zur Seite, welche ihre Feder der Publizistik und aszetischen Schriftstellerei im Sinne Hofbauers dienstbar machten. Man darf mit Grund annehmen, daß sich die katholische Lebensanschauung bei Schlegel erst in dieser religiös hoch erregten, von einer wahrhaft

apostolischen Begeisterung erfüllten Atmosphäre allmählich festigte und vertiefte. Die unstäte Natur des Mannes, in dem Geistiges und Sinnliches, Uebermut und Schwermut, genialer Aufschwung und Enge des äußeren Lebens beständig miteinander kämpften, konnte sich nur nach mancherlei Schwankungen und Unsicherheiten zu einer einigermaßen geklärten Ruhe in religiösen Fragen durchringen. Manche Aeußerung in den Briefen an den Bruder August Wilhelm läßt ahnen, wodurch Friedrich Grillparzers scharfes Verwerfungsurteil hervorgerufen ward. Wir erfahren auch aus zwei Stellen der Briefe an Christine, daß Schlegel erst seit seiner italienischen Reise mit dem christlichen Leben unbedingt Ernst machte. So schreibt er 1825:

„Sechs Jahre oder nun im Anfang des siebenten lebe ich jetzt wohl in Enthaltsamkeit und im Geiste der Buße, wenigstens mit dem festen Willen; allein wie viele Flecken haften nicht doch in der Seele vor dem reinen Auge Gottes. Sonst könnte man wohl auch von mir mit Recht fragen, wie Du so richtig über diesen verwickelten und verwirrten Menschen, den Klemens Brentano sagst: muß man nicht selbst geklärt und geläutert sein, um auf andere zu wirken und ihre Seelen zu Gott zu führen?“ (S. 378 f.)

Im ganzen zeigen diese Briefe bereits eine feste und entschiedene katholische Gesinnung. Eine rührende demütige Ergebung in den Willen Gottes bei allen widrigen Schicksalen und Beschwerden, die ihn reichlich heimsuchen, ist eine Tugend an Schlegel, die dieser selbst als besonderes Gnadengeschenk des Himmels preist, die er immer aufs neue übt und auch seiner bedrängten Freundin stets empfiehlt. „Es war eine Stelle in Ihrem Briefe, die mich sehr gerührt hat. Aber weil es denn Gottes Wille gewesen ist, daß Sie noch länger kämpfen sollen; so ergeben Sie sich denn auch ganz mit kindlicher Geduld und mit festem Mut und Vertrauen in den göttlichen Willen. Desto herrlicher wird die Krone glänzen, je länger wir hier zu kämpfen haben“ (S. 67. Vgl. S. 171,

348 und andere Stellen). Daß er die religiösen Wahrheiten mit ganzem Ernste ergriff und auch in sein Leben einzuführen trachtete, sehen wir an der schönen Hingabe und Innigkeit, mit der er von Christus spricht:

„Immer habe ich das, was die fromme Einfachheit für das Höchste hält, nämlich den Heiland Selbst als Erlöser und Gottmensch und zugleich doch als Bruder zu lieben, fest an ihm zu hangen und zu halten und ihn als wahren Gott zu ehren, auch für das Höchste gehalten, höher als alle Heiligenwunder, und von dieser Seite würden Sie mich sehr empfänglich, und leicht sie verstehend und vernehmend finden. Nur fühle ich schmerzlich die Lücke, daß mir Seine Nähe bei weitem nicht so fühlbar ist, als ich es im inneren Herzen wünsche und oft darum bete. In diesem Gebete will ich mich gern mit Ihnen vereinigen und wünsche dies sehr" (S. 129).

Mit einer wahrhaft poetischen Wärme, die dem gläubigen Gemüt entströmt, feiert Schlegel das gemeinsame Gebet:

„Sehen Sie, wir sollen eben einer für den anderen, wir sollen gemeinsam beten. Ist dies nicht auch auf die Fürbitte der Heiligen anwendbar, ist dies nicht dasselbe? — Ist denn die Seligkeit der Heiligen etwas anderes als ein ewiges Gebet und ein ununterbrochener Lobgesang des Dankes und der Liebe? Ein ewig wogendes Flammenmeer der göttlichen Liebe sind die vereinigten Gebete der triumphierenden Kirche; sollen wir, hier unten noch im Kampfe des irdischen Daseins stehenden, uns denn davon abschließen und absondern oder wird nicht unser Gebet durch die Vereinigung mit jenem Flammenmeere sehr erhöht und verstärkt werden? Denn auch für uns ist das wahre innere Gebet ja ein Feuer, in welchem die Seele reingebrannt wird von allem, was sie irdisch stören könnte und frisch gebadet, neu belebt und wiedergeboren und zum Himmel beflügelt werden soll. Darum entbrennt auch das gemeinsame Gebet, wie die Flamme sich an der Flamme entzündet, viel stärker, höher, geistiger und reiner als das vereinzelte und abgesonderte Gebet" (S. 165 f.).

So kommt denn Schlegel in diesen Briefen noch auf verschiedene Gedanken, Lehren und Einrichtungen der katho-

lischen Kirche zu sprechen und er weiß dieselben richtig zu erfassen und mit dem glänzenden Kleide seiner poetischen Sprache zu umhüllen. Gerne lesen wir seine Worte über die innere Seelenläuterung, über das Bewußtsein von seiner großen Aufgabe im Dienste Gottes, über die wöchentliche Kommunion und den täglichen englischen Gruß. Wir freuen uns teilnehmend, wenn er sich immer wieder ermuntert zur Bekämpfung der angebornen Schwäche, Trägheit und häufigen Schwermut oder wenn er von der Bedeutung der Kirche für die Menschheit spricht und eine große Erneuerung des Christentums für die nächste Zukunft erhofft und ersehnt. Schlegel nahm es in dieser Zeit mit seiner Religion zweifellos ernst. Wie er als junger Mann mit kühnster Konsequenz die Freiheit des Individuums verkündete und in dieser Freiheit schwelgte, so wurde er als Katholik zu jenem „humilis rusticus“, den Thomas a Kempis über den „superbus philosophus“ stellt. Es klingt ganz glaublich, daß Touristen es in Wien mit spöttischem Lächeln beobachteten, wie der berühmte Schriftsteller einem begegnenden Priester die Hand küßte und dessen Segen erbat. Wie in seinem Zimmer Weihwasser, Kruzifix und Betschemel nicht fehlten, so lebte er auch das Kirchenjahr in seinen Festen genau und gewissenhaft mit. Letzteres melden uns Schritt für Schritt die Briefe. Gewisse Heilige und Heiligenfeste werden besonders bevorzugt und der Augsburger Freundin empfohlen, z. B. die heil. Cäcilia, der hl. Aloysius, der hl. Johann vom Kreuz, das Lichtmeßfest und der Tag der Verklärung Christi. Schlegel liebt die Schriften des hl. Franz von Sales und empfiehlt die Lesung der Psalmen. Im Anklang an alte Mystiker richtet er seine Verehrung auf das Blut Christi und schreibt auch einmal ein schönes Wort von der Herz-Jesu-Andacht. Selbst bei der Datierung der Briefe wird gerne das kirchliche Fest vermerkt.

Ein paar versteckte Andeutungen weisen flüchtig darauf hin, daß sich unser Romantiker manchmal in dem Gedanken

gefiel, Priester zu werden. Im ganzen jedoch scheint er weniger als andere Konvertiten seiner Zeit den Drang empfunden zu haben, als Prediger mit Wort und Feder zu einem großen Publikum zu sprechen. Er entfaltet seine Missionstätigkeit zunächst in seinem Freundeskreise. Friedrich ist eben noch immer der freundschafts- und geselligkeitsbedürftige Mann wie zur Zeit, als er mit Schleiermacher, Novalis und anderen Genossen gemeinsam dachte, „symphilosophierte“ und „symfaullenzte“. Nur erfüllen seinen Geist jetzt nicht mehr Kunst, Dichtung, Aesthetik, Philosophie allein, sondern an erster Stelle stehen katholisches Glauben und Leben und die Vervollkommnung des inneren Menschen. Der Briefschreiber fühlt sich allen Ernstes auch als eine Art Privatseelsorger im Kreise seiner befreundeten Frauen und Männer, unter denen Christine die erste Stelle einnimmt, zu denen aber auch die Gräfin Lesniowska, die Ursulinerin Agnes Häcking, die Pariser Gräfin Victorine von Saint-Aulaire, Giov. Malfatti und eine Zeit lang der Wundertäter Alexander von Hohenlohe gehören. Schlegel fordert diesen vertrauten Kreis auf, an festgesetzten Tagen der Woche zu bestimmten Stunden gemeinsam mit ihm und für einander zu beten. Der Freundin in Augsburg erteilt er religiöse Ratschläge für alle Seelenstimmungen, für Trauer und Freude, für Versuchung und Gedrücktheit. Er verlangt von ihr wiederum einen eingehenden Bericht über die Wirkung des Gebetes oder einer bestimmten Andacht. Ja er erbittet sich von Christinen die Aufschreibung ihrer ganzen Lebens- und Seelengeschichte.

Schlegel gibt des öfteren nach bewährten aszetischen Mustern sehr vernünftige Ratschläge, so, wenn er mahnt, die gewöhnlichen Pflichten und alltäglichen Arbeiten gewissenhaft zu verrichten, oder wenn er die von ihrem Gatten verlassene Frau, die dadurch in viele Verwirrung gestürzt ward, nüchtern und verständig über ihr Verhalten belehrt. Vieles, vielleicht das meiste, was er seiner Freundin über religiöse Dinge,

über frommes Leben und Fühlen schreibt und rät, stimmt, wenn man es mancher Absonderlichkeit und Ueberschwänglichkeit entkleidet, mit dem überein, was sonst gläubige Katholiken fühlen und denken. Es wird jedoch niemand erwarten, daß ein Friedrich Schlegel, dessen Charakter schon in der Jugend durch bizarre Züge auffiel und der bei allen großen Ideen und Plänen nebenbei stets ein sonderbarer Grübler und als eine echt romantische Natur voll Ehrfurcht vor allem Rätselhaften und Unbewußten war, nicht auch in seinem religiösen Leben der späteren Jahre seine privaten Seltsamkeiten gepflegt hätte. Mit ähnlichen Erwartungen geht man an die Lektüre seiner Briefe an Christine und man braucht nicht lange zu lesen, so stößt man immer häufiger auf mysteriöse Worte und unklare Andeutungen über große Geheimnisse und Kräfte, über eine wunderbare verborgene Welt jenseits dieser irdischen, in welcher sich der Schreiber dieser Briefe mit seiner Freundin auf das innigste vereint fühlt. Wir bemerken oft ein kapriziöses Verknüpfen gesunder religiöser Gedanken mit einer kleinlichen Spielerei von Zeit und Ort und festgesetzten Stunden und schließlich kommt dazu noch ein wunderliches Operieren mit mystischen Zahlen und Hieroglyphen. Alles wird mit höchstem Ernst betrachtet und betrieben. Auch gibt es da zugleich eine Reihe von ärztlichen Ratschlägen und Rezepten für Christinens Krankheiten, die den heutigen Leser zu lebhaftem Kopfschütteln oder zu mitleidigem Lächeln zwingen. Der mit unserer Romantik nicht vertraute Leser greift an den Kopf und fragt sich, ob er wohl noch unter vernünftigen Menschen weile. Erklärlich. Wir befinden uns in diesen Briefen nicht blos im Ideenkreise der katholischen Kirche, sondern auch mitten im Reich des M e s m e r i s m u s, mitten unter jenen Menschen, die einst zu unserer Urgroßväter Zeiten fest und unerschütterlich an die Wunder des sogenannten tierischen Magnetismus glaubten. Von diesem Glauben war sozusagen die romantische Luft erfüllt.

Seit dem Auftreten Schellings gab es ein leidenschaftliches Interesse für Naturphilosophie und alle damit verwandten Wissenszweige. Görres, H. G. v. Schubert, Baader, J. J. Wagner, Troxler, Eschenmayer stehen auf diesen Gebieten lange in hohem Ansehen und vertreten Theorien und Meinungen, die man heute teilweise kaum dem Namen nach mehr kennt. Für die romantischen Betrachter und Erforscher der Natur bilden Natur und Geist eine große Einheit. In der Natur hörte man Gottes Sprache. Die Natur sah und fühlte man von Geist und Poesie durchdrungen und belebt. Wer den Geist kennt und beherrscht, der kennt und beherrscht auch den Körper, galt als anerkannter Grundsatz. Und schon etwas früher war F. A. Mesmer (1733—1815), der schweizerische Arzt, aufgetreten, der sich das Weltall von einem feinen Aether durchströmt dachte. Dieser feinste Stoff erfüllt, wie Mesmer annahm, auch den Magnetiseur, d. i. den mit magnetischer Naturkraft besonders begabten Menschen und kann von diesem wieder heilkräftig wirkend auf andere ausgestrahlt werden. Diese magnetische Kraft wirkt nach jener Theorie auf verwandte, empfängliche Naturen mit magischer Gewalt und Sicherheit. Der Wille und die Divination eines solchen „Begnadeten" erschien dem Magnetismus-Gläubigen geradezu allmächtig. Vortreffliche Köpfe, wie Passavant, Windischmann, Ringseis apotheosieren damals den Willen als höchste Kraft, welche im Stande sei, die Menschheit zu erneuern. Man ging wie sonst in der Romantik, so auch in diesem Falle gerne auf ideenverwandte Aerzte und Naturkenner der Vorzeit zurück, um den eigenen Gedanken noch die Weihe alter Ueberlieferung zu geben, wie denn tatsächlich z. B. Theophrastus Paracelsus die Anschauungen romantischer Naturphilosophen vorwegnimmt, wenn er schreibt:

„Es ist möglich, daß mein Geist ohne des Leibes Hilfe, durch inbrünstiges Wollen allein und ohne Schwert einen andern steche oder verwunde. Also ist es auch möglich, daß ich den Geist meines Widersachers bringe in ein Bild und ihn dann

krümme, lähme nach meinem Gefallen. Ihr sollt wissen, daß die Wirkung des Willens ein großer Punkt ist in der Arzenei. Man kann damit durch Fluchen Böses verhängen über Menschen und Vieh. . . . Alles Imaginieren des Menschen kommt aus dem Herzen und dieses ist die Sonne im Mikrokosmus und aus dem Mikrokosmus geht die Imagination hinaus in die große Welt. So ist die Imagination des Menschen ein Samen, welcher materialistisch wird. . . . Es ist ein großes Ding um des Menschen Gemüt, daß es niemand möglich ist auszusprechen; wie Gott selbst ewig und unvergänglich ist, also auch das Gemüt des Menschen. Wenn wir Menschen das Gemüt recht erkennten, so wäre uns nichts unmöglich auf Erden." [1])

Eine eigentümliche Rolle spielt in diesem Gebiete der Romantik das Hellsehen. Der somnambule Mensch galt als verbunden mit dem Universum, mit dem Allgeist. Den Zustand des Hellsehens hielt man gleichfalls für eine besondere Gunst des Himmels, für eine Art von Verklärung, die den besonders Auserwählten schon hier im Leben zuteil werde. Magnetisch organisierte Menschen und somit auch geistig innig verwandte Seelen sind sich im Zustande des Hellsehens näher und fühlen sich in einer weit innigeren Vereinigung, als in jeder anderen, die sich im Menschenleben denken läßt. Ein solches Paar bildet „einen Aetherleib" und „einen Nervenmenschen". Solche Ideen und eine solche Empfindungsweise mögen uns noch so fremdartig vorkommen, wir müssen uns nichtsdestoweniger in sie hineindenken und hineinfühlen, um Schlegel einigermaßen gerecht zu werden. Wenn wir uns einmal recht vergegenwärtigen, daß er sich mit Christinen in einer solchen magnetischen Gemeinschaft fühlte, welche durch die gemeinsame religiöse Gesinnung der beiden nur noch geheiligter und stärker ward, dann begreifen wir seine leidenschaftlich intimen, fast liebeglühenden Ergüsse, die andererseits doch wiederum nicht einem verspäteten erotischen

1) Bei Riccarda Huch, Ausbreitung und Verfall der Romantik. Leipzig 1902. S. 112 f.

Aufflammen ähnlich sehen. Der eifrige Leser der alten Mystiker schließt sich naturgemäß an den alten Gebrauch an, intime seelische religiöse Vereinigung mit den Ausdrücken der Geschlechtsliebe zu benennen. Er wird nicht müde, immer neue Worte für sein Verhältnis zu Christinen zu finden: „Schwester", „Seelenschwester", „Himmelsschwester", „Schwesterseele", „Christus-Schwester". Er macht beständig seine sprachlichen Anleihen bei der Bibel, bei älteren und neueren Mystikern, um das geheime Weben und Glühen, das Religion und Magnetismus in seiner mystisch veranlagten Seele aufs höchste entfacht hatten, entsprechend auszudrücken. Gerne schließt er Briefe mit einer feierlichen Segensformel, wie: „Gott segne Dich mit allem Segen der Höhe und der Tiefe, zur Rechten und zur Linken, in der Tiefe des Herzens und in der Höhe des Geistes und auf der Finsternis aller Deiner irdischen Wege; mögest Du in dem Blute Christi versiegelt bleiben durch alle Abgründe der Trübsal und Gefahr, versiegelt in seinem allerheiligsten Blute an Deiner Stirne, versiegelt zur Rechten, versiegelt zur Linken. Amen". (S. 235 f.) Ob in diesem Empfindungsleben Schlegels unbewußte erotische Neigungen verborgen mitwirkten, dürfte der kundigste Psychologe aus diesen Briefen kaum feststellen können.

Daß im Verkehre zweier solcher magnetisch-mystisch gestimmter Seelen zur Zeit der Romantik rätselhaften Ahnungen, „Anklängen der Zeit und Zukunft" wie in der Dichtung so auch im Leben besonderes Gewicht beigelegt wird, befremdet nicht mehr weiter. Wir brauchen uns nur Justinus Kerners und seiner Seherin und des Wirkens verschiedener romantischer Aerzte zu erinnern und auf das Aufsehen und den literarischen Tumult, den A. von Hohenlohe durch seine wunderbaren Heilungen verursachte, hinzuweisen, um die Zeitstimmung noch näher zu kennzeichnen, die uns auch aus diesen Briefen Schlegels entgegenweht. Friedrich Schlegel glaubte trotz aller Mißerfolge und trügerischen Ahnungen an seinen Magnetismus

fest wie an das Evangelium. Auch er hält ihn eben für
ne von Gott verliehene Kraft, durch die ein rein und fromm
sinnter Mensch magnetisch verwandte Menschen durch Hand-
islegen, Segnen, Anhauchen, durch verschiedene Mittel und
lanipulationen von allerlei Krankheiten, besonders Nerven-
ankheiten heilen könne.[1]) So will Schlegel seine Frau
Dorothea, so die Gräfin Lesniowska erfolgreich geheilt haben
nd darum versucht er es mit seiner neu erworbenen Kunst auch
i der Frau von Stransky. Weil er nicht gleich persönlich
n Wien nach Augsburg reisen konnte, wie er sehnlichst
ünschte, so wollte er die Wunderkur durch eine innige
betsvereinigung und durch allerhand Mittel aus der Ferne
werkstelligen. Allein weder diese Versuche noch die persönliche
handlung, die er vornahm, als er mit der kranken Freundin
25 in Bad Kreuth und in München zusammentraf, hatten
so unfehlbar erhofften Erfolg.

Von diesen ärztlichen, religiösen und zugleich phan-
ischen Angelegenheiten, von magnetischen Heilrezepten und
schlägen sind die Briefe an Christine bald mehr, bald
iger erfüllt. Das religiöse Vertrauen auf die Kraft des
betes vermengt sich dabei so eigentümlich mit dem naivsten
trauen auf die geheimen magnetischen Kräfte und das
lsehen, daß man kaum eine sichere Grenze zwischen ge-
dem religiösen Sinn und phantastischem Aberglauben zu
hen vermag. Auch ein solches Verquicken von Religion
d Mesmerismus charakterisiert jene Jahrzehnte unserer
omantik. Baaders damals so angesehene Naturphilosophie
ein Musterbeispiel, wie das romantische Denken Religion
nd Physik ineinanderzuweben suchte. Gedenken wir auch
erwandter Bemühungen bei Görres und Passavant.

Neben Schlegels kindlicher Ergebung in Gottes Willen
teht schier unvermittelt sein mühsames und fruchtloses Spin-
isieren über die Wege der göttlichen Vorsehung, die er,

1) Vergl Rottmanners Einleitung. S. XVIII.

wie es scheint, durch die Kraft des Hellsehens erforschen möchte. Er sucht mit Vorliebe Gleichgesinnte zu Freunden zu gewinnen. Wie aus gelegentlichen Bemerkungen hervorgeht, sind Malfatti, Ringseis, jene früher genannten Frauen, eine Zeitlang A. v. Hohenlohe, der aber bald abtrünnig wurde, verschiedene Geistliche und Laien seine einmütigen Gesinnungsgenossen. Das heiligste magnetische Band verbindet ihn mit Christinen. Ihr möchte er durch Gebet und Magnetismus Gesundheit, frohe Seelenstimmung, jedes Seelenglück schaffen. Wenn er erfährt, daß an einem bestimmten Tage, zur festgesetzten Zeit, wo er für seine Seelenschwester inbrünstig betete und seine magnetische Fernwirkung versuchte, Christine sich wohler befindet, dann jubelt er über das Glück eines solchen Wundererfolges förmlich auf (z. B. S. 326). Von welcher Art die magnetischen Heilmittel sind, auf welche Schlegel so hohes Vertrauen setzt, lesen wir beispielsweise S. 353:

„Würden nicht einige Haare (Fr. Schlegels) noch mehr wirken als jene Fäden? — Sie müßten denn auf eine angemessene Art eingewickelt sein, die Du schon finden wirst. Wenigstens in die Stelle an der Seite wünschte ich den Versuch. Vielleicht wäre auch # [1]) Wasser gut, zum Waschen der Stellen und vielleicht auch für Dich zum Trinken. Dieses könnte aber so bereitet werden, daß man einen kleinen gläsernen Zylinder (dergleichen ich noch habe und bei Gelegenheit mitschicken kann) mit Haaren füllte; und hängte ihn dann in ein Glas Wasser auf eine Zeit lang. Bloß # genommen, würde es freilich auf diese Weise nur sehr schwach werden können, aber bei Dir rechne ich auf den außerordentlich starken inneren Zusammenhang zwischen uns. Vielleicht könnte es überhaupt gut sein, einen solchen Zylinder auch auf der Brust oder an der Seite zu tragen. — Was ich aber sehr für mich zu haben wünschte, wäre irgend etwas, ein kleines Zäpfchen Leinwand oder so, was Du an der Stelle in der Seite getragen oder aufliegen hattest. —

---

1) # bedeutet: „magnetisch“.

Sollten etwa zu jenen Vorschlägen mit den Haaren nicht mehr genug vorhanden sein, so kann ich gleich wieder ganz neue schicken, da ich sie seit Friedenheim her noch habe wachsen lassen. Lege mir doch auch zu einem solchen Stückchen Leinwand aus der Seite einige von jenen fünf Fäden, die Du getragen hast; sie werden mir sehr lieb sein. Du kannst sie nur in einem Stückchen Papier in den Brief einlegen."

Die hellseherischen Zustände der Freundin schätzt Schlegel also ein:

„Dieser wunderbare Zustand nun des inneren Seelenschauens ist ganz eigentlich dazu bestimmt, die Herrlichkeit Gottes in den Wundern seiner Schöpfung zu offenbaren, und eben dazu läßt die Vorsehung einen oft in diesen Zustand geraten, um solchen, denen es bestimmt ist, eine höhere Erleuchtung schon hier zu gewähren; denn zu manchen Werken sind wir nicht ausgerüstet und haben nicht die Stärke und das nötige Licht, wenn nicht der Schleier, der jenes Leben und die Geisterwelt verdeckt, zum Teil wenigstens gehoben und uns ein kurzer Blick dorthin gegönnt wird" (S. 19 f.).

Nach romantischer Naturauffassung stehen sich bei den magnetischen Vorgängen Mann und Weib wie zwei entgegengesetzte, sich ergänzende Pole gegenüber. Auf der männlichen Seite der tätige, heilkräftige, wunderwirkende Wille, auf der weiblichen das hellseherische Erkennen höchster Weisheit. Darauf scheint sich zu beziehen, was Schlegel in diesen Briefen des öfteren von den außerordentlichen Aufschlüssen und von der Mitteilung besonders hoher Ideen schreibt, für die er sich Christinen zu höchstem Danke verpflichtet fühlt. Von ihr glaubt er sogar sichere Aufschlüsse über seine Zukunft zu erhalten. „Es wird alles so kommen, wie Sie es gesagt haben; erst das Seelenleiden und dann jenes, was Sie für die weitere Zukunft gesehen haben; und ich bin von Dank gegen Gott durchdrungen, daß er Sie zuerst zum Werkzeug gewählt hat, mir dieses zu enthüllen und klarer in meine Zukunft sehen zu lassen" (S. 81).

Die in der früher angeführten Briefstelle vorkommenden

Erwähnungen der „Stellen", der „Stelle an der Seite" betreffs Verwendung der magnetischen Heilmittel bezogen sich auf die Stigmata (Wundmale), welche sich bei Christinen seit 1825 eine Zeitlang zeigten (möglicherweise im Zusammenhang mit ihren Krankheitszuständen, vgl. S. 34) und ihr besondere Schmerzen verursachten. Da gab es für Schlegel wieder vieles zu raten und neue magnetische Rezepte für die Linderung der Schmerzen zusammenzustellen, die andererseits als höchste Auszeichnung vonseiten Christi, des „Blutbräutigams", erklärt werden. Des Dichters Sprache steigert sich dabei zu immer höherer Innigkeit und Inbrunst.[1])

Außer den Geheimnissen, die in Religion und Naturphilosophie ihren Anhalt suchen, erscheint in Schlegels Briefen gleichzeitig noch eine anscheinend recht nüchterne Mystik, die mit bedeutsamen und symbolischen Zahlen ihr unermüdliches Spiel treibt. Gerade 12 Betrachtungen über Jesus Christus werden Christinen von ihrem Seelenführer verordnet (S. 150). Das Sternbild des großen Bären mit den 7 Sternen hat seine besondere Anziehungskraft (S. 215). Gerade 33 Wochen hofft Schlegel nach der Zusammenkunft mit seiner Seelen-

1) Diese Andeutungen über den Magnetismus müssen hier genügen. Der Leser, der sich gründlicher in das dunkle Gebiet, mit dem man einst einen so überschwänglichen Kultus trieb, vertiefen will, sei zunächst auf Mesmers eigene Schriften verwiesen: „Schreiben an einen auswärtigen Arzt über die Magnetkur". Wien 1774. „Schreiben über die Magnetkur an das Publikum". Wien 1775. „Erläuterungen über Somnambulismus und Magnetismus" 1812. Justinus Kerner: „Erinnerungen und Nachrichten über Mesmers Leben". Frankfurt 1856. Außer dem Artikel von Dechambre im »Dictionaire encyclopédique des sciences médicales« und dem Buche Kiesewetters über den Magnetismus vgl. die Literatur bei R. Huch „Ausbreitung und Verfall der Romantik" Leipzig 1902 und die einschlägigen Abschnitte daselbst. Bemerkt sei noch, daß P. Clemens Maria Hofbauer für den Magnetismus keinen Sinn hegte. E. Veith bezeugt ausdrücklich: „Heilungen, die man dem magnetischen Hellsehen zuschreibt, hat er immer absolut verworfen und verurteilt."

freundin von dieser getrennt zu sein (S. 284). Der Verlauf einer bestimmten Zahl von Tagen erhält für ihn einen eigenen bestimmten inneren Wert (S. 285) und ebenso „der Freitag als der 12. Tag der Trennung“. Christine, deren Großvater schon als ein Mann von „prophetischem Geiste“ galt und kabbalistischen Studien ergeben war, geht auf die Zahlenmysterien ihres Seelenfreundes gerne ein und nach dem Tode Maximilians I. von Bayern ergehen sich beide gemeinsam in apokalyptischen Ahnungen über den Verlauf der Weltereignisse.

Es läßt sich schwer deuten, was Sätze wie die folgenden (S. 296 f.) eigentlich sagen wollen: „Alles, was Sie bei diesem Sie so wunderbar berührenden Ereignis (Tod Maximilians I.) für das Ganze und für die Welt empfunden und worüber Sie Ihre eigenen Leiden für den Augenblick ganz vergessen haben, verstehe ich ganz vollkommen, wie es nun (dort bei Ihnen) alles anders ist und denn doch in nicht gar langer Zeit alles nochmals und wieder ganz anders ꝛc. ꝛc. — Auch die Reihenfolge und den Stufengang der nächstkommenden Weltjahre verstehe ich recht gut und bin ganz damit einverstanden: — drei Jahre Regierung, drei Jahre Vorbereitung, eines der Einführung ins Heiligtum und dann das geheimnisvolle 33. — Denken Sie dabei nur an einen bestimmten Gegenstand und eine menschliche Person, so glaube ich wohl, daß dieselbe Stufenleiter der Entwicklungszeit auf mehrere, ja auf viele, sehr verschiedene Personen und Gegenstände anwendbar ist, freilich in verschiedener und mannigfach veränderter Weise.“

Es ist bekannt, daß Schlegels Wiener Freund, G. Malfatti, der in den Briefen wiederholt erwähnt wird, auch ein solcher eifriger romantischer Zahlenmystiker war, der sich seine Anregungen von der indischen Zahlensymbolik holte und später ein Buch über diese Materie schrieb: „Anarchie und Hierarchie des Wissens“. Der Gedanke der alten Pythagoreer, daß die Gestaltung und Anordnung des Universums im Zahlensystem beschlossen liege und daß derjenige, der die Zahlen nach ihrer physikalisch-philosophischen Bedeutung,

nach ihrem mystischen Sinn durchschaue, zugleich in das Wesen der Dinge sehe (Eschenmayer), erlebte in Schlegels Tagen seine Auferstehung. Im Zusammenhang mit dieser Zahlensymbolik und als poetisches Requisit kam die Astrologie, den Rationalisten zum Hohne, wieder zu Ehren. Während sich in der Schicksalstragik die unheimliche Alpdruckstimmung nicht selten an einen verhängnisvollen Tag („der 24. Febr.") knüpfte, operiert der Naturphilosoph mit der Dreiheit und Ellipse, um mit wissenschaftlichem Ernst darauf alle Erscheinungen der sichtbaren Welt zurückzuführen.[1]) Auch Hellsehen und Zahlenmystik treten in Verbindung. Man wollte nämlich im Zustande des Somnambulismus eigene Zeit- und Zahlenmaße beobachten. Dies alles half damals mit, daß man ein so hohes Zutrauen zur geheimen Magie der Zahlen gewann, durch die man das Wesen der Dinge zu erschließen glaubte. Und Schlegel erscheint von diesen Ideen erfüllt wie viele seiner Zeitgenossen.

Nahe an dieses für uns wenig erfreuliche Gebiet grenzt Schlegels Spiel mit den Hieroglyphen. Es sieht fast aus, als ob er in den wunderlich dunklen Zeichen für mystisch-tiefe Worte auch eine Art heiliger Magie gesucht hätte. Er will Christinen sowie ein anderesmal Windischmann (Walzel S. 647) anscheinend eine besondere Freude bereiten, wenn er ihnen die alttestamentlichen Worte „Urim" und „Thumim" („Lichter" und „Kräfte"), hieroglyphisch auf einen Zettel geschrieben, übersendet, wobei jedes hieroglyphische Zeichen wieder seine eigene Symbolik enthält. — —

Die zwei Hauptrichtungen des Schlegel'schen Geistes in diesen intimen Briefen aus seinen letzten Lebensjahren, die ernstreligiöse und ihr mesmerianisch-mystischer Einschlag sind im vorstehenden kurz gekennzeichnet. Daß sich diese Charakteristik noch mannigfach zu vertiefen hätte, brauche ich kaum zu betonen und ebensowenig, daß mit den gegebenen Finger-

---

1) Vgl. z. B. C. A. Eschenmayer. Grundriß der Naturphilosophie. Tübingen 1832.

zeigen noch lange nicht alles erschöpft ist, was sich aus diesen Dokumenten herauslesen ließe. So wäre vor allem zu untersuchen, wie dieses romantische Gedankengewebe religiöser und naturmystischer Art sich in den Gedichten und anderen Werken Schlegels aus den zwanziger Jahren reflektiert. Es wäre weiters ein dankbares Problem, die konstant gebliebenen Charaktereigenschaften und die individuelle Gemütsverfassung, die bei allem Wandel der Weltanschauung Alter und Jugend verbindet und andererseits das merkliche Einwirken der neugewonnenen Ueberzeugung auf den ganzen Menschen festzustellen. Verschiedene Andeutungen in den Briefen laden ein, den Beziehungen unseres Mystikers zu gleichzeitigen verwandten Geistern nachzugehen. Daß z. B. Saint-Martin für ihn wichtig war, verrät gleich der erste Brief. Die ganze eigentümliche Art, wie Schlegel verschiedene Lebensgebiete, Persönlichkeiten, kirchliche Einrichtungen ꝛc. ansieht, fordert unser Interesse heraus. Doch das sind Fragen, die sich besser nach dem Erscheinen des zweiten Bandes dieser Briefe vornehmen lassen.

Was die Publikation selbst anlangt, so wurde sie von Rottmanner mit Geschick und Sorgfalt in Angriff genommen. Wenn man auch in der Einleitung eine für den heutigen Leser notwendige genauere Orientierung über die Magnetismusbewegung vor hundert Jahren gewünscht hätte, so muß andererseits anerkennend betont werden, daß alles Persönliche, Biographische, Genealogische und, was sonst mit den äußeren Lebensverhältnissen der vorkommenden Persönlichkeiten zusammenhängt vom Herausgeber mit größter Mühe und Sorgfalt aufgesucht und gesammelt und in Einleitung und Anmerkungen zur Unterstützung des Lesers verwertet wurde.

Wir mögen an die Persönlichkeit des alten Friedrich Schlegel, mit dessen lebhafter Geistestätigkeit und tiefreligiösem Sinn sich jene wenig ansprechenden mystischen Liebhabereien vereinigen, einen strengen Maßstab anlegen, im ganzen wird

Rottmanner Recht behalten, wenn er meint, daß das Bekanntwerden dieses Materials nicht geeignet sei, auf das Charakterbild des Briefschreibers einen Schatten zu werfen. Man muß sich erst allmählich gewöhnen, diese Persönlichkeit mit ihren Vorzügen und Schwächen im ganzen zu nehmen. Das wird man freilich erst mit richtigem Abwägen dann vollends können, wenn einmal die große innere Umwandlung, welche sich im Jahrzehnt von 1798—1808 vollzog, in jener Periode, wo philosophische Studien, die Betrachtung der altchristlichen Kunst und Literatur, eigenes Forschen und Denken, ernstliches Durchprüfen der großen philosophischen Leistungen der Vorzeit und Gegenwart in Schlegel die Ueberzeugung reifen ließen, daß ohne Offenbarung eine befriedigende Erkenntnis und Lebensansicht nicht möglich sei und wo endlich auch der Umgang mit edlen Katholiken wesentlich mithalf, den ruhelosen Ahasver der katholischen Kirche näher zu führen, ihre klare und erschöpfende Darstellung erhalten hat. Die Briefe und Schriften Friedrichs sowie die Ueberlieferungen aus seiner Umgebung bieten schon heute ein schier unerschöpfliches Material dafür. Leider noch nicht alles, was man wünschen möchte. So vermissen wir schwer den 3. Band von Dr. Raichs Publikation „Dorothea von Schlegel". Bei genauerer Bekanntschaft mit dem Lebensgange des so lebhaft angefeindeten Konvertiten wird sich noch immer mehr herausstellen, daß die üblen Nachreden über ihn, die sich Jahrzehnte lang durch unsere Literaturgeschichten fortschlichen, die Legende von den egoistischen Motiven, die ihn zum Katholizismus und nach Oesterreich geführt haben sollten, einfach nicht vorhanden waren. Der beste Kenner unserer deutschen Romantik O. Walzel stellte übrigens bereits fest: „Kein leichtfertiger Entschluß, keine äußeren Vorteile haben ihn dem Katholizismus in die Arme geführt. Der Uebertritt ist unbedingte Folge der Entwicklung Friedrich Schlegels in den zehn Jahren von 1798 bis 1808."

LXI.

Smyrna und Ephesos.

(Fortsetzung.)

Vom Artemision aus, in dessen Nähe übrigens noch andere antike Reste sich finden, z. B. ein aus lauter antiken Werkstücken zusammengesetztes byzantinisches Tor, suchen wir die wenig weiter nördlich gelegene große „Moschee des Sultans Selim“ auf. Wir lassen die elenden, lehm- und schilfbedeckten Hütten von Aya-Suluk zur Linken liegen und stehen bald vor einem prachtvollen Bauwesen, natürlich wieder Ruine. „Selimsmoschee“ wird dasselbe gewöhnlich genannt, aber mit Unrecht. Denn nach der großen Bauinschrift über dem Hauptportal, die durch J. von Karabacek entziffert wurde, ist diese Moschee, die schönste der seldschukischen Bauten von Aya-Suluk und eines der schönsten Bauwerke der mohamedanischen Welt im allgemeinen, im Jahre 1375 erbaut worden durch Sultan Isa-Beg von Aïdin. Besonders die Westseite mit den prächtigen Stalaktitengewölben und dem herrlichen Minaret wirkt überaus großartig. Uebrigens fehlt es hier auch sonst nicht an seldschukischen Resten, und die Annahme rechtfertigt sich ohne weiteres, daß hier einstens an Stelle der byzantinischen Siedelung ein großes seldschukisches Geweinwesen getreten sei, welchem die heute noch in Trümmern erhaltenen 14 Moscheen, mehrere Turben (Grabhäuser), 4—5 Bäder und ebensoviele Minarets zuzuweisen wären, vielleicht auch die Zitadelle auf dem Hügel

von Aya-Suluk. Namentlich eines der Bäder in unmittelbarer Nähe der Moschee gelegen, macht einen gar seltsamen Eindruck. Das Mauerquadrat, auf dem die Kuppel sitzt, ist fast bis an die Oberkante durch den Schlamm verschüttet, so daß auf den ersten Blick die Kuppel auf dem Boden zu hocken scheint. In das Kuppelgewölbe ist eine Unzahl von Oeffnungen gebrochen, die sich bei näherem Zusehen als Lichtschächte erweisen, aber das Bizarre des Eindrucks nur noch steigern. So erinnert nach einer treffenden Bemerkung des österreichischen „Ephesoswerkes" (S. 4) diese scheinbar auf dem Boden sitzende Kuppel an einen grandiosen Termitenbau.

Unser nächstes Ziel ist die Grabungsstätte der Oesterreicher, d. h. das hellenistische Ephesos. Wir durchqueren nach Südwesten die Ebene direkt auf den Doppelgipfel des Pion zu, ein Weg von etwa einer halben Stunde. Es herrscht eine erdrückende Hitze, die in dem mauergleichstehenden Roggenfeld, das uns weit überragt und jede Aussicht unmöglich macht, allmählig zu betäubender Gewalt sich steigert. Wie ganz anders ist die Luft doch hier als unter Griechenlands Himmel. Ich habe dort gewiß auch manchen rechtschaffen heißen Tag erlebt, erinnere mich aber, den Abend in Syra ausgenommen, nicht, jemals während der verschiedenen Wochen meines Aufenthaltes in Hellas unter einer Schwüle gelitten zu haben, wie sie gewöhnlich — so lautet das Zeugnis anderer Beobachter — über diesem Tale brütet. Dort eben ozeanisches und hier zum ersten Male wieder kontinentales Klima, und vollends auf diesem Sumpfboden.

Wir sind am österreichischen Grabungsterrain angekommen. Eigentlich mußte man es stets auffallend finden, daß, während in Griechenland kein Stein auf dem andern ruhen durfte, Asien so ganz vernachlässigt wurde, abgesehen etwa von Troja und Pergamum. Und doch war in allen Fragen von Kunst und Wissenschaft und jeglicher Kultur dieses Asien dem Mutterland um ein Bedeutendes voraus.

Wie viele Aufschlüsse mußten da zu erwarten sein über eine Reihe von viel debattierten Fragen, wie nach der Herkunft der griechischen Kunst in der Gesamtheit ihrer Zweige, nach der weiteren Aufhellung der griechischen Mythologie, über griechische Kolonisation usw. Auch darüber konnte eigentlich kein Zweifel sein, daß Kleinasien sozusagen jeden Spatenstich reichlich lohnen würde. Hier sind ja alle Voraussetzungen des Erfolges gegeben. Eine Ausgrabungskampagne ist von vorneherein jeder anderen überlegen, wenn sie auf ehemals reich besiedeltem, hernach aber entvölkertem Boden unternommen wird. In solchem Falle besteht ohne weiteres die Vermutung, daß das Gut des Altertums der Hauptsache nach vor weiterer menschlicher Zerstörung bewahrt geblieben ist. Man denke an die schützende Hülle, welche der afrikanische Wüstensand um die herrlichen, von Franz Wieland so anziehend beschriebenen Ruinen von Tunesien gelegt hat. Aber was dort mitleidig der Sand getan hat, besorgten in Asien der viele Meter hoch aufgeschichtete Schlamm der Flüsse und die dichten Schleier einer jahrhundertelangen, kaum je gestörten Vergessenheit. Die Entvölkerung Kleinasiens aber ist leider übergroß genug. Anderseits liegt allerdings der Grund, weshalb Kleinasien lange Zeit ein noli me tangere für die Archäologie geblieben ist, am Tage. Man vergegenwärtige sich die überaus große Unzugänglichkeit des Landes, die Entbehrungen, ja Lebensgefahren, denen man alsbald begegnet, wenn man etwa das gastliche Haus des Karpouza in Aya-Suluk verlassen hat und weiter ins Innere vordringen will; von den Plackereien der türkischen Regierung will ich gar nicht weiter reden. In letzterer Hinsicht nun ist eine entschiedene Wendung zum Besseren zu verzeichnen, seitdem unter der ausgezeichneten Leitung des Hamdy Bey sogar — obstupui, steteruntque comae! — eine eigene türkische Archäologenschule sich gebildet hat, die selbständige Grabungen vornimmt. Ja der Wind wehet, wo er will. Doch machen sich heutigen Tages auch die übrigen

hemmenden Umstände weniger empfindlich bemerkbar, seitdem in den stillen Tälern und auf den rauhen Ebenen Kleinasiens der Pfiff der Lokomotive zu ertönen begonnen hat. Und dieser Pfiff hat die Toten aus ihren Gräbern wieder erweckt.

Welch ein Leben da mit einem Male sich regt. Man lese z. B. den Bericht Ernst Kaliakas in Ilbergs „Neuen Jahrbüchern" (Jahrgang 1899, 3. Bd. S. 665 ff.) oder einzelne der Reiseschilderungen, wie sie gerade für dieses Gebiet im letzten Jahrzehnt in beträchtlicher Zahl der Oeffentlichkeit übergeben worden sind. Mit freudiger Genugtuung können wir konstatieren, daß die rühmlich bekannte deutsche Archäologie auch hier ihren Platz behauptet hat. Zwar sind Troja und Pergamum immer noch die hervorragendsten Schauplätze deutschen Forscherfleißes, aber nicht mehr die einzigen. Deutsche Gelehrte waren oder sind tätig in Priene, das durch seinen hochmodernen Stadtbauplan (lauter Quadrate!) besonders die Aufmerksamkeit anzieht, ferner in Magnesia am Mäander, in Hierapolis, in Milet. Aber auch andere Nationen haben mit Nachdruck eingesetzt. Die Amerikaner haben sich Assos auserwählt, die Franzosen Myrina und Didyma, die Türken Lagina. Die Oesterreicher aber haben zu Ephesos eine Grabung großen Stils unternommen und nunmehr zu einem schönen Teil durchgeführt, und zu dieser eben möchte ich den Leser führen. Das Genannte sind aber nur einzelne wichtigere Daten über größere Unternehmungen; danebenher geht eine ausgedehnte, sehr ergebnisreiche Bereisung und Erforschung des ganzen Landes mit seiner ungeheuren Ausdehnung. Alles in allem läßt sich Kleinasien heute schon nach Strzygowskis Wort als ein Neuland der Kunstgeschichte bezeichnen. Man braucht dort häufig gar nicht zu graben, sondern nur zu reisen, um zum archäologischen Entdecker zu werden. Bereits sind Stadtanlagen mit überraschend guter Erhaltung konstatiert, von denen wir nicht einmal den Namen wissen. Und doch stehen

wir, was betont werden muß, erst am Anfang der Arbeit. Welche Fülle von Licht dürfte wieder einmal, wenn nur erst die schlimmsten Hindernisse überwunden sein werden, aus dem Orient kommen.

Im Zelte der Oesterreicher wurden wir mit der gewohnten österreichischen Liebenswürdigkeit und Herzlichkeit aufgenommen und Herr Dr. Wilberg übernahm mit größtem Entgegenkommen die Führung unseres Giro. In Kürze wenigstens möchte ich Bericht erstatten über die bis jetzt getane Arbeit und über die gewonnenen Erfolge. Meine eigenen, an Ort und Stelle gemachten Aufzeichnungen habe ich ergänzt aus den neuesten Berichten, soweit sie mir erreichbar waren, vor allem aus der großen Prachtpublikation der Oesterreicher selbst, wovon einmal der erste Band erschienen ist unter dem Titel: „Forschungen in Ephesos, veröffentlicht vom österreichischen archäologischen Institut. Wien 1906". Das Werk, in Hinsicht auf die Ausstattung, besonders die Reproduktionstechnik, wie auf den Inhalt eine gleich rühmliche Leistung, ist zugeeignet „Sr. Majestät, dem Großsultan Abdul Hamid II., dem Beschützer und Förderer österreichischer Forschungen in Ephesos".

Doch zuerst einiges über die Geschichte dieser Grabungen. Die Oesterreicher, welche ja seit langer Zeit mit der Levante die lebhaftesten Beziehungen unterhalten, die bis auf die Tage Karls VI., Maria Theresias und Josephs II. sich zurückverfolgen lassen, hatten Mitte der neunziger Jahre Ephesos zum Exerzierplatz für ihre Archäologen erkoren und zwar zunächst in privater Weise. Planmäßige Grabungen wurden gemacht seit 1896. Als dann nach deutschem Vorgang endlich ein amtliches „Oesterreichisches archäologisches Institut" gegründet wurde, ward das Ephesosunternehmen im Jahre 1898 diesem Institut übertragen. Die Führung lag in der Hand Benndorfs, erster Sekretär war Rudolf Heberdey, welchen beiden aber bald ein Stab tüchtiger Mitarbeiter zur Seite trat. Nachdem die Engländer das Arte-

mission vorweggenommen hatten, wurde das Hauptabsehen, ohne daß andere Unternehmungen prinzipiell ausgeschlossen worden wären, auf einen Budrumia geheißenen Flurbezirk gerichtet, der sich in dem Winkel zwischen Pion (jetzt Panajirdagh), Koressos (jetzt Bulbuldagh) und dem am Nordfuß des letzteren gelegenen alten Hafen von Ephesos ausdehnt. Hier lag einstens das Herz der hellenistischen Stadt, heute sieht das Auge nur ein ungeheures Trümmerfeld. Die Oesterreicher erwarben den ganzen Bezirk käuflich und wollten sich frohgemut an die Arbeit machen. Aber das Grundwasser bereitete ganz ungeahnte Schwierigkeiten. Im Beiblatt der Jahreshefte des österreichischen Instituts I (1898) S. 60 macht Benndorf sehr interessante Mitteilungen über die Arbeiten dieses ersten Jahres. Es sollte die Agora untersucht werden. Aber das drei Fuß tiefe Grundwasser, das gleiche Höhe mit dem Spiegel des Hafenbeckens zeigte, ließ sich aller Anstrengung ungeachtet nicht beseitigen. Man versuchte es mit Ausschöpfen und Auspumpen. Jedoch es war damit gegen den Durchfluß durch das Geröll nicht aufzukommen. Alle Funde, die trotzdem glückten, mußten buchstäblich aufgefischt werden und genauere Aufnahmen, ohne die man sich heutigen Tages keine Grabung mehr denken mag, waren nur in begrenztem Maße möglich. So entschlossen sich die Forscher nach Humanns Angaben zur Anlegung eines über zwei Kilometer langen, vier Meter breiten Entwässerungskanals, welcher tatsächlich das Grundwasser um drei Fuß erniedrigte, aber auch nicht völlig beseitigte. Indessen traten auch noch andere Schwierigkeiten dem großen Werke in den Weg. Ich weise nur noch hin auf die Ungunst des Klimas und die dadurch bedingte Beschränkung der jährlichen Grabungszeit. Das Objekt aber, das sich die Oesterreicher erkoren haben, ist von geradezu überwältigender Größe. Gewiß ist bereits viel geschehen. Aber Benndorf muß noch im Jahre 1906 selber bemerken, daß der größere Teil des Ruinenfeldes noch unberührt ist. Möge das kühne Unternehmen bald den Tag

einer restlosen Persolvierung sehen und Oesterreichs Gelehrte damit für neue große Aufgaben frei werden.

Und nun zu unserm Rundgang durch die Ausgrabungen. Wir hatten, vom Artemision herkommend, die Stadtanlage erreicht am Nordabhang des Pion, hatten die Stelle eines (später freigelegten) Tores passiert und waren zwischen zwei Gebäuden von bedeutendem Umfange durchgeschritten. Das eine uns zur Rechten und nach Norden liegende wurde früher, wie es scheint nicht mit genügender Sicherheit, als Gymnasium bezeichnet, während das linke ein Stadion von großen Dimensionen ist. An der Ecke des Stadiums wenden wir links nach Süden, passieren die Schmalseite des Stadions und haben alsbald zwei neue Monumente vor uns, rechts eine noch nicht identifizierte Ruine, die man faute de mieux Serapeion nennt, links unmittelbar an der Südwand des Stadions einen mächtigen römischen Bogen. Von hier führt uns gerade aus nach Süden eine wohlerhaltene, mit Platten belegte Straße zum Theater, über welches Heberdey im Beiblatt zu den Jahresheften des Oesterr. archäologischen Instituts 1898 S. 60 ff. u. 1899 S. 37 ff. vorläufigen Bericht gegeben hat. Es ist in eine nach Westen geöffnete Mulde des Pion (Panajirdagh) hineingebaut. Doch war die Mulde für den geplanten Riesenbau zu klein und der Abfall des Pion zu steil, und so mußten die zwei Flügel des Zuschauerraums auf mächtige Stützbauten gestellt werden und auch der Raum für das Skenengebäude mußte erst künstlich durch große Aufschüttungen gewonnen werden. Der Zuschauerraum war mehr als halbkreisförmig und weist an seiner Oeffnung nach Westen eine untere Gesamtbreite von 140 Metern auf. Zwei Umgänge scheiden die 66 Sitzreihen in drei Ränge. Auf dem obersten Umgang lief eine Säulenstellung hin. Von den höchsten Sitzen aus muß der Blick auf die Prachtstadt unten und auf die ganze Gegend ein bezaubernder gewesen sein. Drei Bauperioden dürfen als nachgewiesen gelten, die ursprünglich-hellenistische, der Zeit der Gründnng der lysi-

machischen Stadt angehörend, eine römische etwa aus der Zeit Hadrians, und eine spätrömische aus der Mitte des 3. Jahrhunderts mit wiederholten Ein- und Umbauten. Bei unserem Besuche war der ganze Bau bereits freigelegt und sah so reinlich und geordnet aus, daß es eine Freude war. Vor den Grabungen war jedoch die Orchestra überdeckt durch einen undurchdringlichen Berg von Schutt, über dem Skenengebäude aber ruhte ein 100 m langer und 15 m hoher Trümmerhügel. Wood hat es auf der Jagd nach dem Dianentempel auch hier mit seinen Tastgrabungen versucht. Wenn die Oesterreicher anfangs sich mit dem Gedanken trösteten, daß der Schaden nicht allzugroß sein werde, so zeigte sich doch bald, daß das Eingreifen des Engländers verderblicher war, als man zunächst mutmaßen mochte, zumal er nicht einmal einen brauchbaren Bericht darüber hinterließ. Möge die Hoffnung, daß ein gründliches Studium der von Wood nach London verbrachten Werk- und Skulpturstücke in die Nebel, die teilweise noch über der Geschichte dieses wichtigen Baues liegen, Helligkeit bringen werde, nicht trügen. Beide, der österreichische Fleiß und das Theater von Ephesos, wären solchen Erfolges würdig.

Manch festlicher, aber auch mancher leidenschaftlich bewegte Tag mag hier gefeiert worden sein. Von allen jedoch ist keiner zu solcher Berühmtheit gelangt, wie der, von welchem uns die Apostelgeschichte 19, 23 erzählt. Was mag denn nur geschehen sein? Plötzlich stürmen hunderte und tausende durch die Tore des Theaters, eine wilde, schreiende, gestikulierende, erhitzte Masse, die von Minute zu Minute wächst. Mit der wachsenden Menge aber wächst die Verwirrung. Die meisten wissen überhaupt nicht einmal den Grund des Auflaufs. Doch siehe, da zerren sie einen Mann, offenbar einen Juden, auf die Orchestra. Dieser will reden. Aber da ruft die Menge: „Groß ist die Diana der Epheser“, und so rufen sie fast zwei Sunden lang, bis

endlich der Stadtschreiber von Ephesos, unter so viel Narren der einzige Kluge, die Menge zum ruhigen Auseinandergehen beredet.

Brotneid, Verfolgungssucht, die sich ein religiöses Mäntelchen umgeworfen, Skandal- und Sensationswut hatten wieder einmal einen großen Tag gehabt.

Rottweil. B. Krieg.

(Fortsetzung folgt.)

LXII.

Der Krach an den österreichischen Universitäten.

Noch heute ist in Oesterreich die Erinnerung an den großen wirtschaftlichen Krach im Jahre 1873 bei der älteren Generation lebendig. Der Liberalismus hatte denselben herbeigeführt. Die Katastrophe, welche über Nacht manchen reichen Mann zum Bettler machte und zur Verzweiflung trieb, hat damals vielen die Augen geöffnet und so dazu beigetragen, daß eine Rückkehr zu christlichen Prinzipien im Wirtschaftsleben eintrat. Statt des wahren Wohlstandes im Volke hatte man in Oesterreich einen Scheinreichtum erjagen wollen. Schließlich waren Millionen dabei ums tägliche Brot gekommen. So wurde der Krach fühlbar, der freilich eine latente tiefgehende Erkrankung des Geisteslebens in der Pflege falscher Grundsätze voraussetzt. Schlimmer ist es, wenn im Betriebe der Geisteswissenschaften, die Geist und Herz der führenden Klassen der Gesellschaft wie das tägliche Brot zu nähren bestimmt sind, sich Schein statt Sein offenbart. Es gibt dann weniger Geschrei in den großen Massen des Volkes, das von der Größe des Unglückes wenig

ahnt; das Uebel ist aber ungleich gefährlicher und schwerer gutzumachen.

Ein solcher Krach im Geistesleben der österreichischen Universitäten ist durch den letzten Katholikentag offenbar geworden. Die Größe und Schwere desselben zeigt sich darin, daß der österreichische Unterrichtsminister bis heute für die Krankheitssymptome keine Abhilfe geschafft hat, worin sich die erwähnten Mißstände offenbarten. Ob er bei seinem bekannten Liberalismus überhaupt gewillt ist, die Wurzel des Uebels zu beseitigen, ist mehr als zweifelhaft. Die Nachricht, daß sein Verbleiben unsicher sei, wäre daher freudig zu begrüßen, falls Aussicht auf einen kommenden Mann mit christlicher Ueberzeugung wäre. Von der äußeren und inneren Erstarkung der christlich-sozialen Partei wird die Erfüllung dieser Hoffnung abhängen. Man sollte meinen, daß auch ein oberflächlicher Blick auf die Jammerzustände, die der antichristliche Liberalismus auf den österreichischen Universitäten geschaffen hat, beitragen sollte, den Christlich-sozialen Freunde zu erwecken und sie selbst in der lebendigen Erfassung der katholischen Prinzipien zu festigen.

Den hauptsächlichen Anlaß zu den bekannten Worten des Bürgermeisters in Wien, Dr. Lueger, die gelegentlich des Katholikentages wie ein zündender Funke in ein Pulverfaß fielen,[1]) hatte bekanntlich die Verhinderung der dritten Promotion des Privatdozenten Dr. Joh. Ude am 24. Okt. 1907 an der Grazer Universität gegeben. Als Mitglied der katholischen Studentenverbindung „Carolina", als katholischer Priester und endlich als außerordentlich hoffnungsvolle Persönlichkeit, da er zu dem Doktorate aus Philosophie und Theologie noch die Promotion in den Naturwissenschaften erreichte und als Privatdozent eine einflußreiche Tätigkeit entfaltete, war und ist Dr. Ude der „deutschvölkischen Studentenschaft" verhaßt. Dieselbe wußte durch die roheste Prügelei

1) Vgl. Histor.-polit. Blätter, Bd. 140, S. 881 ff.

die Promotion zu verhindern und der Rektor Magnifikus erklärte sich dabei außerstande, die Prügelszenen zu verhindern und dem Benachteiligten zu seinem Rechte zu verhelfen. Der machtlose Rektor, Dr. Hanausek, hat nun im Januar d. J. sein Rektorat niedergelegt. Unter dem neuen Rektor, Dr. Holl, ist diese Angelegenheit, welche nur scheinbar Privatsache des Dr. Ude ist, Ende Februar in ein Stadium getreten, das einer Kapitulation der Autorität vor der Anarchie gleichsieht. Der akademische Senat von Graz hat nämlich dem Dr. Ude durch den Rektor eine Rüge erteilen lassen, weil derselbe „sich einer Außerachtlassung seiner akademischen Behörden schuldig gemacht habe". Diese sonderbare Rüge, die zu dem erlittenen Unrecht noch eine Strafe fügt, hat den Gemaßregelten zu einer energischen Beschwerde an das Unterrichtsministerium veranlaßt, worin derselbe auf Grund des Gesetzes die Unzulässigkeit seiner Maßregelung nachweist, vom Ministerium Genugtuung für seine tief verletzte Ehre fordert und schließlich folgende prinzipielle Kennzeichnung der Zustände gibt:[1])

„Es ist als eine tiefe Schmach für unsere Hochschulen anzusehen, wenn an denselben die Vertreter einer bestimmten Gesinnung und Weltanschauung fortgesetzt durch alle Mittel der Gewalt und des Terrorismus mundtot gemacht und an der Betätigung ihrer freien Anschauung gehindert werden. Gerade an den Hochschulen ist eine solche Art der Austragung eines rein geistigen Meinungsstreites als dem Prinzip der Hochschule direkt widersprechend zu erkennen. Zum mindesten hat aber bei den gegebenen Verhältnissen wenigstens der Lehrkörper und vor allem die akademische Behörde die Pflicht, alles zu vermeiden, was als eine direkte oder indirekte Förderung der von den Studenten angewandten terroristischen Vergewaltigungsaktionen angesehen werden müßte. Ein Erkenntnis, wie das gegen mich ergangene, erscheint aber direkt als eine moralische Gutheißung des am 24. Oktober 1907 aus Anlaß meiner Promotion verübten Gewaltstreichs."

1) Vgl. Reichspost vom 22. Februar 1908.

Die Verlegenheit, welche diese Beschwerde dem Ministerium bereiten wird, läßt sich nach der denkwürdigen Konferenz beurteilen, die der Ministerpräsident Baron Beck am 4. Febr. d. J. in Wien unter Zuziehung des Unterrichtsministers, des Statthalters von Steiermark, des deutsch=nationalen (!) steirischen Abgeordneten Hofmann von Wellenhof und der Dekane der Grazer Universität gehalten hat. Am Schluß der Konferenz richtete der Ministerpräsident an die Dekane „die ernste Mahnung, doch dafür zu sorgen, daß endlich die Ruhe an der Universität hergestellt werde". Die Dekane ihrerseits stellten dieser „ernsten Mahnung" die Erklärung entgegen, sie könnten keine bindenden Zusagen geben, da die Beschlußfassung dem ganzen Senat zukomme. Seitdem hat nun der Senat, wie oben berichtet, beschlossen, den deutsch=völkischen Radaubrüdern den Dr. Ude zu opfern. Der Krach der Autorität ist somit schon jetzt vollständig, wenn nicht das Unterrichtsministerium den Senatsbeschluß mindestens für nichtig erklärt. Bei dieser Ohnmacht der österreichischen Regierung der „freiheitlichen" Studentenschaft gegenüber erklärt sich der Entschluß der christlich=sozialen Partei, mit allen zu Gebote stehenden Mitteln im Parlamente auf Schaffung der Ordnung zu dringen.

Zur richtigen Beurteilung dieser schmachvollen Lage muß freilich auf den eigentlichen Grund hingewiesen werden, der in dem viel schlimmeren Krach des Wissenschaftsbetriebes an den österreichischen Universitäten liegt. Derselbe wurde gleich nach dem Katholikentage in der Protestversammlung offenbar, die der Rektor Magnifikus der Wiener Universität gegen die Parole der christlichen Rückeroberung der Universitäten für den 25. November 1907 einberufen hatte. Mit Ausnahme der theologischen Fakultät hatte sich nahezu der ganze Lehrkörper der Wiener Universität dazu eingefunden. Unter den Wenigen, die der Einladung zur angeblichen Wahrung der Freiheit nicht folgten, hat sich der Direktor der k. k. Zentralanstalt für Meteorologie, Hofrat Dr. Pernter,

ein außerordentliches Verdienst erworben. Er ließ nämlich dem Einberufer eine offene Antwort zukommen, die für die Geschichte der Universität ein wertvolles Dokument bleiben wird. [1])

„Einen Protest" — sagt Dr. Pernter im Eingang seiner mannhaften Erklärung, womit er sein Fernbleiben begründet — „gegen die Revindizierung der vollen Gleichberechtigung der katholischen Studentenschaft, besonders der katholischen Verbindungen, welche Revindizierung sowohl Bürgermeister Dr. Lueger als Minister Dr. Geßmann ankündigten, würde ich für ungerecht halten, wie ich denselben für einen Akt der Protegierung der politisch fanatisierten terroristischen Gruppen der Studentenschaft und für einen Freibrief für die rohesten Gewalttaten der radikalen Gruppen gegen die katholischen Minoritäten ansehen müßte, wofür ich die Mitverantwortung nicht übernehmen möchte."

Bezüglich des angekündigten Protestes gegen „das Uebergreifen jeder den Unterrichtsanstalten fernstehenden Gewalt auf das Gebiet der Hochschule sagte Dr. Pernter: „Es ist mir gut bekannt, was damit gewollt ist; es soll die absolute Unabhängigkeit und Selbstherrlichkeit der Universitäten speziell bei Besetzungsvorschlägen so entwickelt werden, daß selbst das Unterrichtsministerium nicht das Recht hat, jemals von seinen Vorschlägen abzugehen. Man will aber diese Ausnahmsstellung für die Hochschulen, man will die Universitäten zu einem Staat im Staate machen, nur um die jetzt dort herrschende Majorität des Liberalismus und der antikatholischen Weltanschauung für immer zur Beherrscherin der Hochschulen zu machen und in erster Linie jeden echt katholischen Professor auszuschließen und unmöglich zu machen. Da mich alle meine Kollegen kennen, würde ich der Lächerlichkeit anheimfallen, wollte ich da mittun oder dazu auch nur schweigen. Ich erkläre mich also wieder gegen diese Protestaktion, weil sie nur wieder gegen meine katholischen Genossen gemeint ist und

1) Veröffentlicht in der Reichspost Nr. 287 vom 25. Nov. 1907.

einen Hebel zur vollen Beseitigung der katholischen Weltanschauung von den Universitäten abgeben soll.

Was das Uebergreifen speziell politischer Parteien betrifft, so ist es in einem parlamentarisch regierten Staate ausgeschlossen, daß man durch Proteste und Entrüstungskundgebungen verhindern kann, daß politische Parteien auch in unsere Universitätsverhältnisse eingreifen, wenn sie stark genug dazu sind; liegt es ja im Wesen des parlamentarischen Regierens, in alle Verhältnisse des Staates einzugreifen, wo eine Partei dazu das Recht erlangt. Speziell die Schulen, alle von der Volksschule bis zur Universität, waren stets ein Politikum und leider waren eben die Schulen immer das umstrittenste Kampfobjekt der politischen Parteien. So war es immer der wichtigste Programmpunkt aller liberalen Parteien, das Schulwesen in Oesterreich ganz und voll zu erobern, und wenn die Universitäten heute eine Domäne des Liberalismus sind, so wurde diese Stellung nur möglich durch die Eroberung der Universitäten durch die politisch-liberale Partei. Ein Verzicht auf ein Eingreifen politischer Parteien in Universitätsangelegenheiten ist also eine offenbare Utopie."

Die von etwa 300 Professoren sowie der ersten und einzigen jüdischen Privatdozentin Frl. Elise Richter besuchte Protestversammlung am 25. November zeigte unter dem Vorsitz des Professors Dr. Meyer-Lübke allerdings, daß die Universität von Wien eine Domäne des seichten, jüdischen Liberalismus sei. Der eigentliche Krach trat hier zu Tage Der Vorsitzende konnte sofort ohne Widerspruch das Denken der ganzen Versammlung mit den bekannten hochtrabenden Phrasen narkotisieren, so daß die Versammlung den Eindruck des Bildes machte, womit Alban Stolz in seinem „ABC für große Leute" den Buchstaben F illustriert hat. Die Universität, meinte Prof. Meyer-Lübke, dürfe sich nicht von einer politischen Partei ins Schlepptau nehmen lassen; sie müsse hoch über den Parteien stehen. Es wurde kein Zwischenruf laut, der doch etwa so ganz am Platze gewesen wäre. Aber

die Wiener Universität hängt ja im Schlepptau der Partei, deren Organ die „Neue freie Presse“ ist! — Unbeanstandet fuhr also der Redner a minori ad maius schließend fort:

„Und ebenso muß auch die Universität als Ganzes, wiederum unbeschadet der Ueberzeugung des einzelnen, sich außerhalb der religiösen und kirchlichen Kämpfe halten; eine Unterordnung unter die Dogmen, sei es dieser, sei es jener Religionsgemeinschaft, ist mit ihrem tief innersten Wesen unvereinbar, sie muß auch hier über jenen Kämpfen stehen, deren ungeheuere Wichtigkeit für das gesamte Leben wir nicht verkennen, an denen der einzelne sich betätigen kann, vielleicht soll, in die die Universität als die Stelle rücksichtsloser Forschung aber nicht hineingezogen werden darf. Wenn es aber geschehen ist, daß eine politische und eine religiöse Partei sie „erobern“ wollen, dann ist es an der Zeit, daß wir zusammentreten und unsere volle, stolze Unabhängigkeit verteidigen und mit aller Entschiedenheit jeden derartigen Versuch abweisen, der heute von einer Seite kommt und vielleicht einmal von einer anderen kommen könnte.“

Also „trotz der ungeheuren Wichtigkeit der Religion für das gesamte Leben“ braucht sich die Universität darum nicht zu kümmern. Gleichwohl kümmern sich die liberalen Herren in ihrer „rücksichtslosen Forschung“ genau so darum, wie die Sozialdemokraten ‚als Ganzes‘ unbeschadet des Grundsatzes: „Religion ist Privatsache.“ Der eigentliche Redner Prof. Dr. Jodl kam über die Phrasen freilich auch nicht hinaus; er hatte sich jedoch wohl aus seiner katholischen Vergangenheit so viel Aufrichtigkeit und Vernünftigkeit bewahrt, daß er sich „gegen die voraussetzungslose Forschung“ aussprach:

„Ich liebe das Wort nicht, weil es ein Geschöpf jener Halbheit ist, die dem freien Gedanken in seinem Kampfe gegen die Mächte der Vergangenheit schon so viel geschadet hat, weil es nicht ganz ehrlich ist. Keiner von uns geht ganz voraussetzungslos an seine Arbeit, einfach darum, weil sie niemand ganz von vorn beginnt, weil jeder unvermeidlich mit dem geistigen Kapital der Vergangenheit arbeiten muß.“ Trotz dieser

Worte fuhr der Redner also fort: „Eine Universität, die auf die innere Freiheit verzichtet, gibt sich selbst auf. Denken wir uns die Universitäten einer geistigen und politischen Macht unterstellt, die die Grundvoraussetzung aller wissenschaftlichen Forschung nicht anerkennt, weil sie ihrem innersten Wesen nach auf supranaturalen Voraussetzungen ruht, die im Besitz einer unfehlbaren, für alle Zeiten gültigen Wahrheit in allen höchsten Fragen des Lebens und der Menschheit zu sein behauptet und unter der strengsten Betonung des reinen Autoritätsprinzips in den feierlichsten Kundgebungen sich gegen jeden Modernismus, gegen jeden Versuch, die leitenden Gedanken der katholischen Tradition mit den wissenschaftlichen Forderungen der Gegenwart in Einklang zu bringen, verwahrt hat!"

Auch das ist anzuerkennen, daß Prof. Jodl in der unmittelbaren Fortsetzung seiner Rede die Religionslosigkeit, die ganz unverblümt Religionsfeindlichkeit genannt werden darf, nicht in Abrede stellte.

„Es ist unter anderem auch der Vorwurf der Religionslosigkeit gegen uns erhoben worden. Dazu kann man Ja und Nein sagen, je nach dem Standpunkt. Die Universitäten als Institutionen sind es gewiß, denn sie sind Anstalten zur Pflege wissenschaftlichen und nicht religiösen Lebens, und ich spreche das unbedenklich sogar als eine Forderung für die theologischen Fakultäten aus. Die Universitäten sind nicht antireligiös, sie sind nicht irreligiös, sie sind durch ihre innerste Natur genötigt, sich über die Religionen und ihre Gegensätze zu stellen. Wie unter ihren Lehrern und Hörern alle Bekenntnisse vertreten sind, so überlassen sie es jedermann, sich die letzte Frage des Daseins nach seinem Willen zurechtzulegen, unter der Voraussetzung, daß er seine Formulierung mit Gründen stützt und nicht mit Autoritäten, und daß er jedem anderen Glied der Korporation die gleiche Freiheit gewähre. Wir verlangen nichts als die Gewähr dieser Freiheit, müssen aber jeden als unseren Gegner bekämpfen und abwehren, der diese Freiheit grundsätzlich zu Gunsten einer Autorität negiert. Und wenn wir diese Freiheit mit allen uns zu Gebote stehenden, vielleicht erst zu schaffenden

Mitteln verteidigen, so dürfen wir den Vorwurf der Vaterlandslosigkeit und des Umsturzes nicht scheuen. Es rast die Welt in allen Strömen fort. Dr. Lueger und die Seinen werden sie nicht aufhalten, wohl aber können sie den österreichischen Staatskarren auf ein totes Gleis schieben. Wollen wir die bitteren Erfahrungen des großen Religionskrieges, der langen Jesuitenherrschaft und der Aera Metternich noch einmal durchkosten? An uns, den berufenen Trägern der Kulturideale, ist es, solchen Möglichkeiten beizeiten Widerstand zu leisten. Schließen wir uns wie Ein Mann zur Abwehr zusammen, alle Fakultäten und alle Universitäten Oesterreichs. Möge der Kriegsruf des Katholikentages unser Weckruf sein!"

Das Referat Jodls, sagt „Die Zeit" in ihrem Berichte, wurde wiederholt von stürmischem Beifall unterbrochen, der namentlich am Schluß der Rede lange anhielt. Dieser Beifall entsprang wohl dem Gefühle, daß der Redner mit seinem Satze: „Es rast die Welt in allen Strömen fort" seine Zuhörer richtig charakterisiert hatte.

Die liberalen Zeitungen wetteiferten, dieses Phrasengeklingel durch ganz Oesterreich weiterbimmeln zu lassen und die lange Entrüstungsresolution der Versammlung gegen den Katholikentag zu verbreiten. „Die Zeit" z. B. feierte im Leiter ihrer Nummer vom 26. November die Versammlung als eine Großtat.

„Auf die übermütigen Herausforderungen des Katholikentages ist gestern mit Ernst und Würde geantwortet worden. In dieser Professorenversammlung wurde über das Verhältnis zwischen Glauben und Wissenschaft, zwischen kirchlicher Autorität und akademischer Freiheit endlich wieder einmal mit einer Klarheit und Unumwundenheit gesprochen, wie man es in diesem durch die christlich-soziale Demagogie verschüchterten Oesterreich seit lange nicht mehr gehört hat. Hier zeigt sich der Geist am Werke, der das Böse will und das Gute schafft. Man hat die Universität, den Hort der modernen Bildung, mit Posaunenstößen niederzuwerfen gehofft wie die Mauern Jerichos. Aber man hat die Besatzung nur alarmiert, und sie

steht nun doppelt wachsam auf ihrem Posten. Solange unsere wissenschaftliche Welt von dem Geiste durchdrungen ist, der in der gestrigen Versammlung zutage trat, solange hat es mit der klerikalen Eroberung der Universitäten seine guten Wege. Diesen durchaus freisinnigen Lehrkörper in dem bekannten Sinne der Gegenreformation „katholisch zu machen“, das wäre — von der kulturellen Unmöglichkeit abgesehen — eine Arbeit auf viele Jahre und Jahrzehnte hinaus, und solange wird die christlich-soziale Herrlichkeit in Oesterreich denn doch nicht dauern.“

In den Schlußworten dieser hochtrabenden Auslassung ist richtig die christlich-soziale Bewegung als der Feind anerkannt, der dem judenliberalen Kliquenwesen an den österreichischen Universitäten, dem Niedergange der Wissenschaft und der Verrohung der akademischen Jugend ein Ende zu bereiten entschlossen ist. Dagegen täuscht sich das liberale Blatt sehr, wenn es von der Herrlichkeit dieses Gegners redet und auf einen baldigen Untergang dieser Herrlichkeit hofft. Vorläufig nämlich ist das Wiederaufleben des Christentums, das die christlich-soziale Partei anstrebt, immer noch im Anfange begriffen; zu harten Kämpfen rüsten sich seine Vertreter, anstatt über erreichte Herrlichkeit sich zu freuen. Gerade der Schrecken, den das Wort von der Wiedereroberung der Universitäten für das Christentum den führenden Kreisen der Hochschulbildung eingejagt hat, zeigt den Katholiken Oesterreichs, was ihnen als ernste heilige Pflicht obliegt, nämlich den Entscheidungskampf zwischen Christentum und Antichristentum herbeizuführen.

Von liberaler Seite ist bei diesen Vorgängen auch auf „das reich ausgestattete Universitätswesen Deutschlands“ hingewiesen worden. Nun hat kürzlich der preußische Kultusminister Holle nachdrücklich sich dahin geäußert: „Die Unterrichtsverwaltung ist sich bewußt, daß sie nicht nur die wissenschaftliche Ausbildung zu fördern, sondern auch den christlichen Charakter der Universitäten hochzuhalten hat! In seiner großartigen Weise hat P. Viktor

Kolb S. J. als Redner in der 36. Generalversammlung des katholischen Volksvereins für Oberösterreich in Linz am 25. Februar d. Js. dieses Wort aus dem protestantischen Preußen mit den unerträglichen Zuständen in Oesterreich zusammengehalten.

„Die katholischen Völker Oesterreichs", sagte er, „opfern Riesensummen, zur Instandhaltung und Ausgestaltung ihrer Hochschulen, das sind die Hochschulen christlicher Völker; aber an denselben Hochschulen ist das Christentum zum Spott geworden, zu unerhörtem Schimpf; nicht bloß, daß das Christentum an denselben ignoriert wird, es wird ein wahnsinniger Kampf dort geführt gegen alles, was christlich ist. — In Preußen will man nicht bloß einen christlichen Charakter der Universitäten, sondern man verlangt, dieser christliche Charakter soll hochgehalten werden. Die österreichische Oeffentlichkeit aber hat vor kurzem Wutgeheul erfüllt, als von der Wiederverchristlichung der Universitäten ein Wort gefallen ist; unsere Universitäten sind dem Christentum verschlossen, feindlich, die österreichischen Universitäten sind Barrikaden zur Bekämpfung des Gottesglaubens und des Christentums geworden. . . . . An unseren Universitäten ist es für einen Katholiken lebensgefährlich, sein Doktorat zu feiern, wie der Fall Ude in Graz beweist".

Weit entfernt, daß diese und die weiteren Worte der herrlichen Rede eine Ueberfreibung enthalten, kann man sie im Vergleich mit den Tatsachen noch schonend nennen. Es genügt zum Belege hiefür auf die Rede hinzuweisen, worin der Professor des Kirchenrechts an der Universität Innsbruck, Dr. Wahrmund, am 20. Januar d. Js. in Salzburg seinen wahnsinnigen Haß gegen das Christentum und die Kirche vorgetragen hat.[1]) Er, der Professor des katholischen Kirchenrechtes, bezeichnete sich als Krieger gegen die Kirche und

1) Vergl. Salzburger „Kath. Kirchenzeitung" 1908 Nr. 7. Unterm 1. März melden die Zeitungen, daß die inzwischen gedruckte Rede Wahrmunds doch endlich vom Staatsanwalte beschlagnahmt worden ist.

suchte zum Kampfe anzuspornen um „das greisenhafte Phantom der katholischen Weltanschauung hinwegzublasen“. Die Zusammenstellung der Vorgänge auf den Universitäten, welche das Salzburger „Universitätsblatt“ in Nr. 1 d. Js. unter dem Titel „Der Hochschulrummel 1907 in Oesterreich“ gebracht hat, gibt allein schon das Recht, von einem Krach zu reden.

Die Hoffnung auf den unerläßlichen Kampf um die Wiedereroberung der Universitäten und damit der Intelligenz konzentriert sich nach Lage der Dinge auf die christlich-soziale Partei und die völlige Erfassung des christlichen Gedankens durch dieselbe. Keine geringe Stärkung hat diese Hoffnung durch die Rede des Reichsratsabgeordneten Dr. Drexel in der Hochschuldebatte im Reichsrate am 5. Dez. 1907 erhalten. Freund und Feind waren in der Bewunderung dieser Rede einig, wodurch Dr. Drexel auf einmal zum hervorragendsten Redner des österreichischen Parlaments geworden ist. Der unerhörte Erfolg der Rede war, daß der von der liberalen Partei gegen die Katholiken eingebrachte Hochschulantrag in der von Dr. Drexel vorgeschlagenen Abänderung den Beifall aller Parteien fand und angenommen wurde.

Die ganze Phraseologie der Wiener Universitätsprofessoren in der obenerwähnten Protestversammlung verschwand vor dieser meisterhaften Darlegung der Tatsachen wie der Schatten vor dem Lichte. Die Gegner mußten ob gern oder ungern anerkennen, daß die Christlich-sozialen eine politische Partei und dementsprechend zu behandeln seien, was der Redner Eingangs besonders betonte. Wenn er daneben ebenso nachdrücklich den konfessionellen Charakter der Partei in Abrede stellte, so konnte er damit nur verneinen, daß die Partei sich auf die einseitige Vertretung kirchlicher Interessen beschränke. In diesem Sinne sucht ja der Liberalismus und die Sozialdemokratie die Bedeutung der christlich-sozialen Partei zu verdächtigen. Dagegen konnte und wollte er unmöglich die konfessionelle Grundlage der christlich-sozialen Partei leugnen.

Christlich konnte nichts anderes als die Zugehörigkeit zu der Religion des Christentums bedeuten, und die Christlich-sozialen bekennen durch ihren bloßen Namen schon, daß sie die Neugestaltung der sozialen Verhältnisse als überzeugte Bekenner des christlichen Glaubens anstreben, indem sie die Prinzipien der christlichen Sittenlehre auch in der Politik zur Anwendung bringen. Wollte man von christlichsozialer Seite die christliche Glaubensüberzeugung und deren Ausdruck im Leben nur als Privatsache des Einzelnen ansehen, so verfiele man in den Fehler der Gegner. Von einer Wiedereroberung der Universitäten für das Christentum könnte dann keine Rede sein. Das Zurückdrängen des Judentums, das als antichristliche Religion auftritt, kann nur durch den christlich-religiösen Geist erfolgen, den der große Habsburger bekannte, als er in Ermangelung des Szepters das Kreuz ergriff. Wir glauben Dr. Drexel mit dieser Deutung seiner Worte richtig verstanden zu haben. Von der Stärke des christlichen Bewußtseins in diesem Sinne durchdrungen wird die christlich-soziale Partei den Liberalismus auch auf dem Bildungsgebiete niederringen, wie sie ihn auf wirtschaftlichem Gebiete erfolgreich bekämpft hat. Dann wird der Universitäts-Krach ähnliche gute Folgen zeitigen, wie ehedem der wirtschaftliche. Die bisherige Verseuchung der Intelligenz durch den jüdischen liberalen Geist der Universitäten kann keinesfalls fortbestehen, wenn Oesterreich nicht dem sicheren Zerfalle entgegengeführt werden soll.

LXIII.

Die schwierige Lage der Kirche in Frankreich.

Paris, den 4. März 1908.

Daß die derzeitige Lage der Kirche in Frankreich in jeder Hinsicht eine schwierige ist, braucht nicht erst gesagt zu werden. Im Folgenden soll versucht werden, so genau als möglich die Schwierigkeiten zusammenzustellen, mit denen sie zu kämpfen hat. Dadurch wird es möglich sein, ein auf Gründen beruhendes Urteil über die Lage zu fällen.

Der Kern der Schwierigkeiten, in denen sich die Kirche befindet, ergibt sich aus dem Trennungsgesetz von 1905. Dasselbe entsprang aus dem Haß gegen sie und, was man auch sagen mag, es sollte in der Absicht der führenden Elemente das Werkzeug zur Zernichtung des Katholizismus in Frankreich abgeben. Es wird dieses Ziel selbstverständlich nicht erreichen, aber seine Bestimmungen lassen keinen Zweifel über die wahre Tendenz, aus der es hervorging.

Durch dasselbe ist die Kirche zunächst aus der rechtlich-öffentlichen Stellung herausgestoßen, die sie früher einnahm. Der Staat, die ganze Gesetzgebung, der gesamte öffentliche Regierungsapparat kennt die Kirche nicht mehr als solche. Damit hat sie auch keinen Anspruch mehr auf irgend welchen Rechtsschutz. Ob die Kirche auf Grund der ihr immanenten Lebenskraft eines solchen Schutzes entbehren kann, kommt jetzt nicht in Frage; es handelt sich hier nur um die Tatsache. Und diese gipfelt praktisch in der tatsächlichen

Unsicherheit, die zur Zeit der Ausübung des katholischen Kultus anhaftet. Das Gesetz von 1905 hatte zwar die Ueberweisung der Kultusgebäude an die Kultusgenossenschaften vorgesehen und im Falle der Bildung dieser letzteren wäre für den im Namen dieser Genossenschaften veranstalteten Kultus eine besondere Schutzgesetzgebung in Kraft getreten. Da aber jene durch den Papst verboten werden mußten, kamen auch die auf sie berechneten gesetzlichen Bestimmungen in Wegfall. Dann kam die Novelle vom 2. Januar 1907, durch welche die sämtlichen Kultusgebäude und das Kultusmobiliar der Kirche unentgeltlich zur Verfügung gestellt werden konnten auf grund eines Mietsvertrags zwischen den in Betracht kommenden staatlichen und gemeindlichen Behörden und der Kirche anderseits. Aber als dann am 29. Januar die französischen Bischöfe die bekannte Erklärung abgaben, es müsse in dem Mietsvertrag ausgesprochen werden, daß nur der in Verbindung mit dem Papste stehende Priester in der Kirche amtieren könne und daß er dazu eo ipso durch die bischöfliche Ernennung befugt sein müsse, zerschlugen sich die Verhandlungen an dem schlechten Willen der Regierung. Da aber durch Art. 1 des Gesetzes vom 2. Januar 1907 die sämtlichen Kultusgebäude und das Kultusmobiliar dem Staate oder den Zivilgemeinden zu Eigentum zugesprochen worden waren, wurden wieder neue Fragen aufgeworfen, die durch eine Reihe ministerieller Verordnungen dahin präzisiert wurden, daß den Gemeinden keine Verpflichtung zu den Reparaturen der Kultusgebände obliege, daß aber das Kultusgebäude dem ursprünglichen Kultus zur Verfügung gestellt bleiben müsse, so daß es nicht in der Kompetenz des Gemeinderates liegt eine Kirche kurzer Hand ihrem bisherigen Kultus zu entziehen.

Dies ist der einzige feste Punkt für die Sicherheit des katholischen Kultus in Frankreich: die Kultusgebäude, obschon Eigentum der Gemeinden oder des Staates, müssen für den ursprünglichen Kultus bestimmt bleiben. Der Pfarrer hat

in denselben keine andere Stellung als die eines vorübergehenden Passanten. Es ist also nichts bestimmt über die Rechte, die er hat, um die Ruhe und das dezente Verhalten in den Kirchen zu sichern. Ebenso wenig steht fest, in wieweit der Kultus auf den öffentlichen Straßen berechtigt ist. Es muß also allmählig eine ganz neue Jurisprudenz geschaffen werden. Vorläufig bewegen sich die maßgebenden Faktoren gewissermaßen nur tastend vorwärts. In den Fällen, in denen es auf das Prinzip der Abhaltung des Gottesdienstes ankam und wo es sich darum handelte, ob entweder das Gotteshaus überhaupt dem Kultus erhalten bleiben sollte, oder ob es nur dem „orthodoxen" römisch-katholischen Pfarrer überwiesen werden durfte, fielen die Entscheidungen in der Regel in einem für die Katholiken günstigen Sinne aus. Sowohl Staatsrat als auch ordentliche Gerichte sprachen sich dahin aus, daß die Kirchen nur den Priestern überlassen werden durften, die in Verbindung mit Bischof und Papst standen. Dies ist um so bezeichnender, als in mehreren Fällen die Bürgermeister die Kirchen an Geistliche übergeben wollten, die von sogenannten „Kultusgenossenschaften" aufgestellt waren und sich scheinbar auf das Gesetz von 1905 stützen konnten. Anderseits fielen auch Entscheidungen, die dem Pfarrer die Handhabung der Ordnung in den Kirchen erschwerten. So wurde vor kurzem in einer Kirche von Paris eine Frau betroffen, die ostentativ die „Petite République", ein ausgesprochen religionsfeindliches Blatt, entfaltete und sich in dasselbe vertiefte. Der Küster wies diese sonderbare Kirchenbesucherin vor die Türe und schloß dieselbe ab, da gerade kein Gottesdienst stattfand. Die Ausgewiesene wurde klagbar gegen den Küster, der nun in erster Instanz freigesprochen, aber in zweiter Instanz zu einer Geldbuße von 50 Frcs. verurteilt wurde. Dagegen lautete eine weitere Entscheidung wieder günstiger. Einem rabiaten, antiklerikalen Bürgermeister eines weltverlorenen Nestes waren die kirchlichen Ornate auf den Straßen seines Kaiserreiches bei Leichen-

gängnissen ein Dorn im Auge. Flugs setzt er sich hin
d erläßt ein „Arrêté“, durch welches dem Priester bei
rchenbegängnissen in dem Dorfe H. das Tragen der Ornate
rsagt ist „wegen der Verkehrsstörungen“, die daraus
tstehen könnten. Der Staatsrat, vor den die Angelegenheit
n kirchlicher Seite gebracht wurde, zeigte kein Verständnis
r die geniale Begründung des Erlasses und annullierte
sselben.

Die zweite Schwierigkeit, mit der die Kirche in Frankreich
omentan zu kämpfen hat, ist die vollständige Entblößung
er materiellen Mittel, in die sie gestürzt wurde. Zunächst
urden durch das Trennungsgesetz mit einem Schlage allen
eistlichen, vom Bischofe bis zum letzten Kaplan, die Ge-
älter entzogen, zu denen der Staat als Entschädigung für
ie eingezogenen Kirchengüter verpflichtet war. Die Novelle
om 2. Jan. 1907 verschärfte noch diesen Zustand. Darnach
wurden den Bischöfen und den Geistlichen auch die ihnen von
Rechts wegen zustehenden Wohnungen genommen. Ebenso
wurden zahllose Baukomplexe eingezogen, in denen die Kirche
ie Unterrichtsanstalten für die Rekrutierung der Geistlichkeit
ntergebracht hatte. Davon stammten viele aus der Masse
er alten Kirchengüter, aber die meisten waren im Laufe
es 19. Jahrhunderts aus den Geldspenden der Katholiken
ebaut worden und waren Eigentum der Diözesen. Das
Gesetz vom 2. Januar entriß die beiden Kategorien unter-
schiedslos den Katholiken. Endlich war die Kirche im Besitze
on Stiftungen, die in die Hunderte von Millionen gingen.
Die Stiftungen für soziale Werke wurden kurzer Hand an
Laiengenossenschaften mit ähnlichen Zwecken überwiesen —
blieben noch die Meßstiftungen. Auch diese sollten im Prinzip
ingezogen werden, und zwar ohne daß die obligatorischen
Messen gelesen würden. Das wurde mit der zynisch-phari-
säischen Ausrede begründet, daß der Staat, da er keine
Kirche mehr kenne, auch nicht in der Lage sei, Messen
zelebrieren zu lassen. Ursprünglich sollten jedoch noch die

sämtlichen Erben der Stifter auf Rückzahlung der gestifteten Beträge einkommen können. Auf jeden Fall ist die Intention der Stifter schon in allen jenen Fällen betrogen, in denen keine Erben vorhanden sind. Aber es sollte noch besser kommen. Als die Erben scharf auftraten, ihre Ansprüche geltend machten und die Gerichte ihnen in den meisten Fällen beipflichteten, schrak Briand in seinen Vergewaltigungsgelüsten nicht einmal davor zurück, ein gesellschaftliches Fundamentalrecht in der Wurzel anzugreifen: er brachte einen Gesetzentwurf ein, nach welchem die Erben aus Seitenlinien nicht mehr berechtigt sind, die Rückzahlung von Meßstiftungen zu fordern. Ein Bericht des Ministers Briand zeigt, warum man es besonders auf die Erben aus den Seitenlinien abgesehen hat, und läßt zugleich erkennen, welche Summen auf dem Spiele stehen. Am 28. Februar d. J. ließ Briand der Senatskommission für die Trennung von Kirche und Staat die Zusammenstellung der Stiftungen zugehen, um die es sich handelt. Darnach kommen 472 Millionen in Frage. Davon werden 5 Millionen zurückgefordert von den direkten Erben und 90 Millionen von Erben aus Seitenlinien!

So ist die Beraubung der Kirche vollständig. Damit wesentlich verknüpft ist die Sorge für die Beschaffung der Gehälter für die Geistlichkeit. Diese Sorge wird zweifellos erleichtert durch den Opfersinn der französischen Geistlichkeit und die dem Franzosen angeborene Anspruchslosigkeit. Aber Gehälter müssen immerhin da sein, wenn der Geistliche, und anders geht es ja nicht, ausschließlich seinem Berufe leben soll. Daß diese Frage eine befriedigende Lösung finden wird, bietet für solche, die die Verhältnisse in Frankreich kennen, keinen Zweifel. Der Franzose hat überhaupt eine offene Hand und die französischen Katholiken haben in Bezug auf Freigebigkeit Großartiges geleistet. Man braucht nur an die Millionen zu erinnern, die sie jährlich für die „freien Schulen“ und die „freien Universitäten“ aufgebracht haben. Man darf also ruhig sagen, daß die französischen Katholiken auch die

Gehälter ihrer Geistlichen sichern werden. Für den Augenblick sind aber nur Ansätze für eine definitive Lösung dieser Frage wahrzunehmen. Der Uebergang war zu plötzlich. Da die Geistlichen in Frankreich bisher immer vom Staate aus besoldet wurden, sind es die französischen Katholiken bei all ihrer Freigebigkeit nicht gewöhnt, auch in dieser Richtung Sorge zu tragen. Nun hat man sich ja in allen Diözesen ungesäumt ans Werk begeben und sich der Lage entsprechend zu organisieren gesucht. Ueberall wurde das Werk des „Kultuspfennigs" gegründet, das die nötigen Mittel zum Unterhalt des Klerus liefern will. Aber derartige Gewohnheiten bürgern sich nur langsam ein. Im großen und ganzen ist wahrzunehmen, daß der Ertrag des „Kultuspfennigs" mit jedem Jahr im Steigen begriffen ist. Aber anderseits wird der schwerste Augenblick für die katholische Geistlichkeit erst in etwa zwei Jahren eintreten. Das Trennungsgesetz hat nämlich bestimmt, daß den katholischen Geistlichen je nach ihrem Alter bestimmte Beträge als Ruhegehälter ausgezahlt werden müssen oder als Zuschüsse auf die Dauer von vier Jahren. Erst in zwei Jahren, wenn diese Zuschüsse vollständig wegfallen, wird sich genau erkennen lassen, ob die Organisation des „Kultuspfennigs" einen ausreichenden Betrag leisten wird. Uebrigens steht es hierin auch nicht besser mit den Protestanten, trotzdem sie sich dem Paragraphen über die Bildung der Kultusgenossenschaften unterwarfen. Und die „Evangelische Kirchenzeitung" schreibt in Nr. 52 nicht ohne sorgenvolle Ahnung: „Auch die protestantische Kirche hat in der ersten Zeit das Trennungsgesetz gar zu optimistisch beurteilt. Heute zeigen sich schon mancherlei Bedenken, zumal es offenbar ist, daß die evangelische Kirche, die das Gesetz demütig anerkannte, von seinen Härten mehr betroffen wird als die protestierende katholische Kirche, vor deren Entschiedenheit man doch etwas Respekt hatte."

Dieser Punkt führt naturgemäß zur Rekrutierung des Klerus. Es liegt auf der Hand, daß die ganze neugeschaffene

Lage in Frankreich nicht dazu angetan ist, den Zuzug zum priesterlichen Stande günstig zu beeinflussen. Bei dem priesterlichen Berufe muß allerdings vor allem die begeisterte Hingabe an den Heiland und für die Rettung der Seelen den Ausschlag geben; aber es ist offenbar, daß bei dieser Frage die allgemeinen Lebensbedingungen fördernd oder hemmend ihren Einfluß ausüben können. In dieser Hinsicht steht es so schlimm als möglich in Frankreich. Keine gesicherte materielle Existenz, Not und Entbehrung, vielfach nur äußerst wenig Befriedigung aus seiner Berufstätigkeit und dabei mehr als genug Verhöhnungen und Beschimpfungen, das ist in der Regel das Loos des katholischen Priesters in dem jetzigen Frankreich. Um sich unter diesen Umständen für den Priesterstand zu entscheiden, muß der Opfergeist und der Mut schon über das Durchschnittsmaß hinausgehen. Bei der angeborenen Begeisterungsfähigkeit des Franzosen zweifeln wir keinen Augenblick daran, daß die französische Kirche trotz alledem die Zahl der Priester finden wird, die ihr notwendig sind. Wie sich fort und fort in Frankreich Missionare für die fernen Gegenden finden, so wird die Glaubensbegeisterung bei den französischen Katholiken auch Missionare für das eigene Vaterland erstehen lassen. Aber vorläufig hat man es mit einer Uebergangszeit zu tun und da ist eine grelle Abnahme in dem Nachwuchs für den Priesterstand zu konstatieren. Nicht so sehr freilich in den „Großen Seminaren", in denen nur wenige von den bereits eingetretenen Klerikern versagt haben. Aber weit bedenklicher ist die Lage in den mittleren Unterrichtsanstalten, in den sogen. „Kleinen Seminaren". Erst vor wenigen Tagen wurde eine statistische Zusammenstellung der Schüler vorgenommen, die sich in den gesamten Anstalten dieser Art in Frankreich befinden. Und da stellte sich heraus, daß, während früher 27–28,000 Schüler zu zählen waren, jetzt nur noch 8–9000 vorhanden sind! Unter diesen Umständen wird aller Wahrscheinlichkeit nach in den nächsten Jahren für Frankreich ein

schwerer Priestermangel eintreten. Dadurch wird allerdings die Lösung der Gehaltsfrage erleichtert, aber dagegen wird eine andere dornenvolle Frage auf den Plan treten. Bei der Abnahme der Priester werden sich die Bischöfe durch die Bank vor die Notwendigkeit gestellt sehen, Pfarreien, in denen bisher Pfarrer gewaltet hatten, ohne Geistlichen zu belassen. Daß die Bischöfe sich in den meisten Fällen nur mit schwerem Herzen zu einer derartigen Maßregel entschließen werden, ist nur allzuleicht zu verstehen. Es ist gleich gesagt, daß in vielen Gemeinden der Pfarrer wegen des herrschenden religiösen Indifferentismus fast überflüssig ist. Anderseits ist nicht zu verkennen, daß die Gegenwart des Pfarrers in der Gemeinde doch immer noch die Verkörperung des Prinzips darstellt: ihn zurückziehen heißt die Position vor dem Feinde aufgeben. Wenn es nicht anders geht, muß es ja sein, aber man kann es verstehen, daß denjenigen, die darüber zu entscheiden haben, dieser Entschluß nicht leicht fallen mag, besonders wenn man die Tatsache in Erwägung zieht, daß die immense Mehrheit der Gemeinden den Willen bekundet hat, den Pfarrer zu behalten, und bereit war, eventuell Opfer dafür zu bringen, was darauf schließen läßt, daß nicht alles religiöse Gefühl sogar in diesen Gemeinden abgestorben ist.

Aber alle diese Schwierigkeiten erhalten erst ihre ganze Schärfe durch die Stellungnahme der derzeitigen Regierung und der herrschenden Mehrheit in Kammer und Senat. Ein annähernd richtiges Urteil über die Lage der Kirche in Frankreich ist gar nicht zu haben, ohne ein genaueres Eingehen auf den Charakter der Regierung und der Abgeordneten.

Nun ist aber vor allem hervorzuheben, daß bei den beiden Faktoren die herrschende Grundtendenz eine ausgeprägt antireligiöse ist. Die Führer derselben sind geradezu Koryphäen des Atheismus. Man weiß noch, wie Viviani, der derzeitige Arbeitsminister, gleich nach den Wahlen von

1906 in öffentlicher Sitzung sich blasphemisch prahlend rühmte, daß er und seine Partei von jeher darnach gestrebt hätten, „die Sterne am Firmament auszulöschen", d. h. in den Herzen der Arbeiter den Glauben an das Jenseits zu ertöten. Nicht anders Jaurès. In der Kammersitzung vom 11. Februar 1895 stieß er die Worte aus: „Wenn Gott selbst in greifbarer Gestalt vor den Menschen erscheinen würde, so bestände die erste Pflicht des Menschen darin, ihm den Gehorsam zu verweigern und in ihm nicht den Herrn zu sehen, dem man sich fügt, sondern den Gleichstehenden, mit dem man verhandelt". Aehnlich steht es mit Clemenceau. In seinem Werke „La mêlée sociale" und in der „Aurore", von der er Mitarbeiter war, ehe er in das Ministerium kam, sind aus seiner Feder Sätze zu lesen, wie die folgenden: „Ich sage zu Gott: wenn du nicht mit mir zufrieden bist, so hättest du mich anders schaffen sollen, und er wird nichts darauf zu antworten vermögen". Oder: „Nach dem Beispiel des großen Abgefallenen, meines edlen Vorfahren, fühle ich in mir keine Neigung zur Unterwürfigkeit". So sprechen die Hauptführer und es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß nicht wenige ihrer Parteigänger diese Ansichten teilen, wenn sie dieselben auch nicht mit der gleichen Brutalität verkündigen. Auf jeden Fall ist die Mehrheit in einer Geistesverfassung, daß sie diesen Ansichten in der Praxis zustimmt und ihnen den nötigen Nachdruck verleiht.

Denn man muß sich vergegenwärtigen, daß es sich hierbei um weit mehr handelt als um gelegentliche blasphemische Kraftausdrücke. Man steht hier vor einem vollständig ausgebauten Systeme, das in Frankreich zur Ausführung gelangen soll. Die treibenden Faktoren in Frankreich erstreben nichts Geringeres als eine vollständig neue Gesellschafts- und Staatsordnung. Dieselbe soll von jeder Gottes- und Religionsidee losgelöst sein und nur auf Grund der von allem Glauben losgelösten Wissenschaft aufgebaut werden. Buisson, einer der führenden Geister der Mehrheit, schrieb in

dem „Radikal" vom 10. August 1904: „Unser Ziel ist, die Nation ebenso wie die Familie und die einzelnen Individuen von der Kirche loszureißen. . . . Wir wollen den Staat ohne Gott, die Schule ohne Gott, das Bürgermeisteramt ohne Gott, den Justizpalast ohne Gott, die Wissenschaft und die Sittenlehre ohne Gott". Selbstverständlich muß diese neue Ordnung vollkommener sein als die alte, christliche Ordnung, denn sonst hätte es ja keinen Sinn, diese letztere durch die neue ersetzen zu wollen. Aber gelegentlich kommt dieser Gedanke auch zum Ausdruck. So geschah es für einen bestimmten Teil der neuen Einrichtungen durch den Radikalsozialisten Mesureur. Bei den Wahlen von 1901, als die Nationalisten noch etwas zugkräftig waren in Paris, fiel er glänzend durch und, um ihn wirksam zu trösten, ernannte ihn die Regierung zum Leiter des Armenunterstützungswesens, wo er sich seither so umsichtig betätigte, daß er seinen Sohn, seine Cousine, seinen Oheim und noch einen anderen Verwandten in seinem Ressort unterbrachte und so etwa 50,000 Frcs. Staatsgehalt in seiner Familie vereinigte, abgesehen von Licht, Wohnung und Heizung. Kurz nachdem er seinen Posten angetreten hatte, wurde er von einem Mitarbeiter des „Echo de Paris" aufgesucht, der ihn über die Neuerungen befragte, die eventuell in dem ihm unterstellten Gebiet eingeführt würden. Nach verschiedenen Reden und Antworten stellte der Mitarbeiter der Zeitung an Mesureur die Frage, nach welchem Grundprinzip er sich in seiner Tätigkeit eigentlich zu richten gedenke, und da wurde ihm von dem Vorsteher des Armenwesens die Antwort: „Ich stelle mir als Ziel, den Beweis zu erbringen, daß die moderne Philanthropie die nämlichen Heldentaten in der selbstlosen Hingebung und Aufopferung hervorzubringen fähig ist als die übernatürliche christliche Nächstenliebe." Das sind die herrschenden Grundgedanken in den derzeitigen Regierungskreisen Frankreichs. Es gibt kein einigermaßen zivilisiertes Land, in dem ein ähnlicher Versuch wahrzunehmen ist, auf

eine so radikale Weise mit der christlichen Vergangenheit zu brechen und die gesamte gesellschaftliche Organisation auf dem Atheismus aufzubauen.

Und dies geschieht mit einer Konsequenz, der nichts entgeht. Nicht nur daß der Kampf geführt wurde, ehe der Staat sich von der Kirche losgetrennt hatte, aber auch jetzt noch wühlt man in allen Lebensäußerungen der Kirche herum bis in ihre letzten Verästelungen hinein. Die klösterlichen Genossenschaften, denen man alles rauben wollte, stellten sich selbstverständlich auf den gesetzlichen Boden und erschöpften alle gesetzlichen Mittel zur Verteidigung ihres Rechtes. Das wurde unbequem, führte zu ungeheuren Weiterungen und verschlang Millionen — dem war bald abgeholfen. Da die ordentlichen Gerichte noch etwas Rückgrat und Sinn für Recht zeigten, stellte Briand, dessen Tätigkeit wir schon oben beleuchtet haben, ein neues Gesetz zusammen, das bereits bei der Kammer eingereicht ist, nach welchem die Behandlung aller Fragen, die sich auf Güter geistlicher Genossenschaften beziehen, den ordentlichen Gerichten entzogen wird. Fernerhin haben über diese Frage Verwaltungskommissäre zu entscheiden, deren Ernennung vom Justizminister ausgeht. — Und um gegen jede Unabhängigkeitsregung bei dem Justizpersonal ein für allemal gesichert zu sein, soll die wirksamste Garantie der Unabhängigkeit der Richter, die Unverletzbarkeit, aufgehoben und die Verschiebung der Richter von einem Ende des Landes an das andere in die Hände des Justizministers gegeben werden. Eine Hoffnung, die der Kirche noch einigermaßen blieb, sind die sogen. „freien Schulen“ aller Stufen. Nun ist schon von Briand ein Gesetzentwurf eingebracht, der unter heuchlerischen Freiheitsphrasen eine derartig elastische Tyrannei enthält, daß die Aufsichtsbehörden die Möglichkeit in der Hand haben, ohngefähr jede Gründung einer freien Schule zu verhindern. Und aller Wahrscheinlichkeit nach wird die Bestimmung in das Gesetz aufgenommen werden, daß kein Mitglied einer klösterlichen Genossenschaft und kein

Priester die Leitung einer Schule führen darf! Die Ehe gilt als ein Bollwerk der Gesittung und alle Völker suchen die Festigkeit derselben zu sichern. Nicht nur ist die Ehescheidung bereits in das französische Gesetz aufgenommen, aber nun wird ein Gesetz beraten, nach welchem die Trennung der beiden Ehegatten, sobald sie mehr als drei Jahre angedauert hat, sofort zur gesetzlichen Ehescheidung wird, welches auch die Gründe gewesen sein mögen, aus welchen die Trennung zuerst stattfand. Also auf allen Gebieten der Haß bis in die letzten Konsequenzen.

Dazu kommt, daß dieser Kampf aller Voraussicht nach bis an das Ende der jetzigen Kammer dauern wird, also noch drei Jahre. Eine Aenderung ist weder aus der Zusammensetzung der Mehrheit noch aus einer eventuellen Neugestaltung des Ministeriums zu erhoffen. Die herrschende Mehrheit scheint zur Zeit entschlossen zu sein, dem Ministerium Clemenceau alles durchgehen zu lassen, wenn er nur den Kampf gegen die Kirche fortführt. Auf jeden Fall wäre in der Vergangenheit bei den früheren Gruppierungen in der Kammer jedes Ministerium zehnmal gestürzt worden, wenn es sich nur einen Bruchteil der Blößen und der Widersprüche hätte zu Schulden kommen lassen, die sich Clemenceau täglich leistet. Da ist z. B. die Frage der Alters- und Invalidenpensionen für die Arbeiter. Diese Frage gehört seit Jahren zum eisernen Bestand der radikalen Partei und namentlich in der Wahlperiode wurde nur so mit Versprechen in dieser Hinsicht herumgeworfen. Besonders sollte ein Ruhegehalt von gegen 400 Fr. in Aussicht genommen werden und zwar auf jeden Fall schon vor dem vollendeten 70. Lebensjahre. Nun stellt es sich aber heraus, daß alle diese Versprechen ohne die elementarste Kostenübersicht gegeben wurden und die Lasten, die sie für das Land ergeben, ins Ungeheure wachsen würden. Um eine Alters- und Invalidenrente von nur 120 Fr. zu erteilen, müßte der Staat anfangs jährlich 272 Millionen zuschießen; in 35 Jahren

545 Millionen und in 80 Jahren 425 Millionen dauernd. Aber Clemenceau ist das gleich: er erklärt jetzt, daß man vorläufig nur Renten von 100 Fr. in Aussicht stellen wird und die Mehrheit regt sich deswegen nicht auf! Vor einigen Tagen wurde vor dem Pariser Schwurgericht ein Prozeß gegen Antimilitaristen verhandelt, die während der Winzerwirren im Süden aufreizende Plakate in Paris an die Häuser geklebt hatten. Während der ganzen Verhandlung wurde in allen möglichen Tonarten hervorgehoben, daß die Angeklagten nichts anderes getan, als was Clemenceau und Briand getan, ehe sie Minister waren; daß also nicht diese Angeklagten auf die Anklagebank gehörten, sondern Clemenceau und Briand; es wurden Auszüge aus den Reden und Schriften von Clemenceau und Briand gegeben, die an ätzenden Aufreizungen gegen die Armee und die militärische Disziplin nichts zu wünschen übrig ließen. Der Eindruck auf die Geschworenen war ein solcher, daß die sämtlichen Angeklagten freigesprochen wurden, obschon die Pariser Geschworenen sehr scharf vorgingen. Der ganze Prozeß war eine fürchterliche Blamage für Clemenceau und Briand. Die Regierungsmehrheit aber bleibt kalt.

Nicht anders verhält es sich mit der Marokkoaffäre. Es ist ganz unzweifelhaft, daß die Regierung mit dieser heiklen Geschichte das Land heillos in die Tinte geritten hat. Die Ausgaben belaufen sich jetzt schon auf weit über zehn Millionen. Die Liste der Toten schwillt mit jedem Tage an. Und dabei weiß niemand, wo das ganze hinausgeht und wann ein Ende abzusehen ist. Clemenceau hüllt sich in ein undurchdringliches Schweigen. Höchstens daß er hie und da einen Witz zum Besten gibt, der aber die Marokkaner nicht verhindert, dem kleinen Okkupationskorps jeden Tag härter zuzusetzen und die französischen Soldaten wie Hasen niederzuknallen. Dazu kommt, daß sich die Unruhe allmählich auch bei den Stämmen auf dem Gebiete der algerischen Besitzungen fühlen läßt. Die Suppe, die sich in

den 80er Jahren Ferry in Tonking eingebrockt hatte, war bei weitem nicht so bedenklich, man darf sagen so besorgniserregend für Frankreich, als es zur Zeit die Geschichte mit Marokko ist, wenn auch damals die Eitelkeit der Franzosen durch die kleine Schlappe von Lang-Son empfindlich getroffen worden war. Aber damals war es Clemenceau, der sich wie ein Rachegeist in der französischen Kammer erhob. Er ließ kein ganzes Härchen mehr an Ferry und brandmarkte besonders die Unklarheit seiner Politik und das System der „kleinen Stückchen", in denen die Truppen damals versandt wurden, genau so wie es Clemenceau zwanzig Jahre später für Marokko tun sollte. Ferry wurde nach allen Regeln der Kunst vom Ministerium herabgestürzt. Heute aber ist alles ruhig und die Mehrheit denkt nicht im entferntesten daran, mit Clemenceau Abrechnung zu halten.

Dies alles muß man sich vergegenwärtigen, um die Schwierigkeiten richtig einzuschätzen, auf die die Kirche in Frankreich einer solchen Regierung und einer solchen Mehrheit gegenüber stoßt. Eine solche Regierung darf schließlich alles wagen, die Ordnungsparteien sind ihr gegenüber machtlos. Denn bei allen Fragen, die irgendwie an das religiöse Gebiet grenzen, stehen die radikalen und sozialistischen Gruppen wie ein Mann zusammen und, da sie miteinander über etwa 380 Abgeordnete verfügen, so haben sie bei einem Gesamtbestand der Kammer von 590 Abgeordneten immer eine erdrückende Mehrheit. Und sollte sogar das Ministerium Clemenceau gestürzt werden, so wäre in der jetzigen Legislaturperiode, d. h. bis zur nächsten Kammerwahl, nicht viel für die Kirche gewonnen. So wie die Dinge liegen, würde auf Clémenceau ein Ministerium Combes folgen, der bereits dem jetzigen Ministerpräsidenten ein Bein nach dem andern stellt. Aber mit Combes wird der Kampf gegen die Kirche nicht etwa aufhören; ganz im Gegenteil, er wird um einen Grad brutaler und gehässiger werden.

Die große Schwierigkeit, welche also bis zu den nächsten Kammerwahlen auf der Kirche lastet, besteht einerseits in der religionsfeindlichen Tendenz der Regierung und ihrer Mehrheit und anderseits in der in Bezug auf religiöse Fragen nie versagenden Geschlossenheit der Mehrheitsgruppen. Geht man von diesem Standpunkte aus — und wenn man gerecht sein will, so muß man es —, dann wird man die Haltung der französischen Katholiken um vieles milder beurteilen, als es vielfach zu geschehen pflegt.[1] Unter den nämlichen Umständen könnten die Katholiken anderer Länder schwerlich mehr Erfolge aufweisen als die französischen. Man nehme einmal an, daß in Deutschland eine regelrechte Mehrheit aus allen linksstehenden Parteien von den Sozialdemokraten bis zu den Nationalliberalen herüber zustande käme, und daß diese Gruppe die Trennung von Kirche und Staat geschickt und schlau durchzuführen bestrebt wäre. Man denke sich weiter den Fall, daß keine christlich-konservativen Monarchien mehr beständen, sondern daß die Regierungsgewalt in den Händen von Ministerien liege, die aus den Kammermehrheiten hervorgingen. Was könnte wohl in diesem Falle das Zentrum mit den Konservativen allein ausrichten? Das ist etwa die Lage der Katholiken in Frankreich. Die Gruppe der „Action liberale populaire" ist mit den gemäßigten Republikanern zusammen nicht stark genug, um die Herrschaft der Kirchenfeinde zu brechen.

Nun stellt sich freilich eine doppelte Frage: Wäre es möglich gewesen, eine stärkere Gruppe in das Parlament zu bringen, und was ist zu hoffen von den Neuwahlen in einigen Jahren? Bei der Erörterung dieser Fragen muß man vor allem die religiösen Verhältnisse in Frankreich richtig auffassen. Das größte Unheil wird bei der Beurteilung der Lage dieses Landes angerichtet durch die Bezeichnung: das „katholische Frankreich", die so gern an-

---

1) Vgl. hiezu oben S. 540.

gewendet wird. Daraus schließt man unbewußt, daß die 39 Millionen Einwohner praktisch religiöse Katholiken sein müssen. Man kann nicht oft genug auf den Irrtum hinweisen, der sich in dieser Auffassung ausspricht. Es ist freilich schwer, in einer solchen Frage ganz bestimmte Zahlen aufzustellen. Wenn man aber die Erfüllung der österlichen Pflicht als Merkmal der konsequenten katholischen Gesinnung nimmt und damit die Heiligung des Sonntags verknüpft, so gelangt man zum Schluß, daß in Frankreich die Zahl der praktischen religiösen Katholiken weit hinter der Bevölkerungszahl zurückbleibt. Man wird wohl nicht weit fehlgehen, wenn man annimmt, daß höchstens etwa 14 bis 15 Millionen als katholisch in dem oben bezeichneten Sinne gelten können, und da kann man im günstigsten Falle 2 Millionen erwachsener Männer rechnen. Das ist etwa ein Fünftel der Wähler in Frankreich. Auf diese allein ist Verlaß für eine konsequente politische Aktion zur Verteidigung der Kirche und ihrer Rechte. Die Gemäßigtesten unter den anderen sind nur bedingt sicher, wie z. B. die Progressisten, die seit der radikalen Herrschaft durchweg für die Verteidigung der Katholiken einstehen. So stand es schon lange in Frankreich. Es ist eine heikle historische Frage, genau die Ursachen dieses Zustandes anzugeben und die Verantwortung festzustellen. Auf jeden Fall wäre es mehr als gewagt, die katholische Geistlichkeit allein und zum großen Teil dafür verantwortlich machen zu wollen. Die große Schwierigkeit liegt für die Kirche in Frankreich neben der zu geringen Zahl der praktisch-religiösen Katholiken darin, daß die bürgerlichen Gruppen der Mehrheit sich durch keine Rücksichten, wie eventuell noch die monarchischen Parteien in Deutschland, vom Kampfe gegen die Kirche zurückhalten lassen.

Und dies wird auch voraussichtlich nicht anders werden in den nächsten Jahren. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß der Zustand der französischen Kirche hoffnungslos sei. Es ist nicht zu leugnen, daß das ernste, religiöse Leben

Fortschritte macht, namentlich in der Männerwelt. Gewiß gibt es Fälle, in denen seit der Trennung der volle Abfall sich vollzogen hat. Aber das kann nur solche überraschen, die keine richtige Kenntnis der Lage hatten. In diesen Fällen hat sich nur die schon lange vollzogene innere Loslösung äußerlich dokumentiert. In Wirklichkeit ist aber das religiöse Leben im Steigen begriffen. Nur darf man nicht erwarten, daß im Handumdrehen alles anders wird in Frankreich. Solche Entwickelungen gehen langsam vor sich. Wie lange hat es gedauert, bis in Deutschland nach dem dreißigjährigen Kriege und nach den Zersetzungen der Aufklärungsperiode das katholische Leben wieder aufstieg! Frankreich ist aber durch die kirchenfeindliche Literatur und durch die Revolution schwerer geschlagen worden. Man braucht sich deshalb nicht zu wundern, daß sich das Land nur langsam erholt.

Videns.

LXIV.

Ein historisches Lied auf den Aufstand der Tiroler im Jahre 1809.

Mitgeteilt von E. K. Blümml.

Als im November und Dezember 1809 Tirol zum zweiten Male unter Andreas Hofer gegen die Fremdherrschaft der Bayern und Franzosen sich erhob, da war nicht mehr jener Gemeinsinn und jener Gemeingeist, der alle fest zusammenhielt, zu finden, der den ersten Aufstand kennzeichnete. Nicht von der Masse des Volkes, sondern von jungen, konskriptionspflichtigen Burschen, armen und abgehausten Leuten ging diese Bewegung, der Andreas Hofer anfangs selbst nur gezwungen angehörte, aus und wenn wir auch wohlhabende, gutsituierte

Bauern unter den Aufständischen finden, so nahmen diese meist nur unfreiwillig teil,[1]) wie der Held unseres Liedes (s. Strophe 4).

Am längsten dauerte der Aufstand im Pustertale, den von Kolb und die Oberpustertaler angezettelt hatten. Nachdem Ende November auf einem Markte zu Innichen die Deputierten von Toblach, Innichen, Sexten und Grieß die Bewaffnung beschlossen hatten, zogen am 30. November die Grießer bewaffnet gegen Lienz und zwangen sämtliche durchzogene Ortschaften, sich der Bewegung anzuschließen. Bei Toblach und Niederdorf nahmen sie die Voltigeurkompagnie des Bataillonschefs Deval gefangen, eroberten am 2. Dezember die Position an der Lienzer Klause und schlugen vom 4. bis 6. Dezember die Angriffe der unter General Teste in Lienz vereinigten Franzosen zurück. Nun erhoben sich auch die Bauern von Windisch-Matrei, Virgen, Defereggen und Kals unter Anton Wallner und Panzl, zogen nach Ainet und schlugen den Bataillonschef Beaurais, der ihnen am 8. Dezember entgegengeschickt worden war. Als sich aber bald darauf die Scharen der Aufständischen bei Bruneck auflösten, da zogen auch die Bauern von der Lienzer Klause und von Ainet ab, so daß schon am 13. Dezember zwei Deputierte des Pustertales bei General Teste um Gnade bitten konnten, wobei sie die Auslieferung der drei Anführer und die Ablieferung der Waffen nach Lienz versprachen.[2])

Nach der Niederwerfung des Aufstandes kam sowohl Süd- als Nordtirol unter das Kommando von Militärregierungen. In Bozen, wo die südtirolische ihren Sitz hatte, stand der General Graf Baraguey d'Hilliers an der Spitze, ein milder Herr, dem die Divisionsgenerale Broussier, Severoli und Vial beigegeben waren.

General Broussier, ein grausamer, strenger Mann, hatte das Pustertal unterstellt. Am 15. Dezember erließ er von Lienz aus einen ziemlich maßvollen Aufruf, rückte aber schon am 24. Dezember nach Windisch-Matrei vor, wo er die Waffen abverlangte und 7 Anführer, die sich auf seine Aufforderung hin freiwillig gestellt hatten, am 29. Dezember hinrichten ließ.

---

1) Josef Egger, Geschichte Tirols. III. (Innsbruck 1880) 783.

2) Egger, III. 782.

Von hier aus marschierte er mit 6 Bataillonen nach Bruneck. Sein Weg war blutig, hielt er doch in jedem Ort Gericht und ließ 25 Männer standrechtlich erschießen. Dieses Los traf in Niederdorf den Johann Jäger und den Nikolaus Amhof.[1])

Die letzten Stunden Johann Jägers schildert uns nun ein Lied, das mein Freund F. F. Kohl in einem geschriebenen Liederbuche der Maria Ortner aus dem Jahre 1833 in Apfaltersbach (Pustertal) auffand. Am 2. Jänner waren die Franzosen nach Niederdorf gekommen, gleich darnach wurde Johann Jäger eingezogen und am 5. Jänner, da er, wenn auch gezwungen, Hauptmann der Aufrührer war, vom Leben gebracht. Als echter Tiroler stirbt er gottergeben, keine Klage kommt über seine Lippen, denn er hat als Rebell, der gegen seine rechtmäßige Herrschaft (Bayern) aufstand, sein Schicksal verdient, weshalb auch der Dichter des Liedes, offenbar ein Geistlicher, den Grundsätzen der katholischen Kirche gemäß, am Schlusse des Liedes warnt, sich mit Rebellen einzulassen.

Vom Johann Jäger zu Niederdorf.

Hört ein Trauerspiel, so geschehen
Da zu Niederdorf im Jahr
Tausend und achthundert zehen,
Als Tirol ergeben war.
Nach Neujahr am ersten Tage
Machten Franken hier Quartier,
Sechzehnhundert an der Zahl
Mit dem General Brassier.[2])

Dieser Feldherr ohne Gnade
Raffte uns den Hansel fort.
Johann Jäger, o, wie schade,
Mußte ins Gefängnis fort;
Eben als ihm zu verwalten
Das Magazin ward aufgebürdt,
Wurde er gleich angehalten,
Abgeholt und eingeführt.

Kurz darauf muß er sich stellen
Vor Gericht und wurd befragt,
Wer noch waren die Rebellen.
Keinen hat er angesagt.
Sein Gemüt und sein Betragen
Warn allzeit erbarmnisvoll,
Niemand wollte er ansagen,
War ein Mann, wie er sein soll.

Als die Frag auf ihn gestellet,
Ob er Hauptmann gwesen war,
Hat er dieses nicht verhehlet
Und erkläret, wie es war.
Weil das Volk kein Ruh gegeben,
Mich aufgefordert, sagte er,
Hab ich mich dahin begeben
Ohne Waffen und Gewehr.

---

1) Josef Rapp, Tirol im Jahre 1809. Innsbruck 1852. S. 790 ff., besonders S. 792; Egger, III. 786 f.

2) General Broussier.

Diese Wahrheit, weil er gesprochen,
Ward der Handel schon gefällt,
Der Stab wurde schon gebrochen
Und er gleich zum Tod verfällt.
Als das Volk zu ihm gekommen,
Er den Tod vor Augen sah,
Ließ geschwind den Pfarrer kommen
Und[1]) er zu ihm also sprach.

Ihr Hochwürden, ich muß sterben,
Der Tod ist mir schon angekündt,
Helfen sie mir Gnad erwerben
Und Verzeihung meiner Sünd.
Bitt mit ausgestreckten Armen,
Hören sie heut meine Beicht,
Daß sich Gott woll erbarmen
Und sein Gnadenhand mir reich.

Allen jenen ich verzeihe,
Die sich rächen an mein Blut.
Jesu, mir dein Gnad verleihe,
Damit ich kann sterben gut.
Wenn ich hätte können fassen,
Daß die kleinste Sünd wird draus,
Hätt mich eh erschießen lassen,
Als ich gangen aus mein Haus.

Tun sie mich nur nicht schonen,
Fragen sie, so scharf's kann sein,
Gott wird sie gewiß belohnen.
Dürfen ganz versichert sein.
Hab ich einmal recht gebeichtet,
Frag ich nicht mehr nach der Welt,
Jesus, so mein Herz erleuchtet,
Ist's allein, der mir gefällt.

Alle Müh hat er sich geben,
Die sich einer geben kann.
— — — — — — —
— — — — — — —[2])

Da die Beicht also geschehen,
Wurd er noch in selbger Nacht
Mit dem höchsten Gut versehen,
Und so wurd die Nacht vollbracht.

Als der Morgen angerücket,
Lage ihm stets an sein Haus,
Hat um's Weib u. d' Kinder gschicket,
Diese Lehren geben aus:
Weib und Kinder nicht verzaget,
Dies hat Gottes Hand getan,
Den Gott liebet, er auch schlaget,
Er verwunden und heilen kann.

Weib, fahr fort noch zu verwalten
Das bekannte Jagerhaus
Und laß Gott darinnen schalten,
Gottes Segen bleibt nicht aus!
Denk, die Kinder gut zu ziehen,
Halte Ordnung in dein' Haus,
Mach die Sünd und Laster fliehen
Und die Tugend üben aus!

Kinder, merkt euch diese Lehren,
Weil ich Vater nicht mehr hier,
Folgt der Mutter, tut sie ehren,
Sohn und Tochter, merk es dir!
Haltet die Gebot des Herren,
Betet fleißig, fürchtet Gott,
Haltet, was die Kirch tut lehren,
Denkt an eures Vaters Tod!

Wenn euch schon die Welt tut hassen,
Fürchtet nicht der Welt ihr Pein,
Die Welt hat auch mich verlassen,
Haltet nur auf Gott allein!
Mehrers kann ich euch nicht sagen,
Weil die Zeit mich rufet fort,
Lebet wohl, tut euch vertragen,
Und vergeßt nicht diese Wort!

---

1) Handschrift: als. 2) Fehlt in der Aufzeichnung.

O, wer kann wohl dieses fassen,
Daß der fromm und gute Mann
So ergeben, so gelassen
Sich in alles schicken kann;
Der zuvor wurd angetroffen[1])
Tag und Nacht bald da, bald dort,
Hat das Schicksal so getroffen,
Daß er jetzt muß auf und fort.

Gottes Gnad gab ihm die Stärke,
Daß er alles überwand,
Diese wirket Wunderwerke,
Wie bei Heiligen bekannt.
Johann Jäger ist geeilet
Zu dem Tod und Marterkron,
Wie ein Blutzeug nicht verweilet,
Zu empfangen seinen Lohn.

Jesu Herz hat ihn begleitet
Und der Priester mit dem Stoll,
Worauf[2]) auf's Beste zubereitet,
Auf Gott ganz vertrauensvoll.
Jesu, dir mich heut ganz schenke,
Seufzet er beständig fort;
In dein Herz mich ganz versenke,
Waren seine letzten Wort.

Drauf die Franken haben gschoßen
Auf sein Haupt, er fiel dahin,
Von allen Menschen Tränen floßen,
Die Gefühl und Menschen sin(d).
Und so flog sein edle Seele,
Wie ich ganz versichert bin,
Unverweilet, auf der Stelle
Zu dem schönen Himmel hin.

Dieser Auftritt ist geschehen
Den fünften Jänner auf Mittag.
Das Jahr oben ist zu sehen.
Jeder sich einbilden mag,

Was für Kummer, was für Schmerz
Bei so unerhörter Tat
Jeder Mensch in seinem Herz
Innerst empfunden hat.

Der Leib wurde nach drei Tagen
In sein eigen Haus gebracht,
Bis man ihn zum Grab zu tragen
Hatte alle ängstlich gmacht! —
Herrlich wurde er begraben
Mit sechs Kondukt, wies üblich war,
Die sechs Gottesdienst konnt er haben,
Jetzt ist die Geschichte gar.

Harter Kampf und hartes Sterben,
Frisch gesund, lebendig tot,
Aber um ein Reich zu erben,
Wo der Lohn ist selbsten Gott,
Muß man's Kreuz geduldig tragen,
Kerker, Folter, Feuer und Schwert,
Alle Pein der Welt und Plagen,
Alles ist der Himmel wert.

Wann man sollt den Hansel fragen,
Ob er nicht mehr wollt zurück,
O nein, o nein, wurd er uns sagen,
In die Welt kein Augenblick.
Diese hat mich hart geschlagen
Und versetzt den letzten Streich,
Aber durch ihr Streich und Plagen
Bin ich jetzt im Himmelreich.

Diese Gschicht soll ewig bleiben,
Als ein wahrer Liebsbeweis,
Man soll sie auf Marmor schreiben,
Daß es auch die Nachwelt weiß.
Daß der Jagerhansl müßen
Hat[3]) bezahlen fremde Schuld,
Oeffnet sich sein Blutvergießen
Ohne Gnad und ohne Huld.

1) Hdschr.: überlassen.
2) lies: war aufs beste zubereitet.
3) Hdschr.: zu.

Was der Geschicht noch beizusetzen,
Wär dies einzig nur allein:
Sein Gewissen nie verletzen,
Gott und Kirch gehorsam sein.
Nur nicht halten mit Rebellen,
So Verderben sind der Welt,
Wer sich da wird sicher stellen,
Hat den besten Teil erwählt.

Es ist noch kein Beispiel gwes'n,
Daß ein Aufruhr gutgetan,
Wohl kann man die Schriften lesen,
Was ein Aufruhr schaden kann.
Was dem Kaiser ist, ihm gebet,[1])
Gott, was Gottes ist, macht reich,
Wer das tut, hat gut gelebet
Und kommt dort in's Himmelreich.

LXV.

Die Görres-Gesellschaft im Jahre 1907.

Wissenschaft und Kultur stehen im gleichen Verhältnis zu einander wie Ursache und Wirkung. Eine hohe und vollwertige Kultur ist abhängig von der Pflege der Wissenschaft und ihren bedeutsamen Ergebnissen. Die Güte einer Kulturwelt richtet sich ferner nach ihren Grundrichtungen und ihren Werten an hohen, glückbringenden, Ewigkeitsgehalt in sich tragenden Ideen. Eine höhere Kulturstufe wie das Christentum hat die Menschheit trotz vieler kulturstarker Philosopheme nichtchristlicher Natur nicht erreicht und wird sie auch nie zustandebringen. Da nun der Einfluß einer bestimmten Weltanschauung auf die Kulturhöhe, die Kulturkraft der Menschen von tiefeinschneidender Bedeutung ist, so gehört es zu den beklagenswertesten Erscheinungen der Gegenwart, daß das Christentum an den Wissenschaftszentren nicht mehr die ihm gebührende Beachtung besitzt, daß die moderne Wissenschaft steuerlos und uferlos im Fahrwasser rein vernünftiger und verstandesmäßiger Denk- und Forschungsweise ihre Pfade zieht, ohne die übernatürliche Zielrichtung zu Gott hin und zu seinen geoffenbarten Wahrheiten. Und

---

1) Hdschr.: geben.

doch ist die Weisheit des Christentums die höchste, seine Kulturkraft die stärkste.

Es ist darum das höchste und edelste Ziel menschlicher Forschungstätigkeit, die exakten Ergebnisse menschlicher irrtumsfähiger Wissenschaft mit den ewig wahren und unerschütterlichen Tatsachen des Christentums in logischen Einklang zu bringen. Zwischen Wissenschaft und Glauben besteht nach der Ueberzeugung des Christen keine unüberbrückbare Kluft. Die tüchtigsten Forscher aller Zeiten und aller Wissenschaftszweige standen auf dem festen Boden der christlichen und der katholischen Weltanschauung. Es ist darum eine so erfreuliche Tatsache, daß sich im katholischen Deutschland zahlreiche Männer gefunden haben, welche in unseren Tagen auf allen Gebieten wissenschaftlichen Forschens mit dem Eifer und dem Drange des menschlichen Erkenntnistriebes zu Nutz und Frommen der Menschheit tätig und dabei bestrebt sind, die nicht ohne weiteres gegebene Harmonie zwischen menschlich irrtumsfähigen Forschungsergebnissen und den göttlichen Wahrheiten des Christentums herzustellen. Der große katholische Forscher und Gelehrte Joseph v. Görres gab der Gesellschaft den Namen; in seinem, im Geiste des katholischen Christentums strebt die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland ihren heiligen, hehren Zielen zu.

Die deutschen Katholiken sind leider in Bezug auf ihren Anteil an der Pflege der Wissenschaft infolge der Säkularisation und des Kulturkampfes, welcher ihnen ihren Reichtum raubte und ihre verfügbaren Kräfte zum großen Teil in die politische und soziale Arena hineintrieb, ins Hintertreffen geraten. Unter den deutschen Hochschuldozenten befindet sich nur ein geringfügiger Bestandteil von Personen mit katholischer Weltanschauung. Im Wissenschaftsbetriebe sind die Katholiken vielfach von akatholischen, konfessionslosen Kreisen überflügelt worden. Und doch ist es klar, daß der Einfluß der katholischen Weltanschauung auf die breiten Volkskreise, sowie auf die höheren Gesellschaftsschichten nur dann in entsprechendem Maße ermöglicht ist, wenn die naturwissenschaftlichen, biologischen, philosophischen, historischen, soziologischen und rechtlichen Ergebnisse der nach Fortschritt, nach Klarheit und Wahrheit dürstenden Wissenschaft

im Sinne des katholischen Christentums geklärt, Zweifel und Einwände beseitigt, und das helle, alles überstrahlende Licht der katholischen Weltanschauung in kraftvoller und sieghafter Weise in den Vordergrund gestellt wird.

Es kann nun mit großer Befriedigung konstatiert werden, daß die Pflege der Wissenschaft unter den deutschen Katholiken, ihre Beteiligung und Einflußgewinnung im Kampfe der mit einander ringenden Weltanschauungen in erfreulichem Wachstum begriffen ist.

Einige Zeit schien es, als ob die Görres-Gesellschaft im Ausbau ihrer Organisation stagnieren wollte. Der Jahresbericht für das Jahr 1907 trägt erfreulicherweise das Merkzeichen des Aufschwunges, das Blühen neuen Lebens zur Schau. Die zahlenmäßige Erstarkung erhellt aus folgendem: Die Görres-Gesellschaft zählte Ende 1907 (die entsprechenden Zahlen 1906 in Klammern) 46 (38) Ehrenmitglieder, 60 (52) lebenslängliche Mitglieder, 3531 (2954) Mitglieder, 918 (743) Teilnehmer und 318 (316) Abonnenten des historischen Jahrbuches. Dieser Zuwachs ist in der Hauptsache der regen Agitation in der Diözese Paderborn zuzuschreiben und beweist, daß der Ausbreitungsfähigkeit der Gesellschaft an anderen Orten noch weite Schranken offen sind. Das Jahr 1907 brachte die Vollendung des lange erstrebten Ausbaues der Organisation der Görres-Gesellschaft. Neben die philosophische und historische Sektion sind die naturwissenschaftliche und die Sektion für Alte Geschichte und Kultur getreten, die Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft hat sich neu konstituiert. Das Wachstum der Mitgliederzahl um 10–15 Prozent hat den Stand der Einnahmen erklecklich gesteigert. Das Eisen muß geschmiedet werden, solange es warm ist. Der frische Zug, der die Görres-Gesellschaft jetzt durchweht, muß zu größeren Zielen entfacht werden. Zu diesem Zweck sei in kurzem auf die derzeitige Organisation und ihre Leistungen hingewiesen.

Von der Görres-Gesellschaft gilt das Wort Grillparzers in anderer Fassung: In deinem Lager ist die katholische Gelehrtenschaft Deutschlands. Es ist eine sehr beachtenswerte Fülle von Aufgaben, welche die deutschen Katholiken im Rahmen der

Görres-Gesellschaft leisten. Da ist zunächst das Römische Institut mit seiner archäologischen Abteilung, welche von Jahr zu Jahr sehr wertvolle historische Arbeiten veröffentlichen, welche hier nicht einzeln aufgeführt werden können. Im Jahre 1907 erschienen ein Band der vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung, die Einnahmen der Kammer unter Johann XXII. umfassend, ein weiterer Band der Konzilsakten, so daß die erste, überaus wichtige Konzilsperiode in der Bearbeitung abgeschlossen vorliegt.

Die Historische Sektion gibt im 28. Bande das Historische Jahrbuch heraus, welches als Zentralorgan der Forscher mit christlicher Weltanschauung sich auch bei Gelehrten anderer Richtung ein hochgeachtetes Ansehen erworben hat. Ferner erscheinen seitens der Historischen Sektion „Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte", unter denen sich sehr wertvolle Beiträge zur Geschichte befinden, z. B. die wirtschaftliche Bearbeitung der bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger von Dr. Fastlinger, u. a. m.

Die neue Sektion für Altertumskunde hat auch schon fleißig gearbeitet. Ihr Arbeitsprogramm ist auf die Erforschung des Altertums im weitesten Sinne des Wortes gerichtet. Die Denkmäler, die Literatur, das gesamte Kulturleben des alten Orients wie des klassischen und des christlichen Altertums bilden den Gegenstand ihrer Studien. Von dem Organ der Sektion, den „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums", liegen bereits zwei Hefte vor, von H. Grimm: Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult, und von Th. Abele: Der Senat unter Augustus. Geplant ist ferner die Errichtung eines Instituts für orientalische Altertumskunde in Jerusalem, welches für die Religionsgeschichte und die Beziehungen zwischen morgenländischer und abendländischer Kultur von großer Bedeutung zu werden verspricht.

Die philosophische Sektion gibt ein ‚Philosophisches Jahrbuch' heraus, welches eben in erweitertem Maße und vergrößerter Form seinen 21. Jahrgang angetreten hat. Das Jahrbuch läßt keine Richtung und Erörterung innerhalb der philosophischen Kreise unberücksichtigt und bringt über alle

Gebiete, namentlich das naturwissenschaftliche, regelmäßig orientierende Aufsätze.

Für die naturwissenschaftliche Sektion haben sich eine große Anzahl bedeutender Gelehrter und Praktiker zur sammengefunden, um der Ausgestaltung der Sektion Nachdruck zu verleihen, darunter mehrere Universitätsprofessoren der medizinischen Fakultät. Ein großes Arbeitsfeld fällt der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft zu. Die Neubelebung dieser Sektion zeigt kraftvolle Ansätze. Das einzige bisherige erfolgreiche Unternehmen der Görres-Gesellschaft auf juristisch-sozialem Gebiete war die Herausgabe des Staatslexikons, welches eben in dritter Auflage zu erscheinen beginnt, und von welchem bis heute 5000 Exemplare abgesetzt worden sind. In drei Jahren dürfte die Neuauflage vollendet vorliegen. Ein im vorigen Jahre erlassener, warmherziger, die Zwecke klar zeichnender Aufruf an katholische Juristen und Soziologen brachte die feste Gründung der Sektion, an deren Spitze nun hervorragende Universitätsprofessoren der juristischen Fakultät stehen. Einen namhaften Zuwachs erfuhr die Sektion durch die Verschmelzung des katholischen Juristenvereins mit der Görres-Gesellschaft bezw. genannter Sektion, was zugleich einen Vermögensanfall von 10,000 Mark mit sich bringt. Vorerst hat man von der Gründung eines eigenen Organs abgesehen, dagegen sind in den „Publikationen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaften" bereits zwei Hefte erschienen: Die Bischofswahl bei Gratian von Prof. Dr. Sägmüller und die neuen eherechtlichen Dekrete Ne temere vom 2. Aug. 1907 und Provida vom 18. Jan. 1906 von Prof. Dr. Knecht.

Aus diesen kurzen Angaben ist ersichtlich, daß die Görres-Gesellschaft zum großen Teil bereits eine Fülle von Aufgaben bewältigt hat, sowie, daß sie sich anschickt, ihr Programm voll auszubauen. Dieser innere Ausbau bedarf eines zuverlässigen, materiell befriedigenden Untergrundes. Hiezu ist eine begeisterte Kleinarbeit im Werben neuer Mitglieder erforderlich. Mögen diese Zeilen der Görres-Gesellschaft neue Freunde und Gönner zuführen!

Die Erfüllung der Aufgaben der Görres-Gesellschaft ist im erfreulichen Vorwärtsschreiten begriffen. Allein zufrieden mit

dem bisher Erreichten und Angebahnten kann sich niemand geben. Wir stehen erst am Anfang. Noch sind die deutschen Katholiken in den weltlichen Disziplinen der Universitäten zum Schämen geringfügig vertreten. Wenn Lueger, der weitschauende und energische Mann, die Zurückeroberung der Universitäten in Oesterreich für das Christentum gefordert hat, so hat dieses Verlangen auch seine volle Geltung für Deutschland. Die Zahl positiver gläubiger Katholiken an unseren Hochschulen ist eine ganz kleine. Auch hier hat die Görres-Gesellschaft noch eine schwere tiefeinschneidende Aufgabe zu erfüllen, von deren Verwirklichung für die Bedeutung des Katholizismus und seiner Kulturmission in unserem Volke sehr viel abhängt. Raffen wir alle Kräfte zusammen, streben wir mit kühnem Idealismus dem gesteckten hohen Ziele zu. Es gilt eine Kulturtat, es gilt den Sieg im Kampfe der zwei Weltanschauungen des Christentums und des Nichtchristentums, es handelt sich um die Wahrheit, Schönheit und Kraft des katholischen Glaubens. Die Görres-Gesellschaft ist der Brennpunkt dieser Bestrebungen, die berufene Führerin auf diesen schwierigen, aber hohen und edlen Pfaden des harmonischen Ausgleichs zwischen Glauben und Wissen.

LXVI.

Nikolaus von Cusa und die Reform von Staat und Kirche.

(Schluß.)

Auf die Seite des Papstes tretend, blieb Cusa doch nach wie vor Reformator der Kirche wie der Wissenschaft; dies ist der leitende Gedanke seines Lebens, der Grundzug seines Charakters. Als solcher bewährte er sich in den nächsten zehn Jahren unablässig im Dienste der päpstlichen Diplomatie, besonders in zwei Hauptaktionen, seiner Sendung nach Konstantinopel im Hochsommer 1437 zur Anbahnung der Wiedervereinigung der morgenländischen mit der abendländischen Kirche und seiner unerschrockenen Verteidigung des damals hart bedrängten Papstes auf den deutschen Reichstagen von 1439 bis 1447. Nicht mit dem gesprochenen Wort allein, sondern auch in zahlreichen Schriften und Briefen trat er mit der ganzen Kraft seines Wesens und Wissens für die Rechte der römischen Kirche ein und ließ dabei niemals das Ziel der Wissenschaft aus dem Auge. So benützte er seine Reise nach Ostrom zur Erweiterung seiner Kenntnisse in der griechischen Sprache und faßte den Plan zu der zwanzig Jahre später entstandenen Sichtung oder Widerlegung des Korans — De cribratione Alchorani (1461) — wodurch er sich als zweiter Hauptbekämpfer des Islam neben Johannes Damascenus (gestorben um 730) gestellt hat. Es gelang ihm ferner, eine alte Handschrift der

Werke des heiligen Basilius des Großen, namentlich dessen Schrift gegen Eunominus, zu erwerben, die nach seiner Rückkehr ins Abendland als Zeugnis für das vielumstrittene Filioque bei den Verhandlungen mit den Griechen zu Florenz eine Rolle spielte.

Wie er auf den deutschen Reichsversammlungen, besonders 1439 und 1441 zu Mainz, 1442 und 1446 zu Frankfurt, 1444 zu Nürnberg, unter den schwierigsten Umständen die Sache des rechtmäßigen Papstes gegen die Schismatiker in oft tagelangen Reden und Debatten mit den gefürchtetsten Gegnern verfocht, darüber wäre eine eigene Abhandlung erforderlich und kann nur angedeutet werden mit dem Hinweis, daß sein Eifer vom besten Erfolge gekrönt und daß es vornehmlich sein Verdienst war, zur Bewahrung der kirchlichen und politischen Einheit Deutschlands wesentlich beigetragen und alle Leiden einer neuen kirchlichen Spaltung von seinem Vaterland und von Europa abgewendet zu haben. Er vor allem hat als päpstlicher Legat den Ausschlag gegeben zum Abschlusse des sogenannten Fürstenkonkordats von 1447, jenes schwer errungenen Vertrags der deutschen Fürsten mit dem päpstlichen Stuhl in Rom, welcher im Wiener Konkordat des Jahres 1448 der ganzen Kirche den Frieden brachte und der deutschen insbesondere die Wohltat einer freieren kirchlichen Stellung zuwandte. Alles war des ewigen Streites, des schleppenden Ganges der Reichstage müde und sehnte sich nach Ruhe. Wer konnte aber in den allgemeinen Jubel mit froherem Bewußtsein einstimmen als Cusa, der die große Frage unstreitig am tiefsten erfaßt und am meisten für ihre glückliche Lösung gekämpft hatte?[1]) Was aber den Charakter Cusas ins hellste Licht setzt, ist, daß er sich keineswegs bloß in Gesandtschaftsreisen und dialektischem Kampfe gefiel, sondern zu gleicher Zeit mit allem Ernste, wie früher, an der Erneuerung und Verbesserung des kirchlichen Lebens

1) Scharpf S. 147.

arbeitete, um dessentwillen er sich eben jenen Kämpfen unterzog. Er war damals, wie schon gesagt, Propst der regulierten Kanoniker zu Münstermaifeld und zugleich Dechant am St. Florinsstifte zu Koblenz, von welch letzterem Orte noch viele in den Jahren 1438 bis 1446 von ihm gehaltene Festpredigten vorhanden sind. Die Nachrichten über das Wirken Cusas in den engeren Kreisen eines bestimmten Amtes sind übrigens dürftig, da er ganz der Oeffentlichkeit angehörte, und sein Beruf in dieser Beziehung ihn vielfach von dem besondern Amte abrief und zu Reisen in den verschiedensten Gegenden Deutschlands veranlaßte.

Neben dieser aufregenden Tätigkeit im Dienste des Papstes und der Kirchenreform widmete sich Cusa in den Jahren 1440 bis 1448 eifrig der Schriftstellerei und lag auch mit Ernst und Begeisterung dem Predigtamt ob. An Weihnachten 1440 predigte er zu Augsburg, 1443 an Ostern zu Trier, zwischen Weihnachten bis Dreikönig von 1444 auf 45 fünfmal zu Mainz, davon an Weihnachten selbst zweimal. In einer Handschrift zu Trient sind 130 Tage und die Orte verzeichnet, an denen er als Bischof in seiner Diözese gepredigt hat; in den zehn Büchern seiner „Excitationes" finden sich Auszüge aus mehr als 200 seiner Ansprachen. Cusa zählt zu den besten und eifrigsten Predigern des 15. Jahrhunderts und schätzte die Tätigkeit des Predigers überaus hoch.[1])

Um der vielfach groben Unwissenheit des Volkes in religiösen Dingen entgegenzuarbeiten, gab er die Anregung, in den Kirchen verschiedene Tafeln mit dem Text und den bildlichen Darstellungen der zehn Gebote und mit dem Texte des Glaubensbekenntnisses anfertigen zu lassen, woraus in der Folge die bekannten, fürs Volk bestimmten Bilderkatechismen, ein Hauptunterrichtsmittel besonders in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts hervorgegangen sind.[2])

---

1) Marx, Festschrift S. 156 f. 2) Janssen 1, 36 f.

Allenthalben benützte er seine universellere Stellung, um die Freunde des kirchlichen Fortschritts und der gesunden Reform durch sein Ansehen aufzumuntern, würdig seiner früheren Stellung als Mitglied des Basler Reformkonzils. Der Papst selbst erteilte ihm diesbezügliche Aufträge und betraute ihn vielfach mit der Visitierung und Reformierung von Klöstern.

Inzwischen war in Cusas äußerer Lebensstellung eine hochbedeutsame Veränderung erfolgt, indem er, als die durch das Frankfurter Konkordat eingeleitete Versöhnung der deutschen Nation mit dem römischen Stuhl durch das Wiener Konkordat im Jahre 1448 einen festen Grund und eine größere Ausdehnung erlangt hatte, endlich den verdienten Lohn für seine Bemühungen erhielt. Schon am 16. Dez. 1445 zugleich mit Juan de Carvajal, dem päpstlichen Vorkämpfer n den deutschen Neutralitätswirren, für den Kardinalshut in Aussicht genommen, erhob ihn jetzt, nach dem unterdessen am 23. Februar 1447 erfolgten Tode Eugens IV., dessen Nachfolger Nikolaus V. am 28. Dezember 1448 feierlich zum Kardinal und übertrug ihm am 5. März 1449 als Titel die Kirche Sancti Petri ad vincula in Rom. Die Erhebung war um so ehrenvoller, als ein deutscher Kardinal damals, wie ein Zeitgenosse bemerkt, ein monstrum corvo albo rarius war. Im Herbst 1449 trat er die Reise in die ewige Stadt an und empfing alsbald nach seinem Eintreffen die neue Würde und Bürde. Am 23. März des folgenden Jahres ernannte ihn der Papst zum Bischof von Brixen nnd erteilte ihm selbst die bischöfliche Weihe. Gleichzeitig ward ihm der Auftrag gegeben, das große Jubiläum des Jahres 1450 in Deutschland zu verkünden und bei dieser Gelegenheit eine ausgedehnte Reform der Klöster und der Geistlichkeit zu veranstalten. Er begann damit im Februar 1451 in Salzburg, durchzog von da aus, seiner Aufgabe entsprechend, Oesterreich, Bayern und Franken, Thüringen, Sachsen und die Niederlande und bestellte allenthalben, um seinem Werke

Bestand zu sichern, regelmäßige Visitatoren, zumeist aus der Reihe gleichgesinnter Männer, wie vor allem den als Reformator berühmten Augustinerpropst Johannes Busch von Windesheim. Am 12. August 1451 war er in Deventer, wo er vor dreißig und etlichen Jahren die Schule der „Fraterherren“ besucht hatte, die er allezeit im besten Andenken behielt. Um ihr eine feste Stütze zu geben und zugleich die Ausbreitung der ebenso frommen, wie gelehrten Genossenschaft zu fördern, faßte er den später in seinem Testament mit 125,000 Mk. zur Ausführung gebrachten Entschluß zu einer Stiftung für zwanzig arme „Studierende aus seiner rheinischen Heimat“, woraus dann 1469 die Bursa Cusana hervorging.[1])

Von den Niederlanden aus begab er sich anfangs November 1451 über Luxemburg in seine Heimat, wo er aus den Gütern seiner Familie und eigenen Einkünften den schon 1447 gefaßten Plan zur Gründung eines Spitals für 33 Kranke verwirklichte, das heute noch segensreich besteht. Den Beschluß seiner Legation machte er vom 23. Februar bis 8. März 1452 mit einer Provinzialsynode zu Köln, der er selbst präsidierte. Der ihm gleichzeitig aufgetragenen Sendung zu den Böhmen entsprach er durch Sendschreiben an das böhmische Volk, da die Zeitlage keine unmittelbaren Verhandlungen gestattete.[2])

„Die kirchlichen Reformen, welche Nikolaus im Auftrage des Papstes im Jahre 1451 auf deutschem Boden begann, gingen sämtlich von dem Grundsatze aus, daß ‚man reinigen und erneuern, nicht zerstören und niedertreten, daß nicht der Mensch das Heilige umgestalten müsse, sondern umgekehrt das Heilige den Menschen‘. Deshalb war er zunächst und vor allem Reformator an seiner eigenen Person. Sein Wandel erschien den Mitlebenden als ‚ein Spiegel jeder priesterlichen Tugend.‘ Er predigte der Geistlichkeit wie dem Volke, und,

1) Janssen 1, 55. Pastor 1, 393. Marx 160.
2) Pastor 1[2], 374—398. Funck Sp. 309.

was er predigte, übte er auch im Werke: er predigte kräftiger durch sein Beispiel als durch sein Wort. Einfach und prunklos, unermüdlich tätig, ‚lehrend und strafend, tröstend und erhebend, ein Vater der Armen‘ durchzog er Deutschland von einem Ende zum andern. Er suchte, allerdings nicht überall mit dauerndem Erfolge, die seit langem in arge Verwirrung geratene Kirchenzucht zu ordnen. Er hob nach Möglichkeit das verfallene Erziehungswesen der Geistlichen und den katechetischen Unterricht des Volkes. Er überwachte das Predigtamt und trat mit unnachsichtlicher Strenge gegen alle schweren Mißbräuche auf. In Salzburg, Magdeburg, Mainz und Köln hielt er Provinzialkonzilien ab; durch die Wiedererweckung derartiger Versammlungen und durch seine Klostervisitationsordnungen wirkte er am nachhaltigsten auf die allmähliche Besserung der kirchlichen Zustände ein. Sein für den Papst Pius II. bald nach 1458 ausgearbeiteter Entwurf zu einer ‚Generalreform‘ der Kirche [1]) zeigt unter allen seinen Schriften am deutlichsten, wie tief er die vorhandenen Schäden erkannte und wie sehr er, ohne das einheitliche kirchliche Gefüge irgendwie anzutasten, auf eine Erneuerung der ganzen Kirche von der päpstlichen Kurie an bis zum kleinsten Kloster seine Tätigkeit hinlenkte.“

„Nikolaus von Kues“, sagte am Ende des 15. Jahrhunderts der Abt Johannes Trithemius, „erschien in Deutschland wie ein Engel des Lichts und des Friedens inmitten der Dunkelheit und Verwirrung; er stellte die Einheit der Kirche wieder her, befestigte das Ansehen ihres Oberhaupts und streute reichen Samen neuen Lebens aus. Ein Teil desselben ist durch die Herzenshärte der Menschen gar nicht aufgegangen, ein anderer Teil trieb Blüten, die jedoch infolge von Trägheit und Lässigkeit rasch wieder verschwanden, aber ein guter Teil hat Früchte getragen, deren wir uns noch gegenwärtig erfreuen. Er war ein Mann des Glaubens und der Liebe, ein Apostel der Frömmigkeit und der Wissenschaft. Sein Geist umfaßte alle Gebiete des menschlichen Wissens, aber all sein Wissen ging von Gott aus und hatte kein anderes Ziel als die

1) Düx 2, 88—105; 451—66.

Verherrlichung Gottes und die Erbauung und Besserung der Menschen. Man kann darum aus seiner Wissenschaft wahre Weisheit lernen".[1])

Nach Beendigung seiner Mission in Deutschland begab sich Nikolaus Cusanus nach Brixen, um von dem Bistum Besitz zu ergreifen, dessen Leitung er zu Ostern 1452 übernahm.

Allein so erfolgreich sonst seine Unternehmungen zu sein pflegten, mit der Verwaltung des Bistums Brixen hatte er kein Glück. Da er nämlich die ihm für Deutschland aufgetragene Reform zuerst und insbesondere in seiner Diözese durchzuführen unternahm, stieß er auf ganz unerwarteten Widerstand sowohl bei den zunächst Beteiligten als auch beim Landesfürsten, dem Herzog Sigmund von Oesterreich, der sich 'dadurch in der Ausübung seiner landesherrlichen Rechte, die der Bischof von Brixen ehemals besessen hatte, die aber im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts an den Grafen von Tirol übergegangen waren, bedroht fühlte. Da beide Teile hartnäckig auf ihrem vermeinten Recht beharrten, kam es zu den unerquicklichsten Verwicklungen und ein mehr als zehnjähriger Streit versetzte nicht bloß ganz Tirol in Aufregung, sondern erstreckte sich zuletzt auch weit über die Landesgrenze. Wiederholt angebahnte Vermittlungen zerschlugen sich infolge des gegenseitigen Mißtrauens und der Voreingenommenheit, so daß im Herbst des Jahres 1457 der Papst über den Herzog und seine Anhänger das Interdikt aussprach. Im Frühjahre 1459 wurde der Streit zwar einigermaßen und äußerlich geschlichtet, die Spannung zwischen den Häuptern blieb jedoch bestehen und nahm zu Ostern 1460, als der Herzog den Kardinal auf seinem Schloß Bruneck mit Heeresmacht überfiel und zu einem Abkommen in seinem Sinne zwang, eine neue verschärfte Wendung. Der Vertrag wurde als erzwungen nicht gehalten und

1) Janssen 1, 3 f. Pastor 1, 374 ff.

Nikolaus machte daraus kein Hehl, als er bald darauf sein Bistum verließ, um es nie wieder zu sehen, und an den päpstlichen Hof sich begab, der das Vorgehen gegen den Kardinal als eigene Beleidigung betrachtete und den Streit zwischen dem Herzog und dem Bischof zu einem solchen mit dem Oberhaupt der Kirche machte. Es erfolgte der Bann gegen den Herzog und der Ausbruch kriegerischer Feindseligkeiten, die indessen bald wieder ein Ende nahmen, während der kirchliche Prozeß gegen den Herzog und seine Partei wie besonders gegen seinen maßlos heftig auftretenden obersten Ratgeber Gregor Heimburg seinen Fortgang nahm. Erst im Jahre 1464 gelang es dem Eingreifen des Kaisers, einen endgültigen Frieden herbeizuführen, den aber weder der Kardinal selbst erlebte, noch auch der Papst.[1])

Von diesem, Enea Silvio Piccolomini, als Papst Pius genannt, seinem Freund von den Tagen des Basler Konzils her, war Nikolaus wie schon von dessen Vorgängern, Nikolaus V. und Kalixt III., wiederholt zu den schwierigsten diplomatischen Missionen verwendet worden, wie 1454 nach dem Deutschordenslande Preußen, 1455 an die Höfe von England und Frankreich,[2]) um diese beiden im Krieg miteinander liegenden Staaten zu versöhnen und zur Ausrüstung einer Flotte gegen die Türken zu vermögen, die im Jahre 1453 Konstantinopel erobert und dem griechischen Kaiserreich den Untergang bereitet hatten. Die Abwehr und Bekämpfung dieses Erbfeindes der Christenheit war jetzt die größte und heiligste Sorge der beiden an der Spitze der Christenheit stehenden Freunde. Während seiner Abwesenheit von der Ewigen Stadt auf dem gegen die Türken gerichteten Fürstentage zu Mantua 1459 bestellte Pius Cusa zum Statthalter von Rom (20. Jan. bis Okt. 1459) und als dieser nach dem Ueberfall von Bruneck Ende April 1460 in die Arme seines päpstlichen

1) Funck Sp. 309 ff.

2) Kam nicht zur Ausführung; Pastor I³, 560 f.

Freundes flüchtete, nahm ihn Pius ganz für die Geschäfte der Kurie in Anspruch. Zu Anfang August des Jahres 1464 begab er sich im Auftrag des kranken Papstes nach Ankona und von dort nach Livorno, um das Auslaufen der genuesischen Flotte zum Kampfe gegen die Türken zu betreiben. Hier wurde er unterwegs zu Todi in Umbrien von einer schleichenden Krankheit befallen, die ihn in 5 Tagen, am 11. August, dem Tode überlieferte, während am 14. zu Rom auch Pius II. das Zeitliche segnete. Am 8. August hatte Cusa sein schon 1461 entworfenes Testament abgeschlossen, worin er seiner flammenden Liebe zur deutschen Heimat das herrlichste Denkmal gesetzt hat. Sein Leib ruht in seiner Titelkirche sancti Petri ad vincula zu Rom, sein Herz vor dem Altar der Hospitalkirche zu Kues.

Nikolaus von Cusas Leben war, wie wir gesehen haben, viel bewegt und ebenso reich an Taten wie an Leiden. Trotz der ständigen äußeren Inanspruchnahme fand er noch Muße zu zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten, von denen die meisten und bedeutendsten in der Zeit vor dem aufreibenden Streit mit dem Herzog Sigmund von Oesterreich fallen, obzwar auch während desselben noch eine beträchtliche Anzahl seiner Feder entsprang. Eine Reihe davon haben wir bereits kennen gelernt, andere müssen wir noch einer kurzen Betrachtung unterziehen. Die Wissenschaft war Nikolaus in und nach den Anstrengungen des öffentlichen Lebens Erholung und Erfrischung, eine Art Bedürfnis, zu dessen Befriedigung es ihn immer wieder unwiderstehlich zurückzog.

„Wissen und Denken“, schrieb er einmal, „mit dem Auge des Geistes die Wahrheit sehen, macht immer Freude. Je älter der Mensch wird, desto größere Freude gewähren sie ihm; je mehr er sich ihnen hingibt, desto mehr wird das Verlangen nach dem Besitze der Wahrheit gesteigert. ‚Wie das Herz wahrhaft nur in der Liebe lebt, so der Geist in dem Ringen nach Erkenntnis und Wahrheit‘. ‚Mitten in den Bewegungen der Zeit, in den Arbeiten des Tages, in allen Bedrängnissen

und Widerwärtigkeiten soll man seinen Blick frei und kühn in die lichten Räume des Himmels erheben und den Urquell alles Wahren und Schönen und den eigenen Geist und die Geistesfrüchte der Menschen aller Jahrhunderte und die ganze uns umgebende Natur immer tiefer zu erfassen und zu ergründen suchen, dabei aber nie aus den Augen verlieren, daß nur die Demut groß macht und daß alles Wissen und Erkennen nur demjenigen Nutzen bringt, der danach lebt und handelt'."

„Das eigentliche Feld seines Wirkens war die Spekulation. In ihr wurde er ein Reformator der kirchlichen Wissenschaft. Sein theologisch-philosophisches System faßte die verschiedensten Richtungen zusammen, die sich seither innerhalb der Scholastik bekämpft hatten. In der Eigentümlichkeit und dem Tiefsinn der Gedanken, in der ruhigen klaren Darstellung der einzelnen Teile und in der organischen Einheit dieser Teile kann es mit den mächtigen Denkmalen der christlich-germanischen Baukunst jener Zeit verglichen werden. Er erschloß ein besseres Verständnis der großen Meister der alten Scholastik, hob die Mystik aus den Untiefen des Pantheismus zur lichten Abgrenzung Gottes und der Welt empor und bahnte eine mehr wissenschaftliche Behandlung der ganzen Glaubenslehre an. Am eigentümlichsten gibt sich der wahrhaft philosophische und von echt christlicher Menschenliebe durchglühte Geist des Kardinals in jenem bekannten Versuche kund, der ‚die Beilegung aller Religionsstreitigkeiten auf friedlichem Wege', die Herstellung eines allgemeinen Glaubensfriedens und die Vereinigung der gesamten Menschheit unter der römisch-katholischen Weltreligion zu schildern bestimmt war."

Wie dieser Dialogus de pace seu concordantia fidei die Seite der praktischen Theologie, so verkörpern seine „Zehn Bücher geistlicher Erweckungen" oder Exzitationen, eine Sammlung von Vorträgen und Meditationen über einzelne Texte der Heiligen Schrift, die tiefe, die hehre gottinnige Stimmung seines religiösen Gemüts. Es sind Anreden an angehende Kleriker und Kanoniker, welche Cusa über den geistlichen Beruf überhaupt und über einzelne Vorschriften insbesondere zu verständigen und sie auf die entsprechende

Höhe der Betrachtung und Anschauung der höchsten Wahrheiten zu erheben suchte. Es sind die Auszüge aus einer verloren gegangenen Sammlung von Predigten für das ganze Kirchenjahr, die schönsten Blüten gleichsam einer prangenden Au, wie ein alter Biograph[1]) des Verfassers sagt, mit dem Gepräge der dem spekulativen Geiste Cusas eigentümlichen Darstellungsweise, die er auch bei Gegenständen der Erbauung und bei frommen Herzensergießungen nicht völlig abzustreifen vermochte. Den „Erweckungen" verwandt ist seine „Auslegung des Vaterunser", zu dem wenigen gehörend, was Cusa in deutscher Sprache geschrieben hat. In allem ist ihm Gott das Höchste, Gotteslehre das Ziel aller seiner Schriften, in denen er, die Grundanschauung der Scholastik festhaltend, trotz aller wechselnden Benennungen Gott stets als die lauterste Wirklichkeit und schöpferische Ursache darstellt.[2]) Er betonte, daß das innerste Wesen der Dinge unserem Verstande unzugänglich, daß all unser Wissen von einem Nichtwissen begleitet sei.

In der philosophischen Spekulation betrachtet Cusa es als Aufgabe, zu jener Einheit sich zu erheben, in welcher die Gegensätze zusammenfallen. Sein einschlägiges, am 12. Februar 1440 zu Kues vollendetes Hauptwerk führt dementsprechend den Titel „De docta ignorantia", zu der die „Apologia doctae ignorantiae", eine Verteidigung jenes seines Werkes gegen den Heidelberger Professor Johannes Wenck, und eine Abhandlung „De conjecturis" eine Ergänzung bilden, während die Schrift „De venatione sapientiae", seine letzte bedeutendere philosophische Arbeit, eine Zusammenstellung der Hauptergebnisse seines Denkens bietet.[3])

Die wahre Philosophie des Cusanus ist trotz aller Beschäftigung mit ihr und zahlreicher Schriften über sie doch

---

1) Harzheim, Vita Nicolai de Cusa. Trever. 1730. p. 126.
2) Uebinger, Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus 137.
3) Funck Sp. 313.

noch so wenig erkannt, daß er manchmal für einen Bekenner des Pantheismus, noch häufiger aber für einen solchen des Monotheismus angesehen und ausgegeben wird. Wollen wir seinen philosophischen Standpunkt knapp zusammenfassend charakterisieren, so ergibt sich 1) daß er durch seine metaphysische Betrachtung die Wunderbarkeit des wirklichen Geschehens kennen und einsehen gelernt hatte, weshalb ihm der Glaube an die Selbstoffenbarung Gottes im Wunder so selbstverständlich war wie der an jede andere Tatsache; 2) lehrte ihn seine Philosophie, das Postulat einer Religion zu erheben, ein Postulat, das ihm im Katholizismus Tatsache geworden ist; 3) verwirklicht ihm der Katholizismus ein ewiges Programm der Menschheit.

„Zu reich, um die gewaltigen Gegensätze, welche durch die Welt und die Menschheit hindurchgehen, nicht im eigenen Innern wiederzufinden, zu weitblickend und gerecht, um mit dem Mute der Einseitigkeit wenigstens aus dem Systeme den einen fernzuhalten, wiederum zu tief, um sich mit jener mattherzigen Universalität zu begnügen, der es leicht fällt, Gegensätze zu vermitteln, denen die Spitze abgebrochen ist, hat Nikolaus sie voll empfunden und an ihrer Bewältigung gearbeitet. Christentum und Wissenschaft, Weltverachtung und Weltliebe, Wollen und Denken, Demut und Zuversicht, besonnenen Zweifel und schwärmerische Gewißheit sehen wir, jedes im trotzigen Gefühle seiner Berechtigung, einen erbitterten Kampf miteinander führen; man könnte wohl von einer Tragik des Gedankens reden. Jene höchste Kraft, die ungeschwächten Gegensätze zum Einklang zu bringen, war ihm versagt. Aber wer wollte hier schon Aufgaben gelöst finden, an deren Lösung selbst reifere Zeiten sich vergeblich abmühen sollten? wer vorbereitende Versuche an einem Ideale messen, das voll zu verwirklichen nicht einmal der eisernen Folgerichtigkeit Spinozas, dem unvergleichlichen Scharfsinne Kants beschieden war?“ [1])

---

1) Falckenberg, Grundzüge der Philosophie des Nikolaus Cusanus (1880). S. 6.

So bewertet ihn der Philosoph selbst; die Geschichte der Philosophie aber feiert ihn als den Vermittler von der mittelalterlichen zur neueren Philosophie, als denjenigen, der am meisten und nachhaltigsten von seinen Zeitgenossen auf alle späteren Denker eingewirkt hat, von Carolus Bovillus und Giordano Bruno bis herauf zu Leibniz, Fichte und Schelling.

„So steht Nikolaus von Kues da als einsame Größe in der deutschen Philosophie des 15. Jahrhunderts." Von der Vergangenheit hat er gerettet, was zu retten war, und es, glänzend bereichert, den Nachkommen überliefert. „Wahrheit und Traum, Vergängliches und Bleibendes ist in seinen Lehren, wie in allen menschlichen Schöpfungen, gemischt. Am unvergänglichsten aber sind jene Wahrheiten, deren Wirklichkeit er durch den Genius geahnt, da sie noch nicht reif waren zur Entdeckung. Was hat er nicht gedacht? was nicht geahnt? Sein im Erfinden unerschöpflicher Geist streut Ideen aus, woraus andere Systeme erbauen; Giordano Bruno[1]) steht ganz und gar auf seinen Schultern und unterscheidet sich nur dadurch von ihm, daß er einige Konsequenzen ziehen zu müssen glaubte, die Nikolaus nie gezogen haben würde und gegen die er so viele Warnungstafeln in seinen Schriften aufgestellt hat. Leibniz hat die mannigfachen Stilarten des kusanischen Baues zu einem großen Prachtbau vereinigt und umgewandelt, und es hat sich gezeigt, ‚daß die großartige Weltansicht des Kardinals nicht ohne nachhaltigen Einfluß auf seinen um dritthalb Jahrhunderte späteren und größeren Landsmann geblieben sei, in dessen Geist sie sich, geläutert durch das inzwischen zu höherer Stufe erhobene Studium der Mathematik und Naturwissenschaft, für dessen Anfänge er selbst so eifrig Bahn gebrochen, als stolzer, architektonischer Prachtbau wiederholen sollte'.[2])

---

1) Vgl. Bd. 20 S. 13 ff. dieser Blätter.

2) Zimmermann, Kirchliche Verfassungskämpfe im 15. Jahrh. S. 327.

In gleich schöpferischer und vorbildlicher Tätigkeit bewegte sich der Kardinal auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, insbesondere der mathematisch-philosophischen Forschung. In der Ausbildung der quantitativen Naturauffassung war er der Vorläufer von Leonardo da Vinci, Kopernikus, Kepler, Galilei. Er war der Erste, der, fast 100 Jahre vor Kopernikus, die Geistesfreiheit und den Mut besaß, der Erde die Achsendrehung und die fortschreitende Bewegung zuzuschreiben; er verfaßte (1436) eine sachkundige Schrift ‚zur Verbesserung des Kalenders' und empfahl die Notwendigkeit der Angelegenheit der Synode zu Basel, bei den dort bald eintretenden Wirren freilich ohne Erfolg. Cusa wollte nichts Geringeres damit erreichen als die Festlegung der Feier des Osterfestes: ein Bedürfnis, auf dessen Befriedigung heute, nach 470 Jahren, wieder hingearbeitet wird. Cusa eröffnete die Reihe jener Astronomen, welche den gewaltigen Umschwung in der Lehre von der Bewegung der Himmelskörper und den Gesetzen dieser Bewegung herbeiführten. Durch persönlichen und literarischen Verkehr befruchtete er das Genie des Georg v. Peuerbach und Johannes Müller Regiomontanus, der zwei Wiederbegründer einer selbständigen und unmittelbaren Erforschung der Natur, der Väter der rechnenden und beobachtenden Astronomie, auf welche die späteren Entdeckungen eines Kopernikus, Kepler, Galilei und Newton zurückgehen.[1])

Fast kein Gebiet menschlichen Wissens war Cusanus fremd. Seine Sprachkenntnis war für seine Zeit höchst bedeutend; er verstand nicht blos das Griechische, sondern auch — was damals die größte Seltenheit war — das Hebräische. Als er die Bemühungen des Papstes Pius II. zu Mantua 1459 um einen Kreuzzug gegen die Türken durch eine Kritik des Koran in der bereits genannten Schrift ‚De cribratione Alchorani' literarisch zu stützen unternahm, suchte er selbst

1) Janssen I, 5 f.

das Arabische zu erlernen.[1]) Auf allen Gebieten des damaligen Wissens hatte er sich nicht blos das angeeignet, was die Lehrmittel der Zeit zu bieten vermochten, sondern ist in vielen Punkten mit seinem genialen Geiste über seine Zeit hinausgedrungen.

Für Deutschland war Nikolaus von Kues einer der ersten Wiederhersteller eines gründlichen und geläuterten Studiums jener Meisterwerke des klassischen Altertums, welche ‚Freiheit und Maß, Geist und Natur in so schöner Harmonie in sich vereinigen'. Seine Vorliebe für die Klassiker, die er zu Deventer in der Schule der ‚Brüder vom gemeinsamen Leben' eifrig gelesen, war in Italien, nachdem er sich dort eine genauere Kenntnis der griechischen Sprache angeeignet hatte durch eingehende Beschäftigung mit Plato und Aristoteles, ‚zu einer Begeisterung entzündet worden, die nicht ruhen und rasten konnte, ohne möglichst viele mit gleicher Begeisterung zu erfüllen'. In unermüdlicher Lehrtätigkeit brachte er, wo immer er konnte, das Studium dieser Philosophen wieder in Aufnahme, um sie als Bildungsmittel zu verwerten und die Erhabenheit des christlichen Glaubens an ihnen nachzuweisen. Voll Freundlichkeit und gewinnender Güte verkehrte er im Kreise lernbegieriger Schüler, welchen er, auch überhäuft von den Berufspflichten des Amtes, bereitwillig Aufschluß und Belehrung erteilte. Ein reicher Schatz an griechischen Handschriften, die er auf seiner Reise nach Konstantinopel erworben, sollte, wie Trithemius berichtet, durch die neu erfundene Typographie in demselben Jahre ‚zum Gemeingut der gelehrten Welt' gemacht werden, in welchem er sein taten- und mühevolles Leben beschloß, noch ehe die Wissenschaften des Abendlandes jene kostbaren Früchte ernteten, die ihnen durch den eben erfolgten Fall des griechischen Kaisertums aufs großartigste zuflossen, durch die Erfindung der Buchdruckerkunst ungeahnte Verbreitung und

1) Funck Sp. 313.

durch die Entdeckung eines neuen Weltteiles die glänzendsten Aussichten fanden.

Allein neben der Bewunderung, die wir mit den Gebildeten aller Kreise und Bekenntnisse den außerordentlichen wissenschaftlichen Kenntnissen und Leistungen des Kardinals von Cusa entgegenbringen, ist es noch ein zweites vor allem, was ihn in den Augen des katholischen Christen doppelt teuer und unsterblich macht: sein Glaube, sein von der Wiege bis zum Grabe unerschütterlich bewahrter kindlicher Glaube. In ihm, den ihm keine Gelehrsamkeit zu verkümmern, keine schlimmen Erfahrungen und keine Ehren und Würden dieser Welt zu rauben vermochten, liegt des großen Mannes unvergängliche Bedeutung, auch für uns und unsere Zeit. Kaum war der glaubenstreue Held und Fürst im Reiche des Geistes ein halbes Jahrhundert von dieser Zeitlichkeit geschieden, als jene unheilvolle Revolution über das Kirchenwesen, vornehmlich seiner geliebten deutschen Heimat, hereinbrach, die es in zwei, bis auf diesen Tag feindlich getrennte Lager auseinanderriß. Gräuelvolle äußere Begleiterscheinungen und Folgen, wie der Bauernkrieg und der dreißigjährige Krieg, schlugen unserm Vaterlande die schwersten Wunden, noch unseliger aber war und ist die innere Entfremdung und Zerklüftung. Welches Gesicht die Welt von heute, die politische und religiöse Welt der Gegenwart zeigt, wohin die gährenden Kräfte uns treiben, das sehen wir alle. So sehr uns aber auch um die kommende Entwicklung bangen mag, ohne Trost sind wir nicht. Ein Blick auf die Zeit vor und nach Cusa lehrt uns Zuversicht, sein Beispiel richtet uns auf. Die Geschichte weiß schon tausendmal von einer gleich düsteren Miene der Welt, und wie über alle glaubensfeindliche Wissenschaft und Staatskunst hinweg die Religion zum Siege kam. Versuche, wie derjenige Häckels, auf Grund der Darwinistischen Entwicklungslehre eine neue materialistisch-monistische Religion zu gründen, sind für weitere Kreise ebensowenig ernst zu nehmen, wie Machia-

vellis Paganierung des Regierungswesens. Gottesglauben und Naturwissenschaft, das zeigte schlagend das Leben Cusas, sind nur scheinbare Gegensätze, die nur eine reinliche Scheidung der Interessen verlangen, um in voller Ausgleichung und Versöhnung zum Besten der Menschheit neben einander bestehen und wirken zu können, nach der Mahnung der Heiligen Schrift: „Machet euch die Erde untertan!" Je gründlicher die Natur erforscht wird, desto besser ist es für den Glauben. Gerade die gründlichsten Forscher sind gleich Cusa auch je und je die lebendigsten Gotteszeugen gewesen und haben die Notwendigkeit des werktätigen Glaubens in Schrift und Wandel gelehrt. Selbst die heutigen Naturforscher greifen in ihren, für sie unentbehrlichen Hilfsbegriffen (Atome, Material, Zweckmäßigkeit, Leben), die nicht aus der Natur, sondern aus dem Menschengeiste stammen, über die sichtbare Welt hinaus und beweisen damit, daß es eine Welt des Geistes, der Freiheit und der sittlichen Persönlichkeit gibt, gewisser als alles Sichtbare, auch für diejenigen, welche nicht in Christus, der vollkommensten Persönlichkeit, den Gott sehen, den wir brauchen. Aber ohne Kampf wird es nicht abgehen. Jedoch, so wenig die Friedensbürgschaften unserer Zeit etwa in Friedenskongressen und Friedensagitationen selbstgefälliger Schönredner liegen, sondern vor allem in den Volksheeren der allgemeinen Wehrpflicht, ebensowenig beruht die Bürgschaft des wahren Gottesglaubens in etwas anderem als in der Erfüllung des Apostelwortes: „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern!" Zu diesem Zwecke aber müssen wir zurück zu dem christlichen Charakter der Renaissance im Geiste Cusas, zurück zu der mittelalterlichen und altchristlichen religiösen Stimmung des Gemüts und Herzens, die, „von allen Wirrungen der Weltverhältnisse unberührt, ungetrübt von allem Zwang sozialer Fesseln, von allem Forschen und Zweifeln unbeirrt und ohne an irgend ein Zeitideal gekettet zu sein, dem ewig nach der Ueberwelt sich

sehnenden Menschenindividuum die wahre Heimat geben kann. Das ist ja der grundlegende Unterschied zwischen der altchristlichen und der spezifisch modernen religiösen Stimmung, daß im alten Christentum glühende Sehnsucht nach dem künftigen Reich der Vollendung die Menschen durchdrang, und die Welt ihnen als das Widerspiel des Göttlichen, als die sündige Welt erschien, während im Gegensatz hiezu wir Modernen in der Welt vielmehr die herrliche Offenbarung göttlichen Lebens sehen, und Natur wie Menschen und die großen Schöpfungen des Geistes, Kunst und Wissenschaft, als Spiegel des Göttlichen auf Erden erscheinen. An die Stelle der heidnisch-humanistischen Renaissance des ausgehenden Mittelalters ist heute eine heidnisch-realistische getreten mit der gleichen Tendenz und Weltanschauung. Und wenn wir von jener hören, wie viele durch sie von der Kirchensatzung entfesselte Geister in einem kecken Heidentum des Genießens und eitler Selbstvergötterung sich wohlbehagten und die Geistesfreiheit selbst in der Verleugnung des Sittengesetzes bewähren wollten, so wissen wir von unserer modernen Renaissance, daß sie inbezug auf Glauben und Sitten nicht weniger bedenkliche Bahnen weist und wandelt, daß sie in Kunst und Literatur den glatten Abfall von Gott auf ihrer Fahne stehen hat und in einzelnen bevorzugten ihrer Vertreter durch alle Stände die gleichen Uebermenschen erzieht wie jene.[1])

Wer angesichts dieser Tatsachen und Zustände die Notwendigkeit einer Reform leugnen wollte, der müßte sich bewußt oder unbewußt dem Daseinszweck des Menschen mit seinen gottgesetzten Grundforderungen verschließen. Indem die Kirche lehrt, daß eine stete, täglich zu übende Erneuerung und Besserung eines jeden Christenmenschen dessen erste und heiligste Pflicht ist, von deren Erfüllung das Heil seiner Seele, seine Seligkeit abhängt, gesteht sie auch die Reform-

1) Dürrwächter S. 547.

bedürftigkeit ihrer selbst quoad humana dauernd ein und müßte, wenn wir daraus die Folgerung ziehen, das Sakrament der Beicht und Buße für den einzelnen aufheben, sobald sie dies in Abrede stellt. Die Reform freilich wird zu allen Zeiten eine verschiedene und durch die wandelbare Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche stark beeinflußt sein. Und hierin stehen wir heute auf einem von dem des Kardinals Krebs von Kues abweichenden Standpunkte.

Der heiße Kampf um die Lösung dieser Frage, der das ganze Mittelalter hindurch die größten und besten Geister der europäischen Kulturvölker aufs tiefste bewegt hat, ist durch die Kirchentrennung des 16. Jahrhunderts in ein völlig verändertes Stadium der Entwicklung getreten, an deren teilweisem Abschlusse wir allem Anschein nach heute angelangt sind. Und da sehen wir denn, daß das der große Fehler der Vergangenheit in dieser Frage war, nur eine Inferiorität oder Superiorität, eine Subordination mit mehr oder weniger Neigung zur Koordination gelten zu lassen; ein drittes gab es nicht, das Verhältnis erschöpfend zu umschreiben und reinlich gegen einander abzugrenzen. Die nahezu zweitausendjährige Geschichte des Christentums aber lehrt uns mit zwingender Gewißheit, daß zwischen Staat und Kirche in ihren gegenseitigen Beziehungen nicht eine Inferiorität oder Superiorität der einen der beiden Gewalten zur andern besteht, sondern einzig und allein das Verhältnis der Disparität: mit anderen Worten, dasselbe Verhältnis wie zwischen Mann und Frau. Verfolgen wir die einzelnen Abstufungen und Erscheinungen dieses Verhältnisses, wie es in einer glücklichen Ehe sein soll, so erhalten wir Zug für Zug das gottgewollte Verhältnis von Staat und Kirche, das auch durch die Verwirklichung der modernsten Ehereformbestrebungen kaum eine nennenswerte Veränderung erfahren könnte. Gleichwie die Natur des Weibes, in dessen kindlicher gebautem Körper eine kindlichere Seele wohnt, soziale Aufgaben mit sich bringt, die zu erfüllen der Mann wenig oder

gar nicht befähigt erscheint, so hat die Kirche ihren bestimmten Kreis von Aufgaben und Obliegenheiten, die der Staat nie und nimmer zu lösen vermöchte. Gleichwie es aber des Mannes Pflicht ist, das Weib bei der Betätigung seiner Bestimmung nach Kräften zu unterstützen und sein Streben nach innerer Befriedigung durch eigenes Schaffen in jeder möglichen Weise zu fördern, gerade so ist es Pflicht des Staates, die Kirche in der Ausübung ihrer Lebensaufgabe zu schützen und zu stützen.[1] Dieser Weg allein bietet auch die Handhabe zur Abgrenzung der gegenseitigen Rechte und gewährleistet allein den Bestand und das Gedeihen der ganzen Menschheit, wie in den kleinen Formen der Gesellschaft so in den großen allumfassenden von Staat und Kirche.

Dies ist, wenn auch nicht in diesem Zusammenhange, so doch in diesem Sinne jederzeit von allen wahrhaft Einsichtsvollen erkannt und ausgesprochen worden, von niemanden aber schlichter wohl und ansprechender zugleich als von Justus Möser, dem bekannten Protestanten und Patrioten, vor nunmehr nahezu 120 Jahren.

„Die Religion wird immer obenbleiben", sagt er,[2] „wenn sie auch noch so sehr gedrückt wird. Der Mensch bedarf ihrer zu sehr, um sie gänzlich zu entbehren; er wird sie immer unter den Ruinen wieder hervorsuchen, wenn es jemals einem Herostratus gelingen sollte, ihren Tempel zu verbrennen. Daß viele der scharfsinnigsten Männer sich gegen sie verbunden haben, irrt mich nicht. Zu scharfe Sinne geben unrichtige Empfindungen, und zu scharfes Nachdenken macht schwindeln. Die Religion ist für Menschen von gesundem Verstande, und ihr weiser Urheber hat wohl dafür gesorgt, daß wir ihn aus seinen Werken anschauend erkennen, lieben und verehren können. Wie viele Millionen Menschen würden nichts von ihm wissen und folglich ohne Trost, ohne Hoffnung und ohne Furcht dahinleben, wenn sie sich an dem Faden der Metaphysik zu ihm hinaufspinnen müßten".

1) Vergl. BAZg. 1906 Nr. 294 S. 539.
2) Patriotische Phantasien. 2. H. Leipzig 1897. S. 29.

Mit solchen Gesinnungsgenossen läßt sich leicht an dem leuchtenden Beispiel des Kardinals von Cusa festhalten, der nichts Höheres gekannt und gelehrt hat als die unausgesetzte Betätigung und stete Erneuerung des christlichen Glaubens im täglichen Leben.

XLVII.

Ein Tag in Oxford.

Von Theodorich Schwabe.

Der Satz vom „alten lustigen England", der vor den Stuarts dem englischen Volke das eigentümliche Gepräge gegeben haben soll, ist dank dem Fanatismus der Puritaner und dem Konkurrenzkampf um das tägliche Leben längst eine Fabel geworden. Als ich Oxford betrat, habe ich jedoch einen Rest jener alten Fidelität zu entdecken geglaubt. Auf der Cornmarketstraße standen etwa 15 Musikanten in Uniform, die höchst vergnügliche Weisen von sich gaben. Wohl ein Ständchen, dachte ich, aber ich war irrig daran: Tag für Tag zieht die verehrliche Stadtkapelle das ganze Jahr hindurch, auch im Winter von Straße zu Straße und spielt von morgens 9 bis spät abends — zwei Stunden mittags ausgenommen — Heiteres und Ernstes, damit die Studenten und die Gelehrten und die Frauen Oxfords nicht „hintersinnig" werden. Was wohl auch erreicht wird, denn fröhliches Volk wandelt die Musikstraße auf und ab: Feingekleidete Frauen und Jungfräulein neben Bettlermädchen, Studenten in Ferien, sehr junge John Bullchen, die sich gleichartig benehmen wie unsere kleinen Schlingel.

Eine halbe Stunde spielte man auf dem Platze, dann wurde in den Häusern gesammelt — auch die Stadt gibt einen größeren Beitrag —, hierauf gings weiter.

Ob diese Musik die Studien fördert? Ich will die Frage nur aufwerfen. Und ob diese Einrichtung auch an nicht-englischen Universitäten bekannt ist? Das möchte ich gerne wissen. — —

Keine Stadt in England habe ich gesehen, die weniger an Kasernenstil erinnerte als das vieltürmige Oxford. Dafür erinnert es um so glücklicher an alle Jahrhunderte der Kunst. In den ältesten Teilen der Kathedrale will man noch Spuren der Sachsen erkennen, sicher nachgewiesen sind frühnormannische Schöpfungen. Auf sie folgen alle Stile, am reichsten der gotische, der vielen Kollegien und Kollegkirchen seinen klassischen Stempel aufgedrückt hat.

Mit aufrichtiger Freude denke ich zurück an prachtvoll stilisierte Kollegienhöfe, die nach Art von Klosterhöfen rings im Viereck von Gebäuden, meist niederen, und von Kirchen umgeben sind. Diese Studienhäuser mit ihren Türmchen, Fialen, Mauergesimsen, Erkern, schießschartengleichen Abschlüssen, die Mauern bis zu oberst mit wildem Wein oder Epheu bewachsen — in der Tat ein schöner, harmonischer Anblick. Das Ruinenhafte und Verwitternde, das man hie und da bemerkt, kann den Eindruck des Vornehmen, Behäbigen, am Ende auch Bequemlichen nicht stören, vermehrt ihn eher. Gotik mit wildem Wein ist ohnehin eine englische Spezialität, besonders beliebt, wenn die Gotik in — Trümmern liegt. An Trümmern alter Abteien und Kirchen sind aber ganz England, Irland und Schottland reichlich voll.

Wo ist die Universität in Oxford? Eine Vexierfrage. Auf dem Stadtplan wenigstens läßt sich keine „Universität“ finden, mag man ihn drehen, wie man will. Es gibt dort keine Universität im deutschen und überhaupt festländischem Sinne. „Universität“ ist nur eine Abstraktion. In Wirklichkeit machen die 21 Kollegien und die 5 kleineren Anstalten,

die Halls heißen, die Universität aus. Diesen Kollegien, die zweifellos den mittelalterlichen Bursen entsprechen, gehören $^{11}/_{12}$ aller Studenten an; erst seit 1868 dürfen Studenten auch in der Stadt wohnen (noncollegiate students). Bei den Professoren ist es ähnlich: es gibt nur ganz wenige Universitätsprofessoren nach unserem Begriff, die meisten sind Kollegprofessoren, sie gehören der Körperschaft eines der genannten Studienhäuser an. Daher kommen die Lehrer auch nicht in einem Gebäude zusammen, um ihre Vorlesungen und Uebungen zu halten, sie lesen vielmehr in ihrem Kolleg, und wer sie hören will, hat dorthin zu kommen.

Welchem Kolleg die Studenten sich zugeteilt haben, zeigt ihre Kleidung: ein Ueberwurf, kürzer als der unserer Rechts- und Staatsanwälte, mit Farbe oder Abzeichen des Hauses, und eine leichte schwarze Ulanenmütze, ein Barett, wie es wohl schon an den Universitäten des Mittelalters getragen wurde. Es ist ja kaum ein Jahrhundert verflossen, daß auch in Deutschland noch Kleiderordnungen bestanden, die, wenn nicht die ganze Studentenschaft, so doch einzelne Fakultäten (z. B. Theologen) trafen. Dafür haben sich unsere Studentenschaften selber gewisse Kleidungsstücke vorgeschrieben, an denen man ihre Mitglieder erkennt. In Oxford weist also Kleid und Abzeichen nicht auf einen Verein, sondern auf ein Studienhaus hin, und die Farben und Schnörkel der Verbindung sind ersetzt durch Wappen und Farben des Kollegs. Man kann sie — tout comme chez nous — auf Postkarten, Schreibzeugen, Gläsern, Briefbogen aller Art prangen sehen. Das englische Kostüm ist aber sicher viel kleidsamer als das deutsche. Leider war ich in einer Zeit in Oxford, als eine der vielen Ferienwochen eben begonnen hatte, ich mußte mir es, was die Kleidung anlangt, an den zahlreichen Fotografien genügen lassen.

Vom Mittelalter dürfte in Oxford außer den Bursen, der Kleidung, einzelner Privilegien (wozu auch das gehörte, daß der Staat bis in die letzte Zeit sich keinen Deut

um die Universitäten als Privatinstitute kümmerte) und kleineren Zügen des eigentlichen Studienwesens nicht allzuviel übrig geblieben sein. Und das ist recht so. Denn wir machen uns vom Mittelalter und der Roheit seiner Sitten erst eine zutreffende Vorstellung, wenn wir das Studentenleben jener Zeiten kennen. In Oxford, wie anderwärts, war dieses und war das Leben des ganzen Universitätskörpers mit ungezählten Händeln widrigster Art durchsetzt. Das Bürgertum galt nur als Pack, mit dem die Universitorier die sich eigener Gerichtsbarkeit und weitgehender Vorrechte aller Art erfreuten, treiben konnten, was ihnen beliebte. Dann kamen die Kämpfe zwischen „Südnern“ und „Nordnern“ — eine nationale Borniertheit, die Zeit, Geld, ja Menschenleben forderte. Die Lebenshaltung der einzelnen stand auf tiefer Stufe. Infolge der vielen Streitigkeiten mit der Bürgerschaft vereinigten sich die Studenten schon bald in Halls, Häusern, die ihnen als Unterkunft dienten. Zur Zeit Eduards I. soll es 300 solcher Häuser in Oxford gegeben haben, aber diese Zahl ist sicher ebenso übertrieben, wie die der Studenten selber, die bis zu 30,000 sich belaufen habe. Das Leben in diesen Halls, sagt Falkner in seiner „History“ war über alle Maßen roh; die Wohnungen waren schmutzig und überfüllt, die Kleider unbequem, ungesund und unanständig.

Nur wenige Vorkommnisse im englischen und Oxforder Studententreiben erinnern noch an jene Zeiten. Ich halte wenigstens die Exzesse, die jedes Jahr am 5. November, dem Guy Fawkes-Day zur „Feier“ der Pulververschwörung auf den Straßen Oxfords (und Cambridges) begangen werden und die nach unseren Begriffen ungeheuerlichen Ungezogenheiten, die sich die Studenten bei Promotionen im Festsaal erlauben dürfen, ohne an die Luft gesetzt zu werden, für Ueberreste jener rohen Zeiten.

In einem Stück aber ist Oxford sich rühmlich gleich geblieben: die Roger Bacon, Robert Grosseteste, die Duns

Scotus haben würdige hochgelehrte Nachfolger gehabt bis herauf zu Newman und Max Müller. Und was heute geleistet wird, das lehrt zum Teil auch der Katalog der Universitätsdruckerei, der weltbekannte Clarendon Preß, dem wir an deutschen Universitäten kaum etwas Gleichwertiges an die Seite zu stellen haben.

Trotz der Ferien habe ich das Oxforder Leben hinreichend kennen gelernt durch den Besuch mehrerer Kollegien, unter denen mich namentlich das große Christ-Church-Kolleg ansprach, durch Aufschlüsse von Sachkundigen und durch Studien. Suchen wir uns das Sein und Leben der Studenten klar zu machen.

Wer in Oxforder Kollegien oder Privathäusern etwa an unsere „Studentenbuden“ denken wollte, würde gründlich enttäuscht werden. Jeder Student ist dort ein Gentleman, der mindestens zwei, häufig drei, ja vier Zimmer, Baderaum, Empfangssalon u. a. zur Verfügung hat. Ein „gemeinschaftlicher Raum“ ist für die Professoren des Kollegs und einer für die Studenten, eine große Dining Hall stellt den Speisesaal vor. Ich sage „stellt vor“, denn in Christ-Church z. B. ist es eine weite und hohe Versammlungshalle, in der zu essen im Winter kaum ein sonderliches Vergnügen sein mag. Dazu kommen die Wohnungen der Professoren und Fellows, die Küche (in der Köche walten, die Zimmer halten Diener in Ordnung), die „Kapelle“, meist so groß wie eine respektable Kirche, ohne die ein englisches Pensionat undenkbar ist, endlich die Vorleseräume, die nichts Besonderes bieten. Damit dürfte ein Kolleg skizziert sein. Wie anspruchslos sind hingegen die Wohnungen der Mehrzahl der deutschen Studenten! Freilich, den Ansprüchen gemäß stellen sich die Preise. Unter 3000 Mark jährlich (eigentlich halbjährlich, da viele Ferien sind) geht es in keinem Kolleg ab, in der Regel aber verbraucht der junge Oxfordmann weit mehr, bis zu 8 und 10,000 Mark.

England gilt als Land der Freiheit; aber frei ist der

Oxforder „Bursch“ viel weniger als der unsrige. Erstens ist er an die Hausordnung des Kollegs gebunden; zweitens sind in den Anstalten Professoren oder Fellows als Tutors, eine Art Repetitoren angestellt, welche die Studenten beaufsichtigen, ihnen den Studiengang anweisen, die nötigen Bücher nennen, die Arbeiten prüfen, kurz sie in den Wissenschaftsbetrieb einführen müssen. Sie sind die eigentlichen professionellen „Einpauker“. Einem Tutor werden bestimmte wenige Zöglinge zugewiesen, diese hat er nach den Regeln eines „höheren Kindermädelsystems“ am wissenschaftlichen Seil zu halten und vor Gefahren zu behüten. Zu Tutors können sowohl Professoren, die im Kolleg wohnen, wie Fellows genommen werden; manche der letzteren halten auch Vorlesungen oder Seminarübungen, die nicht selten gut besucht sind.

Ob ihrem Fleiß habe ich die Studenten noch nicht rühmen hören. Die Hälfte etwa (ein Herr behauptete gar zwei Drittel) sei einfach „an der Universität“ d. h. arbeite so gut wie nichts und verwende seine Zeit zu Vergnügungen. Dazu nehmen die Ferien 6 Monate in Anspruch. Nur die Minorität studiere und aus ihr ergeben sich z. T. die Gelehrten, die auch in Deutschland einen Namen haben. Die Vorlesungen dauern von 10 bis 1 Uhr. Selten werden mehr als 2 Stunden täglich „belegt“, oft unterbleibt überhaupt der Besuch. Diese uns heiter stimmende geringe Stundenzahl entspricht ganz dem englischen System, das schon an den Schulen, die unseren Gymnasien ähnlich sehen, wohl nie mehr als 3—4 Stunden täglichen Unterrichts kennt. Die jungen Engländer müssen also, wenn sie an die Hochschule gehen, nichts von ihren teuren Gewohnheiten ablassen. Die Nachmittage bis zum „Dinner“, das im Sommer um 7, im Winter um 6 Uhr stattfindet, sind fast ausnahmslos den vielen Sporten gewidmet: Cricket, Fußball, Rudern, Rennen, Fuchsjagden. Jedes Jahr werden Wettspiele zwischen den Studenten von Oxford und Cambridge in Bootrennen,

Turnen, Criquet, Fußball und Golfspiel gehalten, Spiele, bei denen jeder wahre John Bull in Aufregung gerät, bei denen jeder „Oxfordman" für die Ehre seiner einstigen Universitätsstadt zittert. Für wie wichtig diese Dinge, die uns Deutsche völlig gleichgiltig lassen, in England gelten, zeigen die Almanache, die alle Spielergebnisse seit 40, ja 70 Jahren mit Namen und Daten angeben müssen, wenn sie up to date, auf der Höhe der Zeit stehen wollen. Die Ideale eines englischen und die eines deutschen Hochschülers sind, wie man sieht, grundverschieden. Ich halte die der Engländer für gesünder.

Außer den Vormittagstunden werden dem Studium gerne die nach dem Abendessen übrigen vorbehalten. Dann wird, wenn ein Examen gemacht werden will, auch die Gangtüre der Studentenwohnung geschlossen zum Zeichen, daß der Inwohner keine Zeit hat. Die Fachsprache nennt dies sport his oak, seine Eichentür schließen. Ist sie offen und nur die innere, eigentliche Zimmertüre zu, so heißt das: Besuch ist angenehm. Im ganzen erhielt ich den Eindruck, daß nicht viel gearbeitet wird. Die ernsten geistigen Arbeiter sind und bleiben eben doch die Deutschen.

In Oxford zu leben, gilt manchen mehr, als dort zu studieren. Daher geht die Jeunesse dorée, für die Sparsamkeit ein Wort ohne Bedeutung ist, gerne dorthin, macht fürs Leben wertvolle Kameradschaften — ich habe öfter gehört, wie die Zugehörigkeit zu einem vornehmen Kolleg etwa denselben Erfolg habe, wie bei uns die zu gewissen Studentenverbindungen —, sie treibt nervenstärkenden Sport und sucht am Ende auch in bescheidenem Maße sich das zu erwerben, was man allgemeine Bildung nennt; dazu gehören in England vor allem alte Sprachen, Geschichte und Nationalökonomie. Diese Auffassung bestätigt J. Wells, ein Tutor am Wadham-Kolleg, in seinem Buche „Oxford and Oxford life", worin er sagt: „So viele haben gefühlt, daß nur in Oxford zu weilen eine edle Erziehung ist, und daß die Ver-

bindung von alt und neu, die vollkommene Schönheit in Natur und Kunst Oxford unübertroffen, vielleicht gar unvergleichlich unter den Städten der Welt macht". Man wird diese Ueberschätzung belächeln müssen, denn was die Natur anlangt, kann Oxford und sein einfaches Hügelland mit Dutzenden deutscher Universitätsstädte nicht im Traume rivalisieren.

Solcher Studenten für „allgemeine Bildung" gibt es in England mehr als in Deutschland, wo fast alles sich mit dem Brotstudium zufrieden gibt. Der Grund für diese Erscheinung liegt in dem größeren Reichtum Englands. Dort können es sich weit mehr junge Leute gestatten, einige Jahre in der besprochenen Weise zu studieren und dann wieder als Gentlemen zu ihren heimatlichen Penaten zurückzukehren. Prüfungen brauchen sie ja keine.

Das eigentliche Fachstudium wird in England gewöhnlich nicht an Universitäten, sondern an Fachschulen erworben. Und das führt mich auf die Frage: Wie verlauft das Hochschulstudium in Oxford?

Eine Abiturientenprüfung am Schluß der Gymnasialzeit kennt man in England nicht. Kommt der junge Mann auf die Universität, so erkundigen sich die Auktoritäten zunächst nach dem Reifestand der Schüler, worauf eine mehrtägige Prüfung in Latein, Griechisch und leichter Mathematik folgt. Woher der Kandidat seine Wissenschaft geholt hat, ist vollkommen einerlei. Wenn er nur etwas weiß.

Eine zweite leichte Prüfung ist nötig zur Aufnahme in ein Kolleg, sie ist verschieden je nach dem Hauptbetrieb des Hauses; Sprachen, Geschichte, Mathematik, Naturwissenschaft.

Nach dem ersten Jahr folgt eine neue Prüfung, Paß Moderation genannt; nach fünf Semestern das ziemlich schwere „Honour Moderation". Wer es bestanden, ist Baccalaureus Artium, zahlt er noch drei Jahre die Universitätsgebühren oder studiert er drei Jahre weiter, so wird er ohne weiteres Magister Artium, was etwa unserem

„Doktor der Philosophie" entspricht. Ich glaube, daß in Deutschland höhere Anforderungen gestellt und befriedigt werden.

Nach dem Paß Moderation beginnt nach der üblichen Ordnung das Fachstudium, oft aber auch sofort nach dem Eintritt in die Universität, da man sich auf jenes leichte Examen auch neben dem Fachstudium vorbereiten kann. Für das weitere Fachstudium muß es freilich abgelegt sein. Jedoch bedarf in England der künftige Arzt, Jurist, Theologe nicht notwendig der Universität. Zur theoretischen Ausbildung ist ein solcher Besuch wünschenswert, aber er ist keine Bedingung wie bei uns. Dem Mediziner genügen die Fachschulen, die mit den großen Spitälern verbunden sind und meist in keiner Beziehung zu einer Universität stehen. Der Jurist kann sich privatim von einem Rechtsanwalt oder Professor in seine Fächer praktisch und theoretisch einführen lassen; der Theologe kann ein Konvikt besuchen. Beim Examen frägt kein Mensch, ob er richtig „abgestempelt" ist, d. h. genügend Vorlesungen besucht oder — bezahlt hat. Bei uns ist das — ein kleinwenig anders.

Darf ich am Schlusse noch einige kritische Bemerkungen anfügen? Dann muß ich auf einen Vorzug hinweisen, der unseren deutschen Universitäten ganz fehlt: ich meine den engen Zusammenhang, den viele „alte Herren" auch im späteren Leben mit der Universität ihrer Jugendzeit bewahren. Sie bezahlen ihren jährlichen Tribut (ich glaube ein Pfund Sterling), und dafür sind sie Mitglieder des Verwaltungskörpers. Sie sind stolz auf die Ehre, „Oxfordman" zu sein und immer noch mitsprechen zu dürfen. Bei uns „besucht" man eine Universität oder mehrere, dort „lebt" man in und mit ihr und zwar nur mit einer.

Gefallen hat mir ferner der Gedanke, der dem englischen Erziehungssystem zu Grund liegt: ein junger Mann von 18 oder 20 Jahren ist noch nicht erzogen, und stellt auch nicht ohne weiteres die Blüte der Nation dar, vielmehr soll

der Student in die Sitten und das Geistesleben der Nation hineinwachsen und hineinerzogen werden. In anderen Ländern ist es umgekehrt: die studentischen Manieren durchdringen, ja beherrschen die Nation.

Als keinen Vorzug dürfte man anerkennen das Bestreben der älteren Universitäten, auch Oxfords, die praktische Berufsbildung zugunsten der allgemeinen zurücktreten zu lassen. Die neuere Technik, Medizin, Ingenieurwesen und ähnliche Fächer kommen noch mehr zu kurz als in Deutschland, wo sich eigentlich die Medizin allein eine vollwertige Stellung an der Universität zu verschaffen wußte, wo aber die eigentlich technischen Fächer ferngehalten und eigenen Lehranstalten überlassen sind. Nur die jüngsten Hochschulen in Birmingham, Liverpool u. a. berücksichtigen auch diese Fächer, doch scheinen Oxford und Genossinnen langsam nachkommen zu wollen.

Nicht gefallen hat mir der soziale Aufbau Oxfords, durch den die Kinder der Geringbegüterten von Universitätsstudien ausgeschlossen sind. Auch wenn ärmere Studenten Hilfe aus Stiftungen erhalten, können sie die übrigen hohen Kosten doch nicht erschwingen. Diesen Mißstand kann selbst Wells nicht leugnen, er sagt:

„Die Fehler der englischen Hochschulen sind der Tatsache zugeschrieben worden, daß sie nur zu getreu die aristokratische Organisation von England wiederspiegeln. Sie haben ihr Bestes den Wenigen gegeben, aber sie haben die Vielen nicht erreicht".

Nun wird, so denkt man, Wells Vorschläge zu vernünftigen Aenderungen machen. Wer so denkt, kennt einen konservativen englischen Professor nicht. Wells fährt fort:

„Es bleibt ihnen (den Hochschulen) nun übrig, ihre alte Arbeit unter den veränderten Bedingungen des demokratischen Englands zu tun. Es mag das schwierig sein, aber es kann sicher getan werden, nicht durch verzweifelte Versuche, anderen Ländern es nachzumachen, sondern durch liebevolle

Beobachtung und Entwicklung dessen, was in ihrem eigenem System gut ist, und dieses Beste ist unauflöslich verbunden mit den Kollegien und dem Kollegleben. Diese Einrichtungen haben ihre Rolle auf verschiedene Art gespielt in sechs Jahrhunderten englischen Lebens, sie sind so kräftig wie nur je, wenn auch ihre Formen teilweis sich geändert haben; und die, welche an sie glauben, können entschuldigt werden, wenn sie alte und erprobte Methoden Versuchen vorziehen, die mit Zerstörung beginnen und im Unbekannten endigen".

Mit solchen Ansichten, die sicher die öffentliche Meinung in Oxford zutreffend wiedergeben, ist dem ärmeren Teil des Volkes in keiner Weise gedient, und so bleibt Oxford auch in Zukunft eine Domäne der Reichen, besonders des Geld- und Geburtsadels.

Abends wohnte ich dem Gottesdienst der Cowley-Väter bei, anglikanischen Mönchen, den katholischen Redemptoristen ähnlich. Sie sind bei der Bevölkerung sehr beliebt. Ihre Religionsformen erinnern lebhaft an die der katholischen Kirche.

Nicht vergessen soll sein eine frohe Stunde bei einem Deutschen, der mich liebenswürdig in sein Haus aufnahm. Schon 30 Jahre weilt er in der englischen Universitätsstadt, aber er hat die Heimat nicht vergessen. Und so stieg in jener Abendstunde im Kreise einer lieben Familie das alte Süddeutschland mit seinen Bergen, der Schwarzwald und seine Tannen und köstlichen Täler in heimatlichem Zauber vor unseren Blicken auf, und der warme Händedruck und die freudigen Gesichter der Eltern und Kinder bewiesen, daß der Himmel Englands nicht die zarten Gefühle der Liebe zur alten Heimat, als deren Vertreter ich gefeiert wurde, vernichten konnte. — —

Wir gingen miteinander zur Eisenbahn. Spät nachts stand ich wieder vor der Euston-Station in London. Oxford war für mich gewesen.

LXVIII.

Die christliche Renaissance der Zukunft.

Vor kurzem wohnten wir im Thronsaale des Vatikans einer jener Predigten bei, welche an den Freitagen der Fastenzeit vor dem Papste den Kardinälen und den Prälaten der römischen Kurie gehalten zu werden pflegen. Der Redner sprach mit einem gerade in jener Umgebung besonders erschütterndem Ernste von der hohen Würde und den erhabenen Pflichten der kirchlichen Oberhirten. Unter anderem erinnerte er die Prälaten daran, daß sie sich sowohl bei der Weihe als bei der Uebernahme ihrer Aemter feierlich und ausdrücklich zum Gehorsame gegen die Kirche verpflichtet hätten. Zur Seite der provisorisch errichteten Kanzel saß hinter einem gitterartigen Wandschirme der Heilige Vater, er, dem auch die höchsten Vorsteher der Kirche kanonischen Gehorsam leisten, er, der seinerseits wieder dem Allerhöchsten, dem Gottmenschen Jesu Christo, dem Stifter der Kirche, Gehorsam schuldet. Nach einer Kniebeugung gegen den Stellvertreter Christi begann der schlichte Ordensmann seine wahrhaft apostolische Predigt an die ‚Venerabili Padri'. Es war ein unvergeßliches Bild: der oberste Hirte der streitenden Kirche im Verein mit seinen ersten Ratgebern als demütiger Hörer des Wortes! Und das Wort war von Gott, von Gottes Heilsplane und von Gottes Pflichtenlehre. Es wurde uns bei jener Gelegenheit so recht bewußt, daß auch für die lehrende Kirche und ihre Regenten kein anderes Gesetz gilt,

als das göttliche Wort. Und gerade dieses Bewußtsein ist all denen zu wünschen, die da wähnen, die Kirche könne zu irgendeiner Zeit oder an irgendeinem Orte anders lehren, als das fleischgewordene Wort gelehrt hat. Der Prediger trug dieselbe Lehre vor, wies auf die nämlichen Pflichten hin, die auch der einfachste Dorfpfarrer in irgendeinem Kirchlein der weiten Welt betonen würde. „Ihr seid das Salz der Erde. Es kommt alles darauf an, daß das Salz nicht schal werde". Und im Verlaufe seiner Rede lenkte der Prediger den Blick seiner Gemeinde auf die Kämpfe der heutigen Christenheit. Wir leben in einer neuen Zeit, aber die Befehdung des göttlichen Wortes ist keine neue Erscheinung, ist so alt wie die Offenbarung, welche stets Gehorsam und Opfer von denen verlangt hat, die es mit der Nachfolge Christi ernst meinen. Von den Hirten der Kirche wird der größte Gehorsam, werden die schwersten Opfer erfordert. In Lehre und Wandel sollen sie Vorbild sein. Unwillkürlich stieg bei diesen Ausführungen des apostolischen Predigers in unserem Herzen ein Gefühl des Dankes gegen Gott auf, der auch in unseren Tagen wieder sein Wort so laut und vernehmlich der Welt ins Gedächtnis zurückruft — durch den Mund seines Statthalters, der trotz der scheinbar so ungünstigen kirchenpolitischen Konjunktur der letzten Jahre den Mut besitzt, die Gesellschaft in Christo erneuern zu wollen.

Es gehört allerdings ein erstaunliches Maß von Voreingenommenheit gegen Rom dazu, nicht einzusehen, daß nur die um den Statthalter Christi gescharte Welt der Gesellschaft das Christentum erhalten kann. Nur innerhalb des katholischen, ökumenischen, apostolischen Glaubensverbandes gibt es eine feste, sichere Gesetzlichkeit. Nur die Kirche ist ein wahrer Rechtsstaat. Die moderne Staatslehre bezeichnet freilich den Staat als die Quelle alles Rechtes. Welcher Art aber dieses ‚Recht' unter Umständen ist, zeigt uns gerade die jüngste Kraftleistung der Staatsraison bei der polnischen Enteignungsvorlage. Auch die von den Liberalen beliebte

Auslegung der akademischen Lehr- und Lärmfreiheit zeigt es uns. Frankreich zeigt es uns schon lange an klassischen Beispielen und das aufgeklärte Italien geht bei der gallischen Lehrmeisterin in die Rechtsschule. Rußland ist — auch ein Staat; kein moderner freilich, aber einer, wo Zarenwille und Volkswille um das Recht streiten und doch kein Recht erkämpfen. Einer der modernsten Staaten ist die nordamerikanische Union: dort begründet die Macht des Kapitals ein ebenso kurioses wie unsicheres Recht. Die Großmächte schützen ihr ‚Recht' trotz der Haager Konferenzen und Schiedsgerichte vorzugsweise durch starke Heere und mächtige Flotten. Innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft kämpfen die einzelnen Klassen und auf der großen Weltbühne die einzelnen Rassen um — ihre Rechte. Wir haben sogar einen Stand der Rechtskundigen, und doch bietet sich uns mitunter ein eigenartiges Bild. Verfolgen wir nur die Monstreprozesse, die diesseits und jenseits des Ozeans in der Mode sind, und suchen wir einmal herauszufinden, was denn da eigentlich ‚Rechtens' ist! Können die Konservativen, die Feudalen uns sagen, was Recht ist? Oder wissen es die Liberalen? Wollen wir es aus der Bombentheorie der Anarchisten entwickeln? Können die gemäßigten Kathedersozialisten uns die wahre Rechtsordnung plausibel machen? Vielleicht muß der Japaner mit seinem Buschido kommen, oder der Buddhismus die Welt erobern, oder gar der Monismus die allgemeine Religion werden, um die Sterblichen über das Recht zu belehren. Wissen müssen wir, was das Recht ist. Oder streiten wir um ein Phantom? Nein, gewiß nicht, wir streiten um die Macht. Die gesamte moderne Kulturbewegung ist, soweit sie das Christentum ausschaltet, nichts anderes als das Bestreben, neue Machtsphären zu schaffen und diese Machtsphären möglichst zu erweitern — und zwar ohne Rücksicht auf die leibliche und seelische Wohlfahrt des Schwächeren. Daher ist auch nirgends im Ernste von ‚Rechten' die Frage. Man setzt durch, was man kann. Einer solchen ‚Kultur-

bewegung' tritt das Christentum mit seiner Pflichtenlehre energisch entgegen. Solches tut aber nur das konkret in die Erscheinung tretende Christentum, die Kirche. Als abstrakte Idee existiert das Christentum nicht, sondern nur in der historischen Form einer sichtbaren Gemeinschaft, deren Grundsätze durch ein Lehr- und Hirtenamt der menschlichen Gesellschaft in Wort und Tat verständlich gemacht werden. Dieses Lehr- und Hirtenamt hat auf Grund jener Erkenntnisse, welche Natur und Offenbarung vermitteln, eine wirkliche, allgemein gültige Pflichtenlehre, ein wahres, greifbares Recht begründen und dieses ‚Recht für alle' jederzeit verteidigen wollen. Nicht als ob jeder einzelne Christ dieses Recht geübt, gefördert und geschützt hätte — nein, aber es ist da und es ist erkennbar, wo das kirchliche Lehramt auftritt. Um diesem Rechte — der einzig möglichen sozialen Rechtsordnung — wieder zum Siege zu verhelfen, erhebt der Statthalter Christi auch in unseren Tagen seine Stimme. Nicht er hat diese Rechtsordnung ersonnen, sondern Vernunft und Offenbarung haben sie ihn gelehrt. Darum verteidigt der Statthalter Christi auch ebendiese Rechtsgrundlagen, nämlich Vernunft und Offenbarung, mit allen Mitteln, die ihm zu Gebote stehen. Darum warnt er die Gesellschaft, so oft Jemand an diesen Rechtsgrundlagen rüttelt. Kein Jota soll vom Gesetze verloren gehen. Der Papst verwirft nicht die Kulturbewegung, sondern will diese für die einzig mögliche und gottgewollte Rechtsordnung verwerten, sie ihr eingliedern, sie mit dem Geiste der absoluten Religion erfüllen.

Darin und in nichts anderem besteht die Lösung der sozialen Frage. Der gesamte Fortschritt aller Zeiten, also auch der unsern, soll nicht einer schrankenlosen Ausbeutung des Schwächeren durch den in irgend einem Sinne Fortgeschritteneren dienen, sondern dem Ausbau einer wahrhaft gerechten, auf Nächstenliebe, Opfersinn, Arbeit und Pflichterfüllung gegründeten Gesellschaftsordnung. Wer gegen den Papst Politik treibt, handelt höchst unpolitisch, denn er kann vielleicht die

eigene Machtsphäre auf Kosten der Kirche und des christlichen Gedankens erweitern, aber nie und nimmer wirkliches ‚Recht' schaffen, noch die Rechtsordnung fördern. Die liberalen Interessengruppen wie die liberalen Regierungen werden es bald gewahr werden, was ihre antirömische und papstfeindliche Politik für die zivilisierte Gesellschaft bedeutet. Je mehr die Kirche bekämpft wird, desto unsicherer werden alle Rechtsbegriffe. Wenn der Staat seine Interessen verfolgt, ohne ein objektives Recht anzuerkennen, das über allen politischen Ordnungen steht, oder wenn er seinen Willen mit dem ‚Rechte' identifiziert, dann ist durchaus nicht einzusehen, wie der Staat das eigenwillige Vorgehen irgendeiner Partei, welche Macht besitzt, jemals als ‚unrechtmäßig' bezeichnen könnte. Wenn die Rechtsfrage nur eine Machtfrage ist, dann darf man überhaupt nicht von Rechtsgrundsätzen, Loyalität und Staatswohl sprechen, denn das sind in diesem Falle leere Worte ohne einen vernünftigen Sinn. Das Gefährliche an der Lehre von der Allmacht des Staates besteht gerade darin, daß ihr zufolge die jeweils herrschende Partei die Macht hat, ohne Rücksicht auf innere Rechtskriterien ein äußeres sogen. Recht zu schaffen. Derjenige Staat, welcher kein Recht über sich anerkennt, kann — das liegt ja am Tage — alles das für geltendes ‚Recht' erklären, was er durchzusetzen vermag. Wenn er auch immer wieder behauptet, daß für ihn die öffentliche Wohlfahrt, das Volkswohl, bei der Rechtsbildung entscheidend sei, so ist auch das meistens eine bloße Phrase, denn der Kampf der verschiedenen Parteien innerhalb eines und desselben Staates wie derjenige der einzelnen Staaten miteinander beweist ja, daß man sehr verschiedener Ansicht ist in Bezug auf das, was nottut. Eine Rechtseinheit in wenigstens allen grundlegenden ethischen Fragen ist nur durch die Kirche verbürgt. Deshalb verwirft der Papst auch an einer Stelle der Enzyklika ‚Pascendi dominici gregis' die Ansicht derer, die verlangen, die Kirchengewalt solle auf dem sozialpolitischen Gebiete ihre bisherige Haltung ändern

und sich von allen politischen und wirtschaftlichen Organisationen fernhalten oder wenigstens den Geist dieser modernen Institutionen in sich aufnehmen. (Regimen ecclesiae omni sub respectu reformandum clamitant, praecipue tamen sub disciplinari et dogmatico. Ideo intus forisque cum moderna, ut aiunt, conscientia componendum, quae tota ad democratiam vergit . . . item ecclesiastici regiminis actionem in re politica et sociali variandam contendunt etc. etc. . . . .) Der göttliche Stifter der Kirche hat das gerade Gegenteil befohlen: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker usw." Das öffentliche Gewissen soll christlich sein, die allgemeine Rechtsordnung soll sich an den christlichen Grundsätzen orientieren.

Dieses einmal wieder inmitten einer Gesellschaft betont zu haben, welche tatsächlich einer verhängnisvollen Rechtsunsicherheit zustrebt, ist das große soziale Verdienst Papst Pius X. Auch die nichtkatholischen Sozialpolitiker müßten so viel aus der Geschichte gelernt haben, daß sie einsehen könnten, wie wichtig es für den Ausbau und den Bestand jeder neuen Gesellschaftsordnung ist, wenn die ersten und allgemeinsten Rechtsgrundsätze theoretisch und praktisch überall anerkannt werden. Der feudale Staat gehört längst der Geschichte an; aber die moderne Gesellschaftstheorie ist noch völlig unfertig, und sie wird es bleiben, so lange man sich nicht entschließt, die Allgemeingültigkeit christlicher Rechtsnormen anzuerkennen und aus ihnen die neuen Spezialtheorien zu entwickeln. Man sagt freilich, der Staat sei älter als die christliche Kirche. Das ist richtig, aber die göttlichen Gesetze sind älter als alle Staatengebilde. Ohne Gott gibt es nicht einmal ein klares und genügend sanktioniertes Naturrecht, denn die Natur wird mißverstanden, wenn man sie als autonom betrachtet. Außerdem ist uns auch die Offenbarung ein historisches Faktum, und der in ihr kundgegebene Wille Gottes muß gleichfalls für alle Rechtsbildung maßgebend sein. Kein vorchristlicher Staat hat die

Religion aus seinem Haushalte ausgeschaltet. Dies zu tun, versucht erst der moderne Staat; mit welchem Erfolge, zeigt das Bestreben aller modernen Machthaber und Machtstreber, jegliche Autorität auf Erden zu untergraben und die eigenen Machtmittel in rücksichtslosester Weise den Sonderinteressen einzelner Personen oder Gruppen dienstbar zu machen. Die politischen und wirtschaftlichen Block- und Trustbildungen sind ein wahrer Hohn auf ein Zeitalter, welches sich vorzugsweise seiner Humanität und seines freiheitlichen Rechtsbewußtseins rühmt. Im Grunde strebt die moderne Menschheit nach einer schrankenlosen Moral und nach der Anerkennung einer Rechtsordnung, die auf den verschiedensten Gebieten das sogenannte Enteignungsverfahren legalisieren soll. Solidarisches, echt menschliches Gesellschaftsrecht kann nur das Christentum schaffen. Darum ist es eine schier unbegreifliche Kurzsichtigkeit der im Staate Regierenden, wenn sie dem Apostolate der Kirche Hindernisse in den Weg legen. Wir bedürfen einer christlichen Renaissance, um aus der allgemeinen Verwirrung herauszukommen, in welche wir vorläufig noch immer tiefer hineingeraten. Erst mit dem Wiedererwachen des christlichen Geistes werden die materiellen und technischen Errungenschaften der letzten zwei Jahrhunderte in ihrem wahren Werte erkannt und verwendet werden, d. h. ein Kultursegen sein. Wir Christen des 20. Jahrhunderts müssen treue Kampfgenossen bleiben, wenn wir das Neuheidentum zurückdrängen und die christliche Renaissance vorbereiten wollen. Die Nachwelt wird uns Dank dafür wissen. Wir sind das Salz der Erde — auch wenn wir zu einer kleinen Herde zusammengeschmolzen sind. Das einigende Band ist unser gemeinsamer Glaube an die gottgesetzten Aufgaben des Menschengeschlechts, und — wenn einmal der Mut sinkt in diesem Kampfe für Recht und Gerechtigkeit, dann stärkt Petrus seine Brüder. In Pius X. hat Petrus uns in diesen schweren Zeitläuften schon wiederholt gestärkt. Eine innige Liebe zum Apostolischen Stuhle muß der Ausdruck

unseres Dankes dafür sein, daß wir Katholiken uns auf allen Gebieten des öffentlichen wie des privaten Lebens stets mit Sicherheit orientieren können, während die Anderen im Dunklen tappen und nach einem festen Halte tasten und selbst die redlich Gesinnten außerhalb der Kirche weder aus noch ein wissen. Es ist eigentlich eine hochinteressante und hehre Aufgabe, die uns die göttliche Vorsehung in diesen Zeiten stellt: von unserer Mitwirkung hängt die Wiedergeburt des Christentums in einer neuen Gesellschaft ab. Der Gedanke an diese Aufgabe, die ohne Zweifel gelöst werden kann, weil wir Gott, die Quelle alles Rechtes, auf unserer Seite haben, muß unsere Seele durchaus optimistisch stimmen. Die klare Einsicht in die Schäden der Zeit darf uns nicht einem schlaffen Pessimismus in die Arme treiben. Dann hätten die Gegner ja gewonnenes Spiel. Mit der Kirche werden wir siegen, aber jeder Gegensatz zur Kirche raubt uns einen Teil der unsichtbaren Kraft, die uns der Glaube verleiht. Die Kritisiersucht, das ist die Achillesferse des modernistischen Christen — da ist er verwundbar. Die Gegner wissen das sehr gut, und es ist ihre Taktik, denjenigen von uns, den sie verwundet haben, als einen mutigen Mann zu preisen. Es gehört niemals Mut dazu, gegen die verfolgte Kirche aufzutreten, denn die ganze Schar der Kirchenfeinde deckt im Nu den Empörer. Von Mut kann man nur bei demjenigen sprechen, der es der christusfeindlichen Welt ins Angesicht sagt, daß er auf keinem Gebiete mit ihr paktieren wolle, weder in der Politik, noch in der Moral, noch in ästhetischen Fragen. Das Beispiel eines solchen Mutes gibt uns der gegenwärtige Statthalter Christi, der sehr wohl weiß, daß man von allen Seiten das „kreuzige, kreuzige!" wiederholt, so oft er gegen Irrtum und Sünde, gegen Pharisäer und Schriftgelehrte seine warnende Stimme erhebt. Aber die christliche Renaissance bleibt dennoch sein Programm und damit auch das unsere.

Auf gegnerischer Seite wird dem kirchlichen Lehramt be-

kanntlich gern nicht nur die Unfehlbarkeit in fide et moribus sondern geradezu jegliche Kompetenz in Bezug auf Reformprogramme und Disziplinarvorschriften bestritten. Der hochgebietende Staat möchte statt des Papstes nach dem Rechten sehen und läßt sich dabei von den Wünschen der Liberalen leiten. Er legt sich dabei einen Grad von Unfehlbarkeit bei, über den man als verständiger Mensch nur lachen kann. Bald entscheidet die Perückenweisheit der Bureaukraten, bald rasselt die Militärbehörde mit dem Säbel. Es winkt der Sultan mit dem Finger oder die Führer irgendeines Blocks drohen mit Budgetschwierigkeiten und Obstruktionen. Die geheimen Gesellschaften geben eine welterlösende Parole aus, die Börsenpotentaten werden feierlich-ernst, oder Hochschullehrer geraten ob der bedrohten akademischen Lehrfreiheit in die ihrer Voraussetzungslosigkeit entsprechende Entrüstung. Alles das müssen wir Katholiken lammfromm als Aeußerungen eines unfehlbaren Rechtswillens hinnehmen. Aber wenn Rom einmal spricht, dann verlangt man von uns den Ungehorsam. Professoren, die der Tadel der kirchlichen Autorität trifft, werden zu unschuldig leidenden Konfessoren und der Unbotmäßigste ist der Held des Tages. Wenn dann die Geister aufeinanderplatzen, so bieten sich mehr oder minder weichherzige Leute als Vermittler an, die sich vorsichtig nach allen Seiten umschauen und ganz Ohr sind, wenn Harnack oder Paulsen oder Pfleiderer ein Orakel über die Lage abgeben, die sie eigentlich gar nichts angeht. Man macht zuerst den Protestanten einen Kratzfuß, darauf eine Verbeugung vor dem Diwan in der Hauptstadt und sucht dann erst nach einer Formel, die ‚Rom' in etwa befriedigen und die bösen römischen ‚Monsignori' ein wenig milder stimmen könnte. Oder man sagt: „Der Heilige Vater hat ja vollkommen Recht — in der Sache. Aber wen mag er blos gemeint haben? Herr, bin ich es?" Das Richtige, das Katholische, ist es aber nicht. Es ist auch nicht das,

was uns befähigt, der christlichen Renaissance zum siegreichen Durchbruch zu verhelfen.

Die Gegner unserer Weltanschauung allerdings beloben uns, wenn wir zu Kompromissen geneigt sind, denn letztere ehren sie. Im Uebrigen haben alle Kompromisse auf dogmatischem und moralischem Gebiete den Schalk im Nacken. Kompromisse verleiten zu neuen Kompromissen, und ein Schalk schmuggelt den andern ins Haus. Wer Farbe bekennen will, der darf die Farben nicht vermischen. Wir leben in einer Zeit, die eine kindische Angst vor der öffentlichen Meinung hat. Uns Katholiken muß es aber völlig gleichgültig sein, wie man uns betitelt, wenn wir nur zu unserem christlichen Programme halten. Es liegt ja im Grunde gar nichts daran, wenn die anderen im Hochgefühle ihrer höheren Kultur an uns vorüberstolzieren. Unsere Zeit kommt auch, falls wir nur unter uns zusammenhalten und uns keinen Keil in das feste Gefüge unserer altehrwürdigen kirchlichen Organisation treiben lassen. Daher soll uns nicht nur der dogmatische Glaube, sondern auch die kirchliche Disziplin vereinigt halten. Viele vergessen, daß auch jener Gehorsam gegen den Statthalter Christi, welcher nicht gerade der sogenannte Glaubensgehorsam ist, aufs innigste mit der göttlichen Organisation der Kirche zusammenhängt. Die überfeine Unterscheidung zwischen diesem und jenem Gehorsam, so richtig sie in der spekulativen Theorie auch sein mag, stellt sich praktisch immer als ein Keil dar, der den Bau spaltet. Die ‚Menschlichkeiten', die auch bei den Vertretern der kirchlichen Gewalt vorgekommen sind und immer wieder vorkommen können, sollen wir beklagen, falls wir sie nicht zu entschuldigen vermögen, aber wir dürfen sie nicht öffentlich ausstellen oder gar mit ihnen unsere eigene Neigung zur Unbotmäßigkeit beschönigen. Keine anständige Familie wird es dulden, daß man ihre unsaubere Wäsche aushängt. Warum sollte die große katholische Gottesfamilie auf Erden weniger Ehrgefühl besitzen? Durch solche Kritik

wird die christliche Renaissance nur hinausgeschoben. Worauf es bei unserem Programme ankommt, ist, daß wir tapfer und treu zum Hl. Vater und den mit ihm vereinigten Bischöfen halten. Regierungsräte, Professoren, Parlamentsredner und Zeitungsschreiber bilden nicht die lehrende Kirche — so vorzügliche Menschen oder so namhafte Persönlichkeiten sie sonst auch sein mögen. Zweifellos ist die Aufgabe der kirchlichen Hirten heutzutage besonders schwierig und dornenvoll. Wir dürfen deshalb vom Episkopate gewiß annehmen, daß er mehr als je auf die loyale Unterstützung seitens der Priester und Laien rechnet. Wenn es richtig ist, daß der Kampf gegen das Christentum von einer internationalen geheimen Verbrüderung immer zielbewußter geführt wird (was nicht unmöglich ist), so haben eben auch wir in und an der Kirche eine bereits bestehende internationale Gemeinschaft, welche ebenfalls — aber ganz offen und ehrlich — die Bekenner der Lehre Christi sammeln und zu einem gemeinsamen Ziele durch das Leben leiten will. Vielleicht versteht man die gegenwärtigen Bewegungen und Strömungen im Leben der zivilisierten Völker erst in dem Augenblicke richtig, wo man Wesen, Taktik und Aufgabe der großen ‚Internationalen' erkannt hat. Vielleicht sind somit die unpolitischesten Köpfe jene, die meinen, das Christentum könne auch in dem Falle die Lebenskraft der Völker bleiben, daß man es möglichst weitherzig auslege und möglichst lose organisiere. Im Vatikan ist jedenfalls von dem obersten Hirten der Kirche eine ganz andere Parole ausgegeben worden. Für die Regenten der Kirche heißt sie: ‚Sammeln!' Für die Regierten: ‚Demütig gehorchen!' Für beide Teile: ‚Um Christi willen!'

Rom, März 1908. Dr. v. Mathies.

LXIX.

Erinnerungen an den Geheimen Hofrat Professor Heinrich Gelzer in Jena.

„Multis flebilis occidit.... Mit der Familie beklagte seinen Tod der Fürst, der in ihm seinen Freund und Bruder beweinte, und der hohe Prälat der orientalischen Kirche,[1]) das gelehrte Mitglied des katholischen Mönchsordens und der protestantische Geistliche. Seinen Sarg schmückte der Lorbeer von Akademien,[2]) die Palme theologischer und philosophischer Fakultäten und der bescheidene Kranz des Mannes aus dem Volke. Rührend zeigte es sich jetzt, wie er mit seinen reichen Gaben vielen viel gewesen war. Er wird in weiten Kreisen in unauslöschlicher Erinnerung bleiben als ein geistvoller Gelehrter von ausgedehntem Wissen und scharfem Verstande, der selbständige Wege eingeschlagen und neue Forschungsgebiete erobert hat, als ein charaktervoller ganzer Mann von starkem Willen und als ein guter Mensch von unbedingter Opferfreudigkeit und seltener Selbstlosigkeit".

Mit diesen ehrenvollen, durchaus wahren Worten schließt Dr. Walter Reichardt, ein Schüler des verstorbenen Professors Dr. Heinrich Gelzer in Jena, den ebenso pietät- wie gehaltvollen Nachruf, den er im Jahresbericht für Altertumswissenschaft

---

1) Gelzer war gut bekannt mit Patriarchen und Bischöfen des Orients.

2) München und Leipzig.

3) Gelzer war Ehrendoktor der Theologie von der Universität Gießen; in der philos. Fakultät hatte er in Göttingen promoviert.

seinem ehemaligen Lehrer gewidmet hat.[1]) Die dort gebotenen Mitteilungen verdienen, über den engeren Kreis der Fachgenossen hinaus auch den Lesern der „Histor.-polit. Blätter" in gedrängtem Auszuge vorgelegt zu werden. (Einige persönliche Erinnerungen des Epitomators mögen noch beigegeben werden; derselbe ist in Sachen der Dionysius-Frage mit dem Verewigten bekannt geworden.) Gelzers Person und Wirken beansprucht nicht bloß aus den eben erwähnten Gründen unser bewunderndes Interesse, er verdient auch wegen seines in Wort und Tat betätigten Wohlwollens gegen katholische Einrichtungen unsere aufrichtige Dankbarkeit.

Heinrich Gelzer wurde am 1. Juli 1847 in Berlin als Sohn des Professors Heinrich Gelzer geboren. Die Familie stammt aber aus Schaffhausen. Der Vater H. Gelzer, trotz des schönen Lebensabrisses von Friedrich Curtius[2]) wenig mehr gekannt, übte an den höchsten Stellen bedeutenden Einfluß. Im Jahre 1844 als ordentlicher Professor der Geschichte nach Berlin berufen, gewann er das Vertrauen des Königs Friedrich Wilhelms IV. Bei der Beilegung des Neuenburger Konfliktes leistete er wesentliche Dienste. Gesundheitsrücksichten zwangen ihn, von der Professur zurückzutreten, aber das Verhältnis eines treuen Beraters der Krone Preußen brach nicht ab; es traten vielmehr noch besonders innige Beziehungen zum kürzlich verstorbenen Großherzog Friedrich von Baden hiezu, der ihn auch zu diplomatischen Sendungen verwendete und für die Erziehung des Erbprinzen viel zu Rate zog. Wenig ist bisher davon verlautet, daß Gelzer während des Vatikanischen Konzils in Rom viel mit deutschen Bischöfen, namentlich Hefele, verkehrte, wodurch er in den Stand gesetzt wurde, in seinen Berichten nach Berlin „den König besser zu orientieren als der offizielle preußische Vertreter" (vgl. Reichhardt S. 1-4). Daß Gelzer hiebei nicht aufreizend sondern vielmehr friedlich und ausgleichend gewirkt hat, läßt sich aus der damals so maßvollen Haltung der preußischen Regierung und aus dem im tiefsten Grunde irenisch

---

1) Jahresbericht für Altertumswissenschaft (begründet von C. Bursian) Nekrologe 1907 Bd. CXXXVI B. S. 1—48.

2) Heinrich Gelzer. Von Fr. Curtius. Gotha 1892.

gesinnten Wesen Gelzers erschließen. „Er war für den Frieden unter den Konfessionen; er ersehnte eine Union aller, die das Vaterunser beten". Neben dem Religionsfrieden arbeitete er mit voller Hingabe für den Frieden unter den Klassen der Bevölkerung und sah den einzigen Weg zu diesem Ziele durch die christliche Religion der Bruderliebe ermöglicht. „Der Geist Christi muß in unserem Volke den Sieg gewinnen über den Geist der Selbstsucht". Der ideal angelegte Mann erstrebte noch mehr: den Völkerfrieden in den Ländern Europas. „Es ist die Bestimmung der deutschen Nation, für den Frieden der Welt — für den politischen wie für den geistigen Frieden — zu kämpfen, zu leiden und (so Gott will) endlich zu siegen. Ein schöneres Ziel ist für ein großes Kulturvolk nicht denkbar." In einem Briefe an Kaiser Wilhelm zum 22. März 1879 sagt er: „Heute noch wie im Frühjahr 1871 beseelt mich die Ueberzeugung, für die ich damals volle Zustimmung bei Ew. Majestät fand: Erst, wenn es gelingt, die Dämonen des Klassen-, Völker- und Sektenhasses innerlich zu überwinden, wird ein dauernder Friede in Deutschland und Europa begründet werden". Die politischen Aufgaben des Tages bringt der tiefgläubige Mann immer in Beziehung zum ewigen und höchsten Ziele der Menschheit, der Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. (Näheres a. a. O.) [1])

Auf den Sohn ist so mancher Zug von dem eigenartigen Wesen des Vaters übergegangen: Güte, Lauterkeit und Aufrichtigkeit des Herzens, gemütliche Heiterkeit und Unmittelbarkeit im Verkehr, sittliche Reinheit und idealer Schwung, selbstlose Hingabe an die großen Aufgaben der Wissenschaft und des Lebens und das alles getragen von einer glaubenskräftigen Weltanschauung. In dem väterlichen Hause verkehrten gerne geistig hochstehende Männer von ähnlicher Gesinnung, und so wurde der jugendliche Sinn mit den edelsten Eindrücken erfüllt, die für das ganze Leben entscheidend wirkten.

Als der junge Gelzer das Gymnasium in Basel absolviert hatte, besuchte er zunächst die Universität daselbst und hörte mit

1) Vergl. „Dante und die Idee des Weltfriedens" von H. Grauert in dieser Zeitschr. CXLI (1908) S. 112—139.

ganz besonderem Interesse die Vorlesungen von Prof. Jakob Burckhardt. Dann siedelte er nach Göttingen über, wo vor allem E. Curtius einen ungemein anregenden und nachhaltigen Einfluß auf ihn ausübte. Beiden Lehrern, denen er sich zum größten Danke verpflichtet hielt, hat er später ein schönes literarisches Denkmal gesetzt.[1]) Den eigenen Lehrberuf begann er in Basel am Gymnasium, habilitierte sich für ein Jahr (1873—74) an der dortigen Universität und zog nach einem vierjährigen Aufenthalt in Heidelberg endlich nach Jena, wo er bis zum Ende seines Lebens, volle 28 Jahre, verblieb.

Schon die ersten wissenschaftlichen Arbeiten Gelzers verraten sein nie erlöschendes Interesse für die Probleme der Religionsgeschichte und des Verhältnisses zwischen Staatsgewalt und Hierarchie. In seiner Doktordissertation behandelte er eine Frage des Orakelwesens (de Branchidis). Das Studium des christlichen Orients ward vor allem angeregt durch eine mit E. Curtius und Bernhard Stark 1871 unternommene dreimonatliche Reise nach Kleinasien, welche über Konstantinopel nach Troja, Smyrna, Pergamon, Sardes und Ephesus ging. „Mit jubelnder Freude" hatte Gelzer die Einladung zu dieser Reise angenommen und zählte sie stets zu den schönsten Erinnerungen seines Lebens. Bei dem nunmehr einsetzenden tieferen Studium der griechischen Geschichte zogen ihn vor allem die weniger aufgehellten Partien der ältesten Zeit an, und da waren es wieder die vom Orient auf Hellas ausgehenden Einflüsse mit ihrem religiösen Einschlag, denen er seine intensive Aufmerksamkeit zuwandte. Der Mangel an verläßigen griechischen Urkunden aus dieser Epoche führte ihn zum Studium der Keilinschriften und der von ihm so hoch geschätzten Papyrusfunde (Reichardt S. 9—13).

In Uebereinstimmung mit Curtius kam er in seinen Forschungen zu dem Resultat, daß die griechische Mythologie nicht

---

1) Vgl. „Jakob Burckhardt als Mensch und Lehrer". Zeitschr. für Kulturgeschichte VII 1900 S. 1 ff.; „Wanderungen und Gespräche mit E. Curtius" Deutsche Revue 1897 II S. 330 ff. „Zum 6. November 1894" (Professorjubiläum von E. Curtius) Deutsches Wochenblatt VII S. 530.

wenig von der orientalischen übernommen habe, daß z. B. der Dienst der Aphrodite aus dem Orient stamme. Bekannt ist der flammende Protest, den Alfr. v. Gutschmid gegen eine solche Auffassung erhob: „Curtius richtet an die Wissenschaft der griechischen Mythologie die Aufforderung, angesichts der assyrischen Entdeckungen umzukehren und das ihre zu tun, um das hellenische Pantheon in ein assyrisches παμπορνεῖον zu verwandeln." Gelzer, dem die „etymologische Brücke" zwischen Erech und dem Eryx, Omorka und Erycina vorgehalten ward, hatte aber später die Genugtuung, daß ihm Gutschmid betreffs der Venus Erycina „höchst loyal vollkommene amende honorable" gewährte. (Vgl. a. a. O. S. 13—16.)

Ein großes Verdienst um die Kirchengeschichte hat sich Gelzer durch seine Bearbeitung der Chronographie des Julius Afrikanus erworben. Diese um 221 vollendete Weltchronik mit ihren sechs Jahrtausenden, die „in modifizierter und oft auch entstellter Fassung die ganze byzantinische Geschichtschreibung beherrschte" (Bardenhewer), wollte Gelzer aus den überlieferten Fragmenten und den Auszügen und Bearbeitungen der Späteren rekonstruieren. Daran gedachte er die Behandlung der Nachfolger und Ausschreiber des Afrikanus anzuschließen und endlich eine Zusammenstellung aller Fragmente zu liefern. Dieser Plan ist nicht völlig zur Ausführung gekommen; die Herausgabe der Fragmente, wofür das Material auf der Jenaer Bibliothek deponiert ist, steht noch aus. Die entsagungsvolle Arbeit[1]) hat Gelzer auf sich genommen, weil diese „Chronographie mit ihren Aufstellungen die gesamte Folgezeit beherrscht und weil sie auf wissenschaftlicher Grundlage ruht". Ein Verdienst soll diesen christlichen Geschichtsbüchern (Afrikanus und seinen Benützern) unvergessen bleiben. Sie haben mit der griechisch-römischen Beschränktheit gebrochen und die Scheidewand gegenüber den Bar-

1) In einem Briefe vom 29. März 1899 schreibt er uns: Gegenwärtig bin ich ganz in die Fragmente des Afrikanus vergraben, eine scheußliche Arbeit, die ich mit gemessener Freude absolviere." Es fehlte eben jede sichere Grundlage und das Durchforschen der umfangreichen byzantinischen Literatur und das Vergleichen der Nachschreiber mit der Quelle war sehr mühsam.

baren definitiv niedergerissen dadurch, daß sie den Orientalen, resp. den Juden neben dem Hellenen und Römer als gleichberechtigten Faktor in der Geschichte eingeführt haben. Unser Begriff der Weltgeschichte verdankt seine Entstehung jenen kindlichen, die Ereignisse nach den sechs Weltaltern oder den Danielschen Monarchien rubrizierenden Chroniken". Die Ergebnisse Gelzers wurden von berufenen Rezensenten wie Harnack und Unger als äußerst dankenswert gerühmt (S. 17—19).

Ueber der Beschäftigung mit Afrikanus gewann Gelzer auch eine neue Auffassung über den Kirchenhistoriker Eusebius; er habe es da wirklich „mit einem unbefangen urteilenden, echt wissenschaftlich operierenden Kritiker zu tun". Er freut sich, diesen ebenso vernachlässigten als verkannten Veteranen der christlichen Wissenschaft in die richtige Beleuchtung zu stellen.[1]) So schuf er denn auch mit K. Siegfried eine Ausgabe der epitome Eusebii canonum ex Dionysii Telmaharensis chronico petita. Desgleichen schloß sich an die Afrikanus-Studien der Plan, die Chronographie des Synkellos zu edieren. Aber außer einigen Vorarbeiten, die in kleineren Abhandlungen veröffentlicht sind, harrt die Stoffmasse, an deren Erarbeitung auch Dr. W. Reichardt sich beteiligt hat, noch der Edition. Von dem genannten Gelehrten dürfen wir diese sicher erwarten. (Vgl. a. a. O. S. 19.)

War Gelzer schon auf den bezeichneten Wegen tief in die byzantinische Literatur eingedrungen, so brachte ihn nach seinem eigenen Bekenntnis das Buch J. Burckhardts über Kaiser Konstantin zu einem noch ernsthafteren Studium der Byzantiner. Sein reges kirchlich-politisches Interesse hielt ihn dann zeitlebens auf diesem Gebiete fest, was ihm von einigen allerdings lange nicht verziehen wurde.[2]) Aber Gelzer anerkannte fürs

---

1) Einen konkreten Beleg zu diesem Urteile Gelzers s. in dem Artikel von Knöpfler „Konstantins Kreuzesvision" in dem ersten Hefte des heurigen Jahrgangs dieser Zeitschrift CXLI S. 183 ff.

2) Reichardt zitiert aus: Deutsche Revue 1897, III, 95 f. die eigenen Worte Gelzers: „Ein langjähriger Schmerz war es für Curtius, daß ich das Arbeitsreich der älteren griechischen Geschichte verlassen und mich in Byzanz heimisch gemacht hatte. . . . Ohne

erste das wissenschaftliche Recht des Gegenstandes; als Historiker fühlte er die unbedingte Notwendigkeit, die geschichtliche Kontinuität so vieler, bisher im Dunkeln liegender Jahrhunderte aufzudecken. Sodann regte ihn auch das politische Moment mächtig an. In dem ersten Thema seiner diesbezüglichen Arbeiten: „Die politische und kirchliche Stellung zu Byzanz" (Rede auf der 33. Philologenversammlung zu Gera 1878) spricht er sich dahin aus: „Nichts liegt meiner Auffassung ferner, als eine ‚Rettung' des Byzantinismus versuchen zu wollen. Weder die Politik noch das Kirchentum desselben sollten ins Schöne gezeichnet werden. Wohl aber glaube ich, es sei der Mühe wert, einer so eigentümlichen Erscheinung in der Weltgeschichte gerecht zu werden und einer ernsten Frage der Zukunft ins Auge zu schauen. Zu beidem liegt eine Aufforderung im Byzantinismus. Er ist lange Jahrhunderte hindurch eine Weltmacht gewesen, welche man hassen oder lieben kann, jedenfalls aber als solche anerkennen muß, und er ist noch immer ein Element der Gegenwart, mit dessen Entwicklung wir zu rechnen haben. Denn der osteuropäische Slavenstaat erhebt den Anspruch, das Erbe Ostroms auf Grundlage byzantinischer Kultur und byzantinischen Glaubens anzutreten." [1])

Eine Reihe kirchengeschichtlicher Abhandlungen, welche Gelzer in verschiedenen gelehrten Zeitschriften erscheinen ließ, befaßt sich mit Fragen des byzantinischen Staats- und Kirchenwesens. Ueber sie und überhaupt die gesamte schriftstellerische Tätigkeit des schaffensfreudigen Mannes berichtet außer Dr. Reichardt die

ironische Seitenhiebe ging es (auch später, bei dem klassischen Gräzisten natürlich nicht ab, so sprach er in einem außerordentlich humorvollen Briefe die Befürchtung aus, die byzantinischen Kühe würden entsprechend der dürren Weide, auf der sie grasen, nur spärliche und magere Milch geben." Eine ähnliche Warnung erhielt einst K. Krumbacher: „er möge Buße tun und (von den Abwegen der byzantinischen Literatur) zu den ästhetischen Fleischtöpfen der klassischen Zeit zurückkehren".

1) Vergl. die Schlußworte im „Abriß der byzant. Kaisergeschichte" bei Krumbacher, Gesch. der byzant. Literatur. 3. Aufl. S. 1067. Inzwischen ist die Welt durch den Ausgang des russisch-japanischen Krieges überrascht worden.

Byzantinische Zeitschrift in einem mit Recht gerühmten Aufsatze von Gerland XVI 1907. (Vgl. Reichardt S. 19—23.)

Als „Literaturhistoriker und Herausgeber von Texten" bewährte sich Gelzer durch die mustergiltige Edition des Enkomion auf Johannes Nesteutes von Kallistos und der Vita des Johannes Eleemon. „Sie interessierten ihn, weil die in ihnen gepriesenen Männer ihm sympathisch waren durch ihre Frömmigkeit und Barmherzigkeit. Wir gewinnen aus des Kallistos Rede einen interessanten Einblick in das unter den Komnenen und Paläologen blühende Asketenleben." Und was die Vita des Patriarchen Johannes Eleemon betrifft, so erschließt sie außer andern Gesichtspunkten „ein deutliches Bild vom Leben einer hellenistischen Großstadt unmittelbar vor dem Einbruch des Islam". Aehnlicherweise wollte Gelzer auch dem Kosmas Indikopleustes, dessen Buch er eine bedeutsame Erscheinung in kultur- und religionsgeschichtlicher Hinsicht nennt, zu einem Wiederaufleben verhelfen und hatte ihn bereits in sein Programm der ‚Scriptores sacri et profani' aufgenommen. Der betreffende Mitarbeiter versagte indessen. Zwei andere Hefte der Sammlung sind inzwischen erschienen: Johannes Philoponus de opificio mundi von W. Reichardt und die Uebersetzung der syrischen Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor von Ahrens-Krüger (S. 23—26).

Immer weitere Arbeitsbezirke zieht Gelzer in seine Forschertätigkeit; er stößt bei seinem Vordringen auf wichtige Denkmäler der armenischen Literatur und macht sich sofort an das Studium der fremden Sprache. Ein günstiger Umstand kam ihm dabei zustatten. Anfangs der neunziger Jahre studierte in Jena ein Armenier Ter Mikelian, der sich an Gelzer anschloß und bei ihm promovierte. Von ihm hat Gelzer das Armenische erlernt, so daß er eine Reihe Beiträge zur armenischen Geschichte, hauptsächlich wieder der Religions- und Kirchengeschichte, liefern konnte. Mit welcher Energie er allen Schwierigkeiten siegreich trotzte, konnten wir aus gelegentlichen brieflichen Aeußerungen entnehmen. „Sehr viel zu tun habe ich mit der armenischen Chronik des Stephanos Asolik." „Glücklich ist nun auch der letzte, der armenische Text (zu den Patres Nicaeni), gedruckt." Besonders mühsam wurde ihm die Abfassung des schwierigen

Artikels „Armenien" in Herzog-Haucks Enzyklopädie, wo er „neben den Ausführungen über Geographie, Politik und Literatur eine knappe Kirchengeschichte bis auf unsere Tage herabführt" (S. 26—27).

Als Krumbacher die großartig erweiterte zweite Auflage seiner byzantinischen Literaturgeschichte vorbereitete, wünschte er ihr als Anhang einen Abriß der byzantinischen Staatsgeschichte beizugeben, da es an einer solchen tatsächlich fehlte. Seine Wahl fiel auf Gelzer, der wie kein anderer diesem Wunsche gerecht werden konnte und auch bereitwillig darauf einging. Von einer 1050 Jahre umfassenden Periode, vom Tode Theodosios des Großen bis zur Eroberung von Konstantinopel, eine übersichtliche Darstellung zu geben, ohne über dem notwendigen Zusammendrängen eines riesigen Tatsachenmaterials trocken und eintönig zu werden, das war keine leichte Aufgabe. Gelzer hat sie glücklich gelöst, indem er nicht blos von Kriegen und Verträgen spricht, sondern auch frisch und lebendig das innere und kulturelle Leben schildert und geeigneten Ortes packende Schilderungen und Charakteristiken entwirft. Welch ein grandioses Porträt z B. ist das des ‚ingeniosissime nequam Andronikos Komnenos' (S. 1028 f.). Die gleichen Vorzüge, gründliches Wissen, glänzende und plastische Darstellung zeichnen die Monographie über die Themen aus, eine Verwaltungsgeschichte der Armeebezirke, in denen wegen der schwierigen Umstände die Militär- und Zivilgewalt in einer Person vereinigt wurde. Reichardt skizziert (S. 29 f.) den reichen Inhalt dieser Schrift, aus der wir nur den einen Satz hervorheben wollen: „Die Hellenenausrottung und die Slawisierung war weder so gründlich und vollständig, wie Fallmerayer, noch so sporadisch und unbedeutend, wie Hopf annahm". Verwandten Charakters ist Gelzers Schrift über „Pergamon unter Byzantinern und Osmanen", welche viel mehr bietet, als der Titel erwarten läßt, ein lebensvolles Bild der gesamten Zivil- und Militärverwaltung der Provinz Asien und des kirchlichen Kampfes zwischen Ephesus und Konstantinopel. Die chronologische Frage über Pergamons Ende löst er mit dem Datum 716, wo die Araber eine der glänzendsten Perlen aus Hellas königlicher Stirnbinde brachen (S. 28—31).

Unbestritten „die erste Autorität“ ist Gelzer auf dem Gebiete der kirchlichen Geographie. Außer einer großen Zahl von Aufsätzen und Rezensionen (s. Reichardt S. 31) sind insbesondere die beiden Ausgaben der Patres Nicaeni und des Georgios Kyprios hervorzuheben. „Dank der Synthese von Philologie und Historie“, methodischer Akribie und reichem materiellen Wissen weiß Gelzer aus dem dürren, bröckelhaften Stoff, der aus Konzilsakten und Prälatenlisten zusammenzusuchen war, wichtige Aufschlüsse zu gewinnen. „Mit so gediegenen Ausgaben heiliger oder profaner Texte zu arbeiten, ist eine Freude“, sagt ein Kritiker der „Patres Nicaeni“, der wohl erkannte, mit welchen Schwierigkeiten die vielfach von einander abweichenden Verzeichnisse in den sechs Sprachen (lat., griech., kopt., syr., arab., armen.) von Gelzer und seinen Mitarbeitern (Cuntz und H. Hilgenfeld) auszugleichen waren. Man versteht ihm nachzuempfinden, wenn er dem Unterzeichneten schreibt (15. März 1898): „Die Patres Nicaeni sind nun beinahe fertig; es hängt sich immer ein Nachtrag an den andern. ... Ich erwarte täglich die indices zur Korrektur. So hübsch wie bei uns hat man die Väter von Nicäa noch nicht beisammen gehabt. Ueber fast alle Namen herrscht kein Zweifel mehr. Hoffentlich wird unsere viele Mühe etwas anerkannt“. Als Frucht dieser Arbeit haben wir jetzt „ein klares Bild von der kirchlichen Einteilung des Reiches im 4. Jahrhundert“. Den Text der descriptio orbis terrarum des Georgios Kyprios unterwarf Gelzer einer sorgfältigen Analyse und unterschied zwei erst im 9. Jahrhundert zusammengearbeitete Partien. Das Verdienst der Ausgabe beruht nicht bloß auf der Konstituierung des Textes, sondern auch auf der inhaltsreichen geschichtlich-geographischen Einleitung. Zugleich mit diesem Werke wurden zwei notitiae ecclesiasticae (τακτικά) ediert, Aufzeichnungen der kirchlichen Würdenträger nach ihrer Rangordnung, welche für den Geographen und kirchlichen Statistiker von hohem Werte sind. Auf Grund ausgedehnter Forschungen plante Gelzer eine Gesamtausgabe der notitiae, wofür er das authentische Material von Pseudo-Epiphanius bis ins 17. Jahrhundert hinein gesammelt hatte. Der Tod trat dazwischen; doch ist zu hoffen,

daß ein Schüler die Arbeit des Meisters vollenden wird (vergl. S. 31—34).

„Noch einen andern, mit dem eben genannten zusammenhängenden Plan hat Gelzer mit in sein frühes Grab genommen. Seine kirchengeographischen Studien hatten ihn von Egypten bis Litauen, von Mesopotamien und Armenien bis nach Serbien geführt; zuletzt war er heimisch geworden in der Geschichte der bulgarischen Kirche". Nach der Reise 1899 faßte er den Entschluß, einen codex diplomaticus Achridenus herauszugeben. Es kam aber nur zu zwei wertvollen Vorarbeiten: „Der Patriarchat von Achrida" 1902, und dem Bericht: „Ueber den wiederaufgefundenen Kodex des heiligen Klemens". Auf einer zweiten Reise hatte er das Glück, den verloren geglaubten Originalkodex aufzufinden (S. 34—35).

An zahlreichen Stellen seiner Werke verrät Gelzer die Eigenart, seinen Forschungen über das Vergangene „ein Einmünden in die Gegenwart" zu verleihen. Besonders zeigt sich „sein lebhaftes Interesse für die Fragen der Gegenwart" in zwei fesselnden Reiseberichten: „Geistliches und Weltliches aus dem türkisch-griechischen Orient" und „Vom heiligen Berge und aus Makedonien".[1]) Wie es auf dem Titel des einen Buches heißt: „Selbsterlebtes und Selbstgesehenes", so sind beide in der Tat am besten geeignet, ein volles Bild von der herrlichen Individualität des Verfassers zu geben. Sie sind besonders deshalb lehrreich und interessant, weil er, wie Krumbacher bemerkt, „das alte Byzanz im neuen" schildert. Wie ein Bergsteiger auf hoher Warte ganze Züge von Gebirgsketten hintereinander gelagert sieht, so liegen vor dem Blick des Verfassers die Reihen der Jahrhunderte. Der gleichen Tendenz, Fäden zwischen Altertum und Gegenwart zu ziehen, dienen auch einige kleinere populäre Abhandlungen, wie z. B. „Die römische Kaiserzeit ein Spiegel unserer Zeit" u. a.[2]) (Vgl. a. a. O. S. 35-36.)

---

1) Vergl. die Besprechungen in dieser Zeitschrift: CXXVI (1900) S. 863—880 und CXXXIII (1904) S. 827—836 von dem Unterzeichneten.

2) Teubner hat 1907 eine Sammlung der Gelzerschen Schriften dieser Art veranstaltet.

Muß man nicht staunen, wenn man einen so gewaltigen Geist in seiner Arbeit betrachtet! Welche Weite über die entlegensten Gebiete von Raum und Zeit hin beherrscht er gleich einem Großkönig der alten Welt, und doch hinwieder welche Aufmerksamkeit auf das Einzelne! Ein aufgeschlossener empfänglicher Sinn für alles, was groß, edel und erhebend ist, und gleichwohl eine peinliche Genauigkeit in den trockensten, geisttötenden Untersuchungen! Gelzer nahm es ernst mit der Aufgabe der Wissenschaft, die Wahrheit zu finden und zu verkünden, auch wenn es ihn große Opfer der Entsagung kostete. Die letzten Reisen nach dem Orient und dem Athos waren reich an körperlichen Anstrengungen und Gefahren, sie mögen auch zu seinem vorzeitigen Tode beigetragen haben. Seine Arbeitsenergie wurzelte aber nicht bloß in einem natürlichen Schaffensdrange, sondern in einem noch tieferen und reineren Grunde. Ein schönes Wort, das er uns im Jahre 1897 schrieb, mag uns den Schlüssel bieten: „Ich kann jeden Tag sterben und tue es gern. Ich danke aber Gott, wenn er mir eine Anzahl Jahre noch schenkt, um meine mir gestellten Aufgaben zu vollenden. Wir dürfen uns an Christi Wort halten, wenn wir auch nur arme, sündige Menschen sind: Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est; venit nox, quando nemo potest operari."

Aus der tiefreligiösen Grundstimmung Gelzers erfloß auch seine Teilnahme für das Volk und dessen religiösen Bedürfnisse. Er stand fest und bona fide auf dem positiven evangelischen Standpunkte, er leitete jahrelang den Gustav-Adolfverein in Jena und gründete mit gleichgesinnten Freunden einen evangelischen Männerverein. Viele kostbare Stunden, ganze Abende hat er dieser seiner Lieblingsgründung gewidmet; „in weiter Ferne, auf dem Athos, gedachte er seiner Vereinsglieder und unterhielt sie durch ausführliche humorvolle Briefe" (S. 43). „Wir hatten in unserem christlichen Männerverein eine Weihnachtsbescherung (1897), die sehr stark besucht war und recht würdig verlief. Aber es kostet viel Arbeit, bis die Sache im Zug ist. . . ." „Mittwoch 29. Dezember hatten wir 3–7 Uhr sämtliche Kellner der Stadt in das Vereinslokal geladen. . . . Alle dankten uns zum Abschied so herzlich und aufrichtig, daß

wir wirklich uns freuten, die Sache arrangiert zu haben. . . . Hier brach ich ab. Ich mußte nach Neustadt a. Orla reisen, wo ich im Gewerbe- und Bildungsverein über San Lazzaro sprach." So und ähnlich erzählt er selbst in einem Briefe an uns von seiner hingebenden Tätigkeit für das Vereinswesen. Für die Ortsgruppe des ‚Roten Kreuzes' wußte er namentlich unter den Akademikern zu werben.

Weit entfernt von engherziger Katholiken- und Klosterfurcht anerkannte er mit Freude, was ihm von dieser Seite Gutes entgegentrat. Es genügt ein Hinweis auf seine Verteidigung: Pro monachis (1897). Es hat ihm manche bittere Erfahrung eingetragen, wenn er hier (und ähnlich in mehreren in der ‚Hilfe' erschienenen Artikeln) seiner Ueberzeugung mannhaften Ausdruck gibt: „Der unparteiische Historiker kann nicht leugnen, daß bei all den großen, weltgeschichtlichen Segnungen, welche die Kirchenerneuerung uns auch nach dem Zeugnis billigdenkender Katholiken gebracht hat, sie leider auch viel Ehrwürdiges, teilweise auch Verfallenes, aber keineswegs unheilbar Verrottetes allzuleichten Herzens über Bord geworfen hat; dazu gehört nach meiner Einsicht auch das Mönchswesen" (S. 44). Die berüchtigte Graßmann-Hetze gegen das Beichtinstitut hat er, wie wir authentisch wissen, von Anfang an entschieden verurteilt. Schon sein richtiges Empfinden, abgesehen von seiner Kenntnis der Sachen, ließ ihn die ungeheuerliche Mache erkennen. Mit mehreren katholischen Gelehrten verkehrte er freundschaftlich und nahm an ihren Arbeiten und Erfolgen herzlichen Anteil. „Eine große Freude ist mir zuteil geworden. P. Louis Petit, Augustiner de l'Assomption in Kadikoei, will mit seinen Seminaristen kirchliche Geographie unter meiner Anweisung treiben. Das gibt ein hübsches Kompagniegeschäft. . . . Sie müssen einen Oriens christianus restitutus herausgeben; das ist eine Ehrenpflicht der französischen Mendikantenorden." So ein Brief vom Jahre 1897. Das Organ der genannten Augustiner ‚Echos d'Orient' anerkennt er als das Beste, was über die heutigen Verhältnisse im Orient, namentlich in kirchlicher Beziehung, geschrieben ist. Die eigenen Materialien, welche Gelzer bereits für eine Ausgabe des Oriens christianus gesammelt hatte, überließ er großmütig P. Petit, der das Werk mit Unterstützung der fran-

zösischen Akademie veröffentlicht. Zu der geplanten Ausgabe des corpus notitiarum bemerkte uns Gelzer voll Befriedigung, daß ihm für die Subskriptionen der nestorianischen Konzilien das Buch der Synhados von Prof. Braun (Würzburg) von größtem Nutzen sein werde.

Für jeden geleisteten Dienst von Seite der Katholiken bezeugte Gelzer die aufrichtigste Dankbarkeit. Als einmal zwei seiner ehemaligen Schüler, die in der Vatikana arbeiteten, durch P. Ehrle S. J. eine besondere Erleichterung genossen, war er außerordentlich erfreut und dankte lebhaft, indem er launig hinzusetzte: „Allerdings wußte P. Ehrle, daß er es mit zwei grundehrlichen Deutschen zu tun hätte" Für die bescheidene Rezension, die wir über die Athos-Reise ihm zugehen ließen, schrieb er, obwohl krank zu Bette liegend, einen herzlichen Brief und versicherte, daß ihm die größte Freude durch die Besprechung bereitet worden sei. Er schließt: „Entschuldigen Sie die jammervolle Schrift. Es geht nicht besser." In einem Vortrag über San Lazzaro hatte Gelzer einmal über die Wahl des jungen Abtes gesprochen und als Grund auch dessen Herkunft aus einer einflußreichen Familie angegeben. Wie tat es ihm wehe, als er später erfuhr, die guten Mechitaristen, bei denen er gastfreundliche Aufnahme gefunden, hätten seine Bemerkung falsch aufgefaßt und übelgenommen.

Eine kostbare Gabe, welche Gelzer zu all dem noch beschieden war und ihm so viele Liebe und Freundschaft bei seinen Schülern und Fachgenossen, aber auch bei Fernerstehenden einbrachte, war sein frischer Humor. Wenn er, zumal in früheren Jahren, seine Philologen bei ihren Zusammenkünften aufsuchte, erscholl heller Jubel (vergl. S. 47—48). Ein Brief, den er in späterer Zeit (1899) von Konstantinopel nach Feldkirch schrieb, verrät das alte goldene Gemüt: „Die Fahrt über das Schwarze Meer war etwas stürmisch, alles ächzte in den Kabinen und zahlte den Seedämonen seinen Tribut. Nur der Professor Gelzer ging fidel aufs Verdeck und lebte hier fröhlich mit zwei Rumänen, denen ebenfalls die bräuende See nichts anhaben konnte."

Bei der Beerdigungsfeier des Großherzogs Karl Alexander von Weimar, bei welcher Gelzer als Prorektor die Universität

Jena vertrat, spielte in die ernste und würdige Prozession ein Vorgang hinein, welchen Gelzer später mit der Heiterkeit eines Kindes erzählt. „Die sehr feierlichen Szepterträger in ihrer altertümlichen Tracht, unsere beiden Pedelle, wurden von den anwesenden portugiesischen, italienischen und bulgarischen Offizieren und Hofleuten für russische oder griechische Metropoliten gehalten. Da wir mit Ferdinand von Bulgarien im gleichen Hotel abgestiegen waren, salutierten sie uns und namentlich die Pedelle mit einer wahrhaft erbaulichen Ehrfurcht und Andacht und machten dazu immer eine tiefe Verbeugung, was uns sehr erheiterte". (Privatmitteilung.)

Den reichbegabten, körperlich so starken und hochgebauten Mann traf 1904 ein leichter Schlaganfall und von da an war er immer mehr oder weniger leidend. In den letzten Monaten vor seinem Tode schien er sich besser zu fühlen und ward wieder mit einem gewaltigen Schaffensdrang erfüllt. Der Athos lockte ihn zu einem abermaligen Besuche. Ende Juni trat ein Blasenleiden auf und machte eine Operation notwendig, welcher er erlag. Sein Verlust hat viele schmerzlich getroffen, am härtesten seine Angehörigen, mit denen er ein ungetrübtes Familienglück genossen hatte. Seine Gattin, geb. Thurneisen, klagte in der Antwort auf unseren Kondolenzbrief in bewegten Worten: „Ich war bei ihm bis zuletzt, aber er war nicht mehr klar und wußte nicht, daß er starb. Wir haben keinen Abschied genommen. Ihm habe ich es gegönnt, daß er so ruhig hinüberschlummern durfte; aber wie öde mein Leben geworden ist, kann ich nicht aussprechen."

Quis desiderio sit pudor aut modus
Tam cari capitis?

Feldkirch. Jos. Stiglmayr S. J.

LXX.

Die Balkanbahnen und Oesterreich.

Die Ankündigung des österreichischen Ministers des Auswärtigen, Freiherrn von Aehrenthal, hat die Verkehrspolitik in den Balkanstaaten, das Gesicht dem fernen Orient zugewendet, in den Vordergrund der Erörterungen gestellt. Bei der Beurteilung der möglichen und gewissen Wirkungen dieser Verkehrspolitik kommen soviele Gesichtspunkte in Betracht, daß der Versuch, die Hauptsachen in möglichst knapper Darstellung zusammenzufassen, geboten ist.

Unter den Eisenbahnen, welche heute die Balkanstaaten mit dem Weltverkehr verbinden, ist die wichtigste: die Linie (Hamburg-Berlin)-Wien-Pest-Belgrad-Nisch-Sofia-Philippopel-Adrianopel-Konstantinopel-(Anatolische Bahn-Bagdad-Persischer Golf).

Von Nisch führt eine Zweiglinie nach Uesküb-Salonichi.

Von Salonichi in der Richtung nach Pest-Wien (Berlin-Hamburg) führt die Bahn über Uesküb nach Mitrovitza.

Auf der anderen Seite ist die Bahn (Hamburg-Berlin)-Wien-Pest-Brod-Serajewo-Uvac in Betrieb; die kurze Strecke von Uvac nach Mitrovitza, welche zur direkten Verbindung (Berlin)-Wien-Pest-Salonichi erforderlich ist, besitzt keine Bahnverbindung.

Die Bahn von Athen nach Larissa ist im Betrieb. Es besteht aber keine Bahnverbindung zwischen Salonichi und Larissa, deren Bau (Berlin-Hamburg-) Wien-Pest in

ununterbrochene Bahnverbindung mit (Athen) Griechenland setzen wird.

Die heutige Hauptlinie Pest-Belgrad-Nisch-Sofia-Philipoppel-Adrianopel-Konstantinopel wird als eine vorwiegend internationale Linie betrachtet.

Die durch den Bau der Strecke Uvac-Mitrovitza entstehende Linie Pest-Brod-Serajewo-Mitrovitza-Salonichi-Larissa-Piräus wird dem Wesen nach nicht weniger international sein als die andere; sie berührt und schafft jedoch Interessen, auf deren Gebiete Verständigung und Zeit noch keinen Ausgleich hergestellt haben, wie das bei der anderen Linie (wenigstens äußerlich) geschehen ist.

Ohne Zweifel wird der Bau der kurzen Strecke Uvac-Mitrovitza die Stellung Oesterreichs in jeder Hinsicht verstärken; zunächst natürlich im Sandschak von Novi-Bazar, „dem wichtigen Uebergang aus dem Donaubassin in das Wardartal, dem Schauplatz der historischen Völkerkämpfe".

Die Hand jedes Staatsmannes wird in diesem Bereich stets auf starke Gegensätze stoßen, welche, da jede Partei mit der sogenannten „Weltpolitik" Fühlung hat, überall lauten Widerhall finden.

Die Serben verlangen eine Verbindung mit dem Meere durch Alt-Serbien nach Scutari und Antivari.

Die Bulgaren verlangen eine Bahn Ueskub-Sofia-Küstendze.

Rußland strebt nach einer Verbindung des Schwarzen Meeres mit dem Adriatischen Meere, welche Rumänien, Bulgarien, Serbien und Montenegro den russischen Interessen erhalte. Um diesen russischen Wünschen die Hand zu bieten, hat man den Plan einer Bahnverbindung zwischen Krajowe-Nisch-Mitrovitza-Antivari gefaßt. Den Hauptzügen dieses Planes haben die Mächte zugestimmt, um Rußland zu gefallen und um einen Gegensatz zwischen Rußland und Oesterreich-Ungarn nicht zur Entfaltung gelangen zu lassen.

Die einzelnen Sektionen dieser Bahn sind: 1) in Rumänien: Crajewo-Praova oder Raduschevah-Serbische Grenze; 2) in Serbien: Praova oder Raduschevah durch die Nord-Süd-Täler nach Nisch; von dort an die türkisch-serbische Grenze bei Mirovek; 3) auf türkischem Gebiet: Mirovek an das Adriatische Meer; südwestlich von Mitrovitza die Bahn schneidend. Die auf rumänischem Gebiete erforderlichen Arbeiten sind nicht bedeutend; es handelt sich also in der Hauptsache um die Herstellung von zwei Strecken in Serbien und einer auf türkischem Gebiet.

Da Artikel 29 des Berliner Vertrages die Hafen- und Gesundheits-polizei in Antivari an Oesterreich-Ungarn übertrug, so empfahlen die Befürworter des Planes nicht Antivari sondern den Hafen von San Giovanni di Meduan (Saint Jean) zum Ausgangspunkte der Bahn zu machen.

Zur Empfehlung dieser Bahn wird gesagt: Sie erschließt jene Länder dem Handel Italiens und sei deshalb geeignet, den Nachteil, welcher Brindisi aus der Blüte Salonichi's entstehe, auszugleichen. — Rumänien und Serbien erhalten den Zugang zum Adriatischen Meer. — Bulgarien und Rumänien können ihren Verkehr vermöge des Anschlusses an die neue Bahn über Philippopel, Sofia, Nisch den Verkehrsschwierigkeiten der Dardanellen-entziehen. Die Bahn würde einen Teil des Ausfuhrverkehrs Bulgariens und Rumäniens dem Schwarzen Meer und Serbiens von Salonichi abziehen. Die Türkei würde eine zu militärischen Zwecken gute Verbindung nach Albanien erhalten.

Keiner von allen diesen Eisenbahnplänen steht mit dem Mürzsteger Abkommen zwischen Oesterreich-Ungarn und Rußland vom Jahre 1897 im Widerspruch.

Das Projekt Crajewo-St. Jean ist zur Verhinderung russisch-österreichischer Rivalitäten von der französischen Diplomatie erdacht worden. Es reicht an Bedeutung nicht entfernt an den Plan Uvac-Mitrowitza, welcher die gesamte Verkehrspolitik Mitteleuropas und des Orients ins Auge faßt.

Das Eisenbahnnetz in der Europäischen Türkei wird von Alexis Rey (Konstantinopel 1902) wie folgt dargestellt:

Konstantinopel-Adrianopel .	319 km	1,44 m Spur.
Dedeagatsch-Adrianopel . .	149 „	—
Adrianopel-Bellova . . .	243 „	—
Tirnowo-Yambuli	107 „	—
Salonichi-Mitrovitza . . .	363 „	—
Uesküb-Selefdsche	85 „	—
Bellova-Bakarel	46 „	—
Salonichi-Monastir	220 „	—
Salonichi-Konstantinopel . .	510 „	—

Mit Ausnahme der zuletzt genannten Linie Salonichi-Konstantinopel, welche einer französischen Gesellschaft gehört (Konzession vom 8. Oktober 1902 an M. René Baudony; wurde von französischem Kapital gebaut, seit 1897 im Betrieb) sind alle vorgenannten Linien unter deutschem Einfluß.

Die Konzession zu der Bahn Salonichi-Monastir wurde am 28. Oktober 1890 an Herrn Alfred Kaulla, Direktor der Württembergischen Vereinsbank, welche in den Verkehrsproblemen des Orients Hand in Hand mit der deutschen Bank in Berlin geht, erteilt; die Bahn wurde 1895 dem Verkehre übergeben.

Unter deutschem, in der Deutschen Bank konzentriertem Einfluß stehen die anderen obengenannten Linien. Die Geschichte derselben bietet Anlaß zu mehr als einer interessanten Bemerkung.

Der Baron Hirsch hatte am 17. April 1867 vom Sultan die Konzession zum Bau von Eisenbahnen in der Europäischen Türkei erhalten. Er gründete daraufhin:

1) Die Kaiserliche Gesellschaft der Türkischen Eisenbahnen.

2) Die Allgem. Gesellschaft der Türkischen Eisenbahnen.

Die erstgenannte Gesellschaft baute für Rechnung der türkischen Regierung; das Geld beschaffte sie durch Ausgabe

der bekannten Türkenlose, im Verhältnis von 196,000 Franken per Kilometer.

Die zweite Gesellschaft hat 1878 den Namen „Betriebs-Gesellschaft der Orientalischen Eisenbahnen" angenommen; sie besitzt die obengenannten sieben Strecken von zusammen 1312 Kilometer. Indessen sind davon bei der Vereinigung von Ost-Rumelien mit Bulgarien die Strecken

Mustapha-Pascha–Bellova . .	202	km
Bellova–Bakarel	46	„
Tirnowo–Yambuli	106	„

unter bulgarische Verwaltung gekommen.

Die Hauptlinie der „Betriebsgesellschaft der Orientalischen Eisenbahnen" (kurzweg „Orientalische Bahnen" genannt) gehen von Mitrowitza nach Salonichi und von der bulgarischen Grenze nach Konstantinopel.

Man ersieht daraus, daß die deutschen Interessenten der „Orientalischen Bahnen", insbesondere die Deutsche Bank und ihre Freunde, ein ganz hervorragendes Interesse an der von Freiherrn v. Aehrenthal vorgeschlagenen Strecke Uvac–Mitrowitza haben. Man kann ohne Besorgnis, einem ernsthaften Dementi zu begegnen, annehmen, daß Berliner Anregungen der Erklärung des österreichischen Ministers vorhergegangen sind. Auf den ersten Blick mag es wohl scheinen, daß die wirtschaftlichen Interessen Oesterreich-Ungarns in den Balkanstaaten so groß sind, daß ein weitblickender österreichisch-ungarischer Staatsmann selbstständig ein Vordringen veranlaßt hätte. Das wirtschaftliche Interesse Oesterreich-Ungarns in den Balkanstaaten und weiter im Orient wird jedoch ganz erheblich abgeschwächt durch den Umstand, daß reichsdeutsche Industrie und Handel dort schon jetzt die Konkurrenzfähigkeit der österreichisch-ungarischen Industrie wesentlich behindern. Die seit Königgrätz von Berlin aus stark beeinflußte Entwicklung Oesterreichs hat eben dahin geführt, daß Preußen-Deutschland die Vorhand am Balkan und im Orient gewonnen hat und daß Oesterreich Ungarn

in der Hauptsache die Rolle einer nach dem Orient und dem Vor-Orient führenden Brücke zugewiesen ist.

Ob der politische Gewinn, den Oesterreich-Ungarn auf der durch den Bau der Strecke Uvac–Mitrowitza hergestellten direkten Linie Wien - Serajewo - Salonichi - Larissa - Athen erreichen kann, sein handelspolitischer und militärischer Gewinn so bedeutend sind, daß sie die Gefahren (gesteigerte Abhängigkeit von Berlin, Reibungen mit Rußland usw.) kompensieren, — diese Frage soll hier nicht besprochen werden. Für jeden Sachkundigen steht fest, daß man in Berlin ein ungleich größeres Interesse als in Wien und Pest an dem Ausbau der Strecke Serajewo–Salonichi–Athen hat.

Nicht nur die politischen, auch die finanziellen Vorbereitungen sind im Gang. Der „Deutschen Bank", welche schon seit langem mit der „Vereinsbank" in Wien verbunden ist, hat sich in den letzten Wochen auch die „Oesterreichische Landesbank" angegliedert, deren Pariser Filiale noch dazu Gelegenheit bietet, auch das französische Kapital für die weitausschauenden Berliner Eisenbahnpläne nach dem Orient hin zu interessieren.

Mit diesem Plan wandelt die „Deutsche Bank" auf den Spuren des Baron Hirsch. Derselbe hatte sich die ersten Geldmittel in Paris beschafft, und erst als es Hirsch gelungen war, die österreichische Regierung für seine Pläne zu interessieren, übernahm man in Wien den größten Teil der in Frankreich untergebrachten Anleihetitel. — Es muß hervorgehoben werden, daß das Kapital der „Orientalischen" nicht Bau- sondern Betriebs-Kapital ist.[1])

Das Bau-Kapital ist seinerzeit durch die bekannten „Türken-Loose" beschafft worden: 1'980,000 Obligationen, die anfangs 792 Millionen Frcs. darstellten. Die Geschichte dieser Finanzoperation ist allgemein bekannt; wir gehen hier

1) La Macédoine. — Le Chemin de Fer de Bagdad. Von André Chéradame. Verlag von Plon, Nourrit & Cie. — Paris.

nicht darauf ein. Auf dem Weg der Ziehung allmählich vermindert, standen am Ende des Jahres 1898 noch rund 326 Millionen Frcs. davon aus.

Diese Loose sind auf dem Weg verwickelter Finanzoperationen und unter Zuhilfenahme publizistischer Einflüsse in Wien, Paris und London zum größten Teil in den Besitz der „Deutschen Bank“ und ihrer Freunde gelangt. Sofort nach dem Tode des Barons Hirsch ließ die genannte Bank bei der in Paris lebenden Witwe und den Hinterlassenschafts-Verwaltern Anstrengungen machen, um den Hirsch'schen Besitz an Türkenloosen zu erlangen. Um jedoch, aus Rücksicht auf die türkische Regierung und andere Mächte, nicht zu früh in den Vordergrund zu treten, machte die „Deutsche Bank“ das Geschäft nicht direkt, sondern sie ließ die Loose durch die „Züricher Bank“ erwerben.

Um ihren Erfolg zu verschleiern, ließ die Deutsche Bank ebenfalls nicht direkt, sondern durch die Züricher Bank (man sprach damals von dem „Züricher Trust“) der türkischen Regierung den Vorschlag machen:

Begründung einer neuen Gesellschaft unter der Firma „Teilhaber-Gesellschaft der Ottomanischen Staatsbahnen“ in Konstantinopel, mit 20 Millionen Frcs. vollgezahltem Kapital; die türkische Regierung ist Teilhaber der Gesellschaft ohne Kapitalsbeitrag.

Die Gesellschaft schießt der türkischen Regierung sogleich 23 Millionen Frcs. baar vor.

Die Gesellschaft deckt alle seitherigen Forderungen der „Orientalischen Bahnen“ an die türkische Regierung; garantiert, daß keine neuen Forderungen gestellt werden und garantiert den Verzicht der „Orientalischen Bahnen“ auf den 1/8 Beitrag der türkischen Regierung zu den Ausdehnungsanlagen.

Die Gesellschaft verpflichtet sich, alle oder wenigstens 90 Prozent aller Aktien der „Orientalischen Bahnen“ aufzukaufen und in einer von der türkischen Regierung zu bezeichnenden Bank zu deponieren. Diese Depots dürfen

alsdann nicht ohne Zustimmung der türkischen Regierung und der Gesellschaft angegriffen werden.

Die Gesellschaft verpflichtet sich, die Hälfte des Zinsendienstes (240,000 türk. Pfd.) einer türkischen Anleihe von 121 Millionen Fres. jährlich zu decken.

Die Aktien der neuen Gesellschaft tragen 4 Prozent. Was darüber verdient wird (Ueberschuß), wird gleichmäßig zwischen Gesellschaft und Regierung verteilt.

Die türkische Regierung überträgt der neuen Gesellschaft die Ausgabe einer Staatsanleihe von 121 Millionen Fres. zu 4 % Zins und ½ % jährliche Tilgung.

In diesem Vorschlag war über die Emissionsbedingungen nichts gesagt. Die Anleihe von 121 Millionen Fres. sollte zum Ankauf der noch im Umlauf befindlichen Stücke der „Orientalischen Bahnen“ dienen. —

Der Vorschlag ist ein typisches Beispiel moderner Finanzgeschäfte. Die „Orientalischen Bahnen“ haben der Türkei jährlich rund 2 Millionen Francs gezahlt (an die Banques de Paris et des Pays Bas in Paris für Rechnung der Türkei). Die „Orientalischen Bahnen“ sind eine Betriebs-Gesellschaft, im Eigentum der türkischen Regierung. —

Für Zahlung von 20 Millionen Fres. hätte also die Deutsche Bank (Züricher Bank) die Bahnen erworben; die damit verbundenen Lasten (siehe den Vorschlag) waren durch die Gewinne im Betrieb, die wirtschaftlichen Perspektiven und durch den Profit an der Anleihe weit, weit mehr als ausgeglichen. Man rechne aus, was diese Operation am Ende von 56 Jahren der türkischen Regierung gekostet hätte. — Seit jener Zeit sind weitere 80,000 Stücke der „Orientalischen Bahnen“ in den Besitz der Berliner Interessenten gelangt.

Wenn man einen Blick auf die Karte wirft, so sieht man, daß diese als international geltende, in Wirklichkeit unter Berliner Kontrole stehende Gesellschaft und die Linie Pest-Serajewo-Salonichi-Athen, samt der Linie Salonichi-

Monastir fast die ganze Verkehrspolitik in den Balkanländern und im Küstengebiete beherrschen. Da auch die beiden zuletztgenannten Länder der Verkehrsader Hamburg-Berlin-Wien unterstehen, so kann es nicht wundernehmen, daß an diesem gewaltigen Berlin-Wiener Block von anderer Seite Anstoß genommen wurde. Andere Leute wollen auch leben. Uebrigens richtet sich die Rivalität, selbst die Rußlands, nicht in erster Linie gegen Oesterreich-Ungarn, sondern gegen die von Berlin aus betriebene Verkehrspolitik. Man weiß in Petersburg: wäre Oesterreich-Ungarn eine starke selbständige Macht, so würde es nur dann an das griechische Feuer rühren, wenn es sicher wäre, daß der Erfolg zunächst ihm Nutzen brächte; daß es also zunächst seine handelspolitische Stellung zu Berlin so regeln würde, daß es nicht lediglich den preußischen Industriellen als Brücke nach dem Orient dient. Man weiß in Wien-Pest sehr gut, daß die Festsetzung der preußischen Industrie am Balkan und im Orient eine neue Umklammerung Oesterreich-Ungarns bedeutet. Wenn die Linie Uvac-Mitrovitza den Hafen von Salonichi so zur Blüte bringt, wie man hofft, so wird in Salonichi nicht der Oesterreicher sondern der Berliner auf den ersten Plätzen zu finden sein. Rußland würde die Unterscheidung zwischen den österreichisch-ungarischen und den Berliner Interessen in den Balkan-Verkehrsfragen sicherlich zur Geltung gebracht haben, wenn seine Diplomaten nicht wüßten, daß die treibende Kraft in Berlin zu suchen ist. Die Mürzsteger Konvention liefert den Beweis, daß ein Ausgleich zwischen den Bestrebungen Rußlands und Oesterreich-Ungarns wohl möglich ist, wenn letzteres nur seine eigenen Interessen verfolgt. Das Bild ändert sich aber, sobald in Erwägung genommen wird, daß der Berliner „Drang nach Osten" in dem politischen Kalkül den Hauptfaktor bildet. Um diesen Hauptfaktor nicht in voller Rüstung auf den Plan zu rufen, hat man in Petersburg, den Anregungen der französischen Diplomatie folgend, die Bahn

Crajewo-San Giovanni auf die Bühne gebracht. Das Prestige Rußlands findet dabei einigen Schutz.

Bulgarien und Rumänien können in diesem neuen Projekte eine Förderung ihrer Interessen erblicken. Bulgarien hat sich mit den Berliner Einflüssen auf den Betrieb der „Orientalischen Bahnen" nur schwer befreundet. Es hat Mitte der neunziger Jahre energisch versucht, sich diesem Einfluß zu entziehen und war auch auf den Weg des Erfolges gelangt, als man von Berlin aus plötzlich in Paris, London und Wien einen so starken Druck auf seine Politik und seinen Staatskredit ausüben ließ, daß der bulgarische Finanzminister unter anderem sich genötigt glaubte, in den Räumen der „Deutschen Bank" einen Friedensbesuch abzustatten. Er kam mit dem Oelzweig in der Hand dorthin.

Mit der Kontrole über die Orientalischen Bahnen und die Linien Serajewo-Salonichi-Larissa-Athen und Salonichi-Monastir halten die Berliner Kreise ihre Aufgabe noch nicht für gelöst. Das alles sind vorbereitende Schritte, um sich größeren Aufgaben zu nähern.

Die „Société des Quais de Constantinople" hat in Konstantinopel große Quais angelegt, wo die nach Asien fahrenden Schiffe befrachtet, die dorther kommenden ausgeladen werden. Deßhalb hat man in Berlin bereits alles aufgeboten, um diese französische Gesellschaft anzukaufen. Im Jahre 1889 schien man diesem Ziele nahe zu sein. Im Jahre 1901 erklärte sich die Gesellschaft auch bereit, ihre Rechte und Anlagen für 41 Millionen Franken an die türkische Regierung abzutreten. Die Deutsche Bank wäre, nach allgemeiner Annahme der Unterrichteten, bereit gewesen, der Türkei das Geld vorzuschießen, umsomehr als solche Vorschußgeschäfte nach jeder Richtung hin höchst einträglich sind; aber im Jahre 1901 war die Lage des Berliner Platzes besonders kritisch, so daß die Deutsche Bank die Ellbogen nicht frei hatte. Die Gesellschaft hatte der Regierung Frist zur Entschließung bis zum 26. August 1902 gegeben. Die

Frist verstrich, aber die Verhandlungen wurden nicht abgebrochen. Chéradame[1]) berichtet, daß einige französische Teilhaber der Gesellschaft bei dem Preis von 41 Millionen Franken besondere Vorteile haben würden. Am 12. Oktober 1902 gab der Sultan Befehl, mit der Banque Ottomane wegen Beschaffung des Geldes zu verhandeln.

Inzwischen haben sich engere Beziehungen zwischen der Deutschen Bank und der Banque Ottomane gebildet; auch andere Umstände lassen es als möglich erscheinen, daß die Berliner Interessenten noch zu ihrem Ziele gelangen.

Zwischen den französischen und den deutschen Interessen im Orient besteht voller Gegensatz. Nicht aber zwischen den Interessen der Pariser und der Berliner Finanz. Der hohe Zinsfuß in Deutschland (der zum Teil künstlich hochgehalten wird) bietet den Berliner Banken die Handhabe, die in den französischen Finanzgesellschaften angelegten großen Kapitalien an sich zu ziehen. Es hat Zeiten gegeben, in denen fast eine Milliarde französischen Kapitals in den Berliner Banken arbeitete. Es besteht sogar eine Abmachung zwischen den Pariser und den Berliner Banken, welche die Pariser berechtigt, Delegierte nach Berlin zu schicken und die Bücher der dortigen Banken einzusehen. Andererseits sind viele der besten deutschen Effekten als „Sicherheiten“ in den Pariser Banken niedergelegt. Dieselben ziehen großen Gewinn aus diesem Geschäfte und nehmen das Risiko mit. Es liegt jedoch auf der Hand, daß solche Operationen einerseits in Deutschland eine Treibhausentwicklung, die nicht ohne Gefahren ist, schaffen und daß sie andererseits der französischen Volkswirtschaft großen Schaden zufügen. Die Sache steht dem, was man den „Niedergang Frankreichs“ nennt, nicht fern. In vielen Kreisen Frankreichs wird das System auch scharf angegriffen, unter anderem von „Lysis“[2]) und von

---

1) »La Macédonie«, v. A. Chéradame. Plon, Nourrit & Co. Paris.

2) Revue des Revues.

de Malte[1]); selbst die Bühne kämpft dagegen: in dem Stück „La Française“ von Brieux werden solche Geschäfte als Vaterlandsverrat bezeichnet. Sogar die französische Zeitung, die zur Zeit am meisten Autorität genießt, „Le Temps“, läßt es nicht an Warnungen fehlen und riet, wenigstens den süddeutschen Banken den Vorzug vor den Berlinern zu geben.

In diesen Dingen[2]) zeigt sich deutlich der internationale Charakter der Banken. Es hat seinerzeit des Alarmrufes der Bulletins der Kgl. statistischen Gesellschaft in London, schließlich der englischen Zeitungen bedurft, um den deutschen Banken das billige englische Geld zu entziehen. Heute wieder ist es die City in London, die Bankierskreise, welche am eifrigsten dafür plädieren, daß man Berlin und seiner Flotten- und Gesamt-Politik freie Hand lasse. In Frankreich sind die meisten (nicht alle) Finanzkreise für die Herstellung eines Einvernehmens mit Berlin, auch wenn Frankreich dadurch in das Schlepptau der preußischen Politik gerät. Eine starke Stütze haben diese Kreise in den Freimaurer-Logen und in gewissen Klubs.

In Zeiten, in denen die Religion verspottet wird, muß natürlich auch die Vaterlandsliebe zu Schaden kommen: da, wo das Vaterland in Bedrängnis erscheint. Dem starken Lande wenden sich die Interessenjäger zu, selbst da, wo sie dabei Verrat üben. So ist es in Frankreich und in Oesterreich. In alledem bergen sich ernste Lehren für die Staatsmänner: Die arme Hirtin aus Domrémy hat, ihr Leben hinbringend, Frankreich gerettet. Die Geldleute, die auf seinem Boden reich geworden sind, verraten es um dreißig Silberlinge. —

Die Quais von Galata werfen gute Gewinne ab. Die in Stambul, am Bahnhof der „Orientalischen Bahnen“

---

1) Le Monde Economique.

2) Für den Staatsmann, den Philosophen, den Geschichtsschreiber bieten diese Dinge das größte Interesse.

gelegenen Quais werden, wenn sie im Besitz der Berliner Interessenten sein werden, der Anatolischen und der Bagdad-Bahn dienen. Der Plan der Berliner Gruppe geht dahin, Dampffähren, welche je drei Eisenbahnwaggons aufnehmen können, in Betrieb zu setzen, um die von Europa kommenden Güter nach Haïdar Pascha zu schaffen, das schon seit langem in ihren Händen ist; der Hafen ist ihr 1898 übergeben worden. Die Arbeiten ließ man, um den Schein zu wahren, von französischen Ingenieuren ausführen. Am 17. November 1902 fand die feierliche Eröffnung des Hafens in Anwesenheit der Vertreter der Deutschen Bank, Gwinner und Neff, statt.

Von Galata nach Haïdar Pascha fährt das Dampfboot in 20 Minuten. Um den Verkehr noch leichter zu gestalten, hat man zwei Projekte ins Auge gefaßt: das Projekt des Ingenieurs von Pressel, der eine Reihe von Bahnhofs-Anlagen, eine Auffüllung bei Eghri - Kapu - Haßkeny und Tunnele vorsieht. Siegmund Schneider schlägt dagegen den Bau einer prächtigen Brücke vor, die mit Festungsanlagen versehen werden soll.

Man könnte dann ohne Wagenwechsel von Berlin mittelst der Anatolischen und der Bagdad-Bahn bis zum Persischen Golf fahren.

Während so die „Orientalischen Bahnen" dem Interesse der Berliner führenden Gruppen vorzüglich dienen, wird ihr der Ausbau der Strecke Serajewo-Uvac-Mitrovitza-Salonichi-Larissa-Athen die Ausführung eines Parallel-Planes ermöglichen. In Konstantinopel kreuzen sich die verschiedensten Interessen (Bismarck hat einmal gesagt, ein nach Konstantinopel versetzter Diplomat scheine dort in Gefahr, verrückt zu werden); wer dort die erste Geige in die Hand nimmt, scheint „das Schicksal herauszufordern". Da ist es begreiflich, daß die äußerst umsichtig operierende Berliner Gruppe sich den Versuch vorbehält, Konstantinopel vorläufig zu „umgehen".

Das kann geschehen durch Entwicklung der Dampfschiff-

fahrt von Salonichi (und von dem Piräus) nach Smyrna und unter Benutzung der Bahnen Smyrna–Cassaba–Afiun (oder Aidin–Afiun), wo sie den Anschluß an die Anatolischen (und die Bagdad-) Bahnen erreichen. Beide Linien sind bereits unter Berliner Einfluß. Smyrna ist der bedeutendste Hafen Kleinasiens und die Anatolischen Bahnen müssen Anschluß nach Smyrna haben, wenn sie ihre Aufgaben ganz lösen sollen. Ein der Berliner Gruppe nahestehender Schriftsteller, Dr. Paul Rohrbach, sagt: Die Linie Smyrna-Karahissar (Afiun) erscheint als der erste Stamm der Bagdad-Bahn; alle von Europa zur See kommenden Waaren suchen nicht erst den entfernten Hafen von Haidar Pascha auf, um von dort auf die langgestreckte Bahn nach Karahissar (Afiun) zu gelangen. Schon heute gehen die meisten aus dem Innern Asiens kommenden Waaren nach Smyrna.[1]) Noch größere Vorteile (wegen der finanziellen Seite) bietet die Bahn Smyrna-Aidin.

Salonichi würde also der Stützpunkt der Hamburg-Berliner Interessen. Eine schnelle Aufblüte scheint gesichert. Die deutschen Dampferlinien haben ihre Vorbereitungen schon getroffen und begonnen.

Die von Berlin aus dirigierte wirtschaftliche Durchdringung der Balkanstaaten, Kleinasiens und des Orients bis nach dem Persischen Golf wird also auf den „Orientalischen Bahnen" über Konstantinopel und über Serajewo–Salonichi (Piräus)–Smyrna in Angriff genommen.

Wie zeigt sich, angesichts dieser den Berliner Interessen winkenden glänzenden Perspektive, das Interesse Oesterreichs?

Wer dieser Frage näher treten will, muß zunächst fragen, ob die Leistungsfähigkeit Oesterreichs jener der Berliner Gruppen wenigstens einigermaßen die Wage hält, so daß, wenn Wien-Pest wie Berlin auf die Jagd gehen will, nicht

1) Dr. Paul Rohrbach, „Die Bagdad-Bahn". Berlin 1902.

nur Strapazen, Kosten und Gefahren auf Oesterreich-Ungarn entfallen, sondern auch Vorteile.

Von Berlin aus hat man durch Zölle, Tarife, Kartelle usw. eine gewaltige Ausfuhrindustrie geschaffen, welche (wie u. a. die Klagen im Deutschen Reichstag zeigen) nach dem Ausland viel billiger liefert als dem Inland. Die Berliner Banken gewähren dieser Ausfuhrindustrie besondere Fazilitäten. Wo diese Industrie hingelenkt wird, kann sie, wenn es sich um so wichtige Ziele wie am Balkan und in Asien handelt, sozusagen zu jedem Preis liefern und die Konkurrenz erdrücken. Die technische Leistungsfähigkeit steht auf der höchsten Stufe.

Wie sieht es in Oesterreich-Ungarn aus? Wir wollen da Zeugen auftreten lassen.

Der Sekretär des „Zentralverbandes der Industriellen Oesterreichs", Dr. Grunzel, berichtet:[1])

„Die Berichte der Handelskammern und industriellen Vereinigungen entwerfen von der gegenwärtigen Lage der österreichischen Industrie ein erschreckendes Bild. Unsere Nachbarstaaten, Deutschland, Italien, Rußland weisen auf eine glänzende Entwicklung hin; unsere Großindustrie befindet sich dagegen mit wenigen Ausnahmen in einer Stagnation, ja sogar im Rückgange. . . . . Oesterreich sieht seine Ausfuhr nach dem Orient leider von Jahr zu Jahr sinken."

Die „Alldeutschen Blätter" berichten 1898 mit Bezug auf Oesterreich-Ungarn, Balkan und Orient: „Da Deutschland in allen wichtigeren Einfuhrartikeln mit Oesterreich-Ungarn und zwar zum größten Teile erfolgreich konkurrierte . . ." Hier wird also sogar von alldeutscher Seite konstatiert, daß die von Berlin aus geförderten Interessen den Interessen Oesterreichs feindlich sind. Was will man mehr?

Im August 1899 bemerkte das Wiener „Vaterland": Angesichts der Versuche Berlins, den Handel Kleinasiens an

1) Die wirtschaftlichen Verhältnisse Kleinasiens. Wien 1897.

sich zu reißen, müsse Oesterreich gegenüber dieser neuen Schwächung seines Handels Vorsicht üben.[1]) Der „Zentralverband der österreichischen Industriellen“ hat in seinem Programm vom 15. Oktober 1900 Schutz der Interessen Oesterreichs gegen die wirtschaftliche Offensive Berlins verlangt. Es heißt da:

„ . . . handelt sich darum, Lebensfragen der Industrie Oesterreichs zu lösen, ihr die Erhaltung des heimischen Marktes zu sichern, ausreichenden Schutz vor der auswärtigen Konkurrenz zu schaffen und gleichzeitig mitzuwirken, daß sie auf dem Weltmarkt, gestützt durch eine methodische und ausgiebige Förderung ihrer Exportinteressen, in einer ihrer technischen Vervollkommnung und Leistungsfähigkeit entsprechenden Weise erscheinen kann.“

Das sind sehr schöne Wünsche, aber in Wirklichkeit ist die deutsche Ausfuhrindustrie der österreichischen unendlich überlegen gemacht worden, — künstlich, absichtlich. Der unter Caprivi geschlossene Handelsvertrag mit Oesterreich-Ungarn ließ diesem wenigstens noch Luft; wie unzufrieden war man deshalb in Berlin mit dem „Handels-Grafen“! Der jetzt bestehende Vertrag hat aus Oesterreich-Ungarn das äußerste Maß von Konzessionen herausgeholt.

Viele Kreise in Oesterreich-Ungarn empfinden die Lage so, daß sie geneigt scheinen, einem Zollverein mit dem Deutschen Reich das Wort zu reden. Timete Danaos et dona ferentes, sollte man ihnen sagen. Als am 26. Oktober 1849 der österreichische Handelsminister Bruch in Berlin den Abschluß eines Zollvereins vorschlagen ließ, nahm Herr von Manteuffel, damals Ministerpräsident, den Gedanken gut auf und wollte eine Zusammenkunft der beiderseitigen Delegierten in Dresden. Nachdem man aber die Sache in Berlin geprüft hatte, lehnte man im Jahre 1851 ab: weil die Industrie in Preußen unentwickelt und gegenüber der

1) André Chéradame a. a. O.

österreichischen Industrie konkurrenzunfähig war; der Zollverein wurde damals in Berlin bezeichnet als ein Mittel, um die Suprematie des Hauses Habsburg in Deutschland fest zu etablieren.

Heute zeigt die Welt ein anderes Gesicht und die Berliner Balkan- und Orientpläne sind, um in den preußischen Wortschatz vom Jahre 1851 zu greifen: ein Mittel die Suprematie des Hauses Hohenzollern in Oesterreich-Ungarn fest zu etablieren.

Im Deutschen Reich meinen, infolge der von Berlin aus betriebenen publizistischen Brunnenvergiftung, die meisten Leute, bei den Plänen am Balkan, in Kleinasien bis nach Bagdad–Persischer Golf handele es sich nur um vollkommen friedliche Verkehrs- und Handelsunternehmungen.

Dieselben spielen allerdings mit; der nächste Zweck, soweit das wirtschaftliche Gebiet in Betracht kommt, ist jedoch die Pflege der besonderen Interessen der Eisenbahn- und Schiffahrts-Gesellschaften und der Emissions-Banken. Nach Berlin und einigen anderen Plätzen Norddeutschlands werden große Gewinne fließen. Ebenso werden die Syndikate und Kartelle (vielfach dieselben Leute) enorm verdienen. Der solide Handel kommt im günstigsten Fall nur langsam mit, und wenn er glaubt, das Anfangsstadium überwunden zu haben, so wird er aller Wahrscheinlichkeit nach vor die Folgen der politischen Katastrophe gestellt werden, welche das Vorgehen der Berliner Interessenten ohne jeden Zweifel heraufrufen wird. Nur die Großunternehmer in Berlin u. a. O. werden bei diesen Absichten auf ihre Rechnung kommen.

Ist deshalb auf das Vordringen nach dem Balkan und dem Orient zu verzichten? Nichts wäre törichter als ein solcher Verzicht. Aber das Vordringen muß unter Führung Oesterreich-Ungarns erfolgen, nachdem dasselbe solche Maßregeln getroffen hat, welche seine Konkurrenzfähigkeit an der Seite der Berliner Interessenten vollkommen garantiert.

Wenn Oesterreich-Ungarn, ohne vorher von Berlin diese Garantie erlangt zu haben, die Balkan- und indirekt die Orientfragen, gemeinsam mit Berlin aufrollt, so wird man in Wien und Pest bald erkennen, daß es sich bei dieser Art des Vorgehens um eine Nachahmung des Gasteiner Vertrages handelt, der Oesterreich-Ungarn nach Schleswig-Holstein und Königgrätz geführt hat.

Man wird sich in Wien und Pest hüten, sich Pressionen auszusetzen. Mit Hilfe der Kräfte, welche ein starkes Oesterreich und das Blühen des Hauses Habsburg wünschen, kann man recht wohl solchen Pressionen aus dem Wege gehen.

Das Haus Habsburg muß die Vormacht des deutschen Volkes im Osten hüten und fördern; bei der an allen Höfen bekannten Friedensliebe des österreichischen Kaisers kann diese Aufgabe im Frieden und besser gelöst werden als durch die Berliner Interessenpolitik, deren Eingeber und Lenker in der ganzen Welt erscheinen wie jener Mann, den Horaz so schildert:

Vir bonus, omne forum quem spectat et omne tribunal,
Quandocumque deos vel porco vel bove placat,
»Jane pater« clare, clare cum dixit »Apollo«,
Labra movet metuens audiri: »pulchra Laverna,
Da mihi fallere, da justo sanctoque videri
Noctem peccatis et fraudibus obice nubem.«

Vielleicht schmeichelt dieser Vergleich; denn heute hält sich der gegen Oesterreich-Ungarn wirkende Machiavelli für so stark, daß er kaum noch ein Blatt vor den Mund nimmt.

LXXI.

Kürzere Besprechungen.

1. Volkswirtschaft des Talentes[1]) will sagen, daß der Verfasser im Gegensatz zum heutigen Kapitalismus einen Zustand des Wirtschaftslebens sich erhofft und vielleicht auch — erträumt, in welchem nicht Geld oder andere Sachgüter, sondern der Mensch mit seinen Geisteskräften den Mittelpunkt bildet. Heute verschlingt die tote Sache den lebendigen Menschen. Daraus erklärt sich das Ueberwuchern der materiellen Interessen über die Interessen und Bedürfnisse des Geistes. Die Arbeit ist verachtet und entwertet und damit hat auch die Kunst ihre befreiende Wirkung eingebüßt. Es ist erfreulich, wie der Verfasser der mittelalterlichen Kultur gerecht zu werden versucht. Einen Vorzug derselben erblickt er darin, daß das Volk künstlerische Bedürfnisse hatte und darum auch die Gegenstände des täglichen Gebrauchs mit dem Schimmer der Schönheit zu umgeben versuchte. Kleine Städte des Mittelalters bieten ein schönheitserfülltes Bild, während die modernen Groß- und Industriestädte vielfach das Bild der Unkultur zeigen.

Vielleicht muß sich Lux den Vorwurf gefallen lassen, daß er in seiner Kritik über das Ziel hinausschießt und in Zukunftsträumen sich gefällt, die sich nie erfüllen werden. Aber der Gedanke von der Entwertung der Arbeit, trotz äußerer Geschäftigkeit, in unserer Zeit ist nicht abzuweisen. Nicht bloß die armen Klassen, sondern auch die besitzenden huldigen dem

---

1) Die Volkswirtschaft des Talentes von Joh. Lux. Leipzig 1906. 8°. 126 S. M. 2.80.

Grundsatz: billig und schlecht. Dadurch wird die einzige und wahre Wertquelle, der Mensch, beeinträchtigt.

Vielfach klingen sozialistische und utopistische Vorstellungen durch die Ausführungen des Verfassers hindurch; insbesondere hat er kein Verständnis für soziale Liebestätigkeit und glaubt derselben auch in der von ihm entworfenen Ordnung des sozialen Lebens entraten zu können.

München. Prof. Dr. Walter.

2. Sully Prudhomme par E. Zyromski. (Paris, Colin, 1907. 12⁰. VI, 268 S. Pr. 3½ Fr.)

Der durch seine Monographie „Lamartine poète lyrique" rühmlich bekannte Verfasser erörtert in dem ersten Teil die Beziehungen seines Helden zur romantischen Schule: Viktor Hugo, Lamartine, Musset, zu der klassischen Richtung der Parnassier Leconte de Lisle, Hérédia, Flaubert, endlich zur philosophischen Schule eines de Vigny. Im zweiten Teil werden wir gleichsam in die Werkstätte des Dichters eingeführt; wir sehen das innere Landschaftsgemälde, die tiefe Melancholie, die Neigung zur Zergliederung. Durch seine Vorstellungen von der Liebe, von der Natur und Gerechtigkeit, durch seine Auffassung von der Güte und Bestimmung des Menschen erschwingt sich Sully Prudhomme zum Optimismus. Was Zyromski in diesen Kapiteln ausführlich entwickelt, das hat Sully selbst in einer seiner letzten Unterredungen mit dem Autor in die Worte zusammengefaßt:

„Die große Poesie, die philosophische Poesie hat eine schöne Zukunft, sie wird die Eroberungen der Wissenschaften besingen und die Synthese der Gedanken; die Poesie ist nicht bloß der lyrische Ausbruch unserer persönlichen Gesinnung. Viktor Hugo hat alle Formen der modernen Lyrik nicht erschöpft. Man kann die Poesie anders auffassen als Lamartine. Der Dichter, der sich auf das eigene Selbst beschränkt, sein persönliches Leiden von dem der Menschheit trennt, unternimmt ein sehr gebrechliches Werk; er singt in einer unfruchtbaren entfernten Einsamkeit; der vorübergehende Wanderer biegt nicht vom Wege ab, diese nichtssagenden Lieder zu hören. Es ziemt sich, den Schmerzen der Erde und des Menschen Ausdruck zu geben. Gerechtigkeit und Mitleid sind die Musen, welche die traurige

Menschheit anruft; die Poesie muß auf sie hören, wenn sie ihren abgedroschenen Themata neues Leben einflößen will. Als ich die Dichtungen Gerechtigkeit und Güte veröffentlichte, stieß ich auf Widerstand; mein Freund Gaston Paris hat mir seine Besorgnis nicht verhehlt, aber ich bin durchgedrungen und übe Einfluß auf einen Teil der studierenden Jugend aus" (S. 265).

Erkenntnis, Friede, Freude und Genuß sind unvollkommen ohne die Sympathie mit der Menschheit, ohne Herzensgüte. Gleich seinem Lieblingsdichter Lucretius hat Sully die Gottheit ausgeschaltet und an die Stelle der frohen Botschaft sein weltliches Evangelium gesetzt. Sein Trübsinn ist ganz erklärlich. Es gelingt ihm nicht, sich und seine Anhänger zu Höherem zu erheben. A.

3. J. Freisen, Staat und katholische Kirche in den deutschen Bundesstaaten: Lippe, Waldeck-Pyrmont, Anhalt, Schwarzburg-Rudolstadt, Schwarzburg-Sondershausen, Reuß-Greiz, Reuß-Schleiz, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Coburg und -Gotha.[1])

Während wir über Entwicklung und Stand des Verhältnisses von Staat und Kirche, näherhin der staatskirchenrechtlichen Stellung der Katholiken in den größeren Staaten des Deutschen Reiches genügend unterrichtet sind, fehlte es bisher an einer entsprechenden Darstellung für die kleineren Bundesstaaten. Diese Lücke füllt nun vorliegendes Werk aus. Wie kaum ein anderer war gerade der Verfasser hierzu berufen, der in Paderborn, dem Mittelpunkte der kirchlichen Organisation, welcher die Katholiken dieser Staaten angehören, jahrelang am Seminar als Lehrer des Kirchenrechts tätig war und sich seit längerer Zeit mit dem Stoffe beschäftigte.[2])

1) 2 Bde. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgeg. von U. Stutz. 25. bis 26. und 27. bis 29. H.) Enke, Stuttgart, 1906. XII, 409 und XII, 500 S. 14 bezw. 16 Mk.

2) Vgl. seine Schriften: Staats- und kirchenrechtliche Stellung der Katholiken im Fürstentum Lippe. Programm. Paderborn 1903;

Die Frucht dieser Studien liegt nun vor. Die Arbeit gliedert sich für jeden der Staaten in je zwei Teile: eine geschichtliche Darstellung und eine reichhaltige Sammlung der einschlägigen Gesetze und staatlichen Verordnungen. Gerade letzteres macht das Werk zu einem ausgiebigen, für Studien des deutschen partikulären Staatskirchenrechts unentbehrlichen Hilfsmittel und ergänzt so vortrefflich die für die kleineren Bundesstaaten doch immerhin sehr lückenhafte Sammlung der partikulären Kirchenrechtsquellen des verewigten Philipp Schneider.

In den historischen Abschnitten schildert Verfasser ohne jede Polemik, zu der die teilweise krasse Intoleranz der Gesetzgebung dieser Staaten geradezu herausfordern könnte, zunächst meist die Lage und Entwicklung des Katholizismus seit der Reformation, die allmählich mehr oder weniger durchgeführte Gleichstellung der Katholiken mit den Protestanten, die kirchliche Organisation, Errichtung von Pfarreien, Bestimmungen über Ein- und Austritt aus der Kirche, Ehe, Kirchenbücher, Besetzung der Kirchenämter, Feiertage, Prozessionen, Begräbnis, Kirchhöfe. Kirchenvermögen, Schule usw. Vor allem aber: was Verfasser schon in der erwähnten Rede kurz ausführte, wird nun hier im einzelnen näher dargelegt und zu beweisen versucht: die Rechtsstellung des Bischofs von Paderborn zu diesen Staaten. Er glaubt den strikten Nachweis dafür führen zu können, daß diese fast durchgängig Missionsgebiete seien. Nur Lippe und Waldeck-Pyrmont gehörten, wenn auch nur einseitig vom Papste zugewiesen, dem Verfassungsorganismus der Diözese Paderborn an. Dagegen seien das vom apostolischen Vikariat der nordischen Missionen abgetrennte und dem jeweiligen Paderborner Bischof als apostolischem Delegaten zu dauernder Administration überwiesene Gebiet (Minden, Verden, Prov Sachsen, westliches Brandenburg), ferner das apostolische Vikariat Anhalt, die Gebiete der beiden Schwarzburg und von Sachsen-Gotha mehr oder weniger Missionsland, in dem das gemeine Kirchenrecht nicht gelte, der Bischof, als apostolischer Delegat der Propaganda

Das Bistum Paderborn und die Rechtsstellung des Bischofs zu den einzelnen Bestandteilen desselben. Rede. Wissenschaftl. Beilage der Germania Nr. 33 u. 34, 13. u. 20. Aug. 1903.

unterstehend, nicht kraft eigener Jurisdiktion handle, in der Verwaltung nicht an consensus oder consilium des Domkapitels gebunden sei, die Verwaltung bei Vakanz des Bischofsstuhles nicht an den Kapitelsvikar übergehe, der Generalvikar der Diözese für die Verwaltung dieser Gebiete noch besonderer Vollmachten seitens des Bischofs bedürfe usw., wenn auch die bischöfliche Behörde diesen Rechtsstandpunkt teilweise bisher aus Unkenntnis nicht beachtet habe.

Ob dem Verfasser der Beweis seiner These völlig gelungen ist, bleibe hier dahingestellt (vgl. z. B. die den entgegengesetzten Standpunkt vertretende Kritik von Sägmüller in der Tübinger Theol. Quartalsschrift 88 [1906] S. 642 ff.); jedenfalls hat er sehr viel dankenswertes zur Lösung der meist vernachlässigten Frage nach der Rechtsstellung der einzelnen, kirchenrechtlich so eigenartig gestalteten Gebiete, welche dem Bischof von Paderborn unterworfen sind, beigetragen.

Zum Schluß sei noch auf des Verfassers ergänzende Schrift: Der katholische Pfarrzwang und seine Aufhebung in Oesterreich und den deutschen Bundesstaaten (Paderborn 1906, XII, 195 S. mit reichem Gesetzesmaterial), sowie auf seine neuesten Beiträge im Archiv für Katholisches Kirchenrecht 85 (1905) S. 633 ff., 86 (1906) S. 35 ff. und in der Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht 38 (1906) S. 31 ff. hingewiesen.

B. G. Ebers.

LXXII.

Zur Lage in Tirol.

Aus Tirol.

Das Land Tirol ist weltbekannt nicht bloß durch seine landschaftlichen Schönheiten, durch seine himmelragenden Berge und gewaltigen Gletscher, sondern beinahe noch mehr durch seine Glaubensstärke und Fürstentreue. Dieses Land, das der deutsche Dichter das „heilige" geheißen, ist schon seit fast zwei Jahrzehnten der Schauplatz eines häßlichen Bruderkampfes. Der lange Bruderzwist droht die Kräfte des Landes ernstlich zu schädigen, er droht aber auch das Tiroler Volk bei den Katholiken des Auslandes bleibend in Mißkredit zu bringen. Der patriotische Tiroler sieht es mit Schmerzen, wie sein Vaterland, das früher den Nachbarvölkern in so mancher Beziehung als ein Muster gegolten, nachgerade zum Gegenstande bedauernden Mitleides wird. Wenn auch die Tatsache des langen Bruderzwistes und seiner wahrhaft verheerenden Folgen nicht geleugnet werden kann, so ist über Ursprung, Verlauf und derzeitigen Stand dieses Bruderkampfes in der Presse des Auslandes doch so viel Unrichtiges und Einseitiges veröffentlicht worden, daß auch der wohlmeinende Katholik sehr leicht zu einem nicht ganz richtigen Urteil kommen konnte. Die Auffassung über die Lage in Tirol zu korrigieren oder wenigstens zu vervollständigen, ist der Zweck der folgenden Zeilen.

Fragen wir zuerst: Wie konnte ein so langer, ein so häßlicher, ein so schädlicher Bruderkampf zwischen den deutschen

Katholiken Tirols entstehen? Tirol, das vordem das Bild felsenfester Eintracht geboten, das Land, in dem das katholische Volk unbedingt zum Klerus und zum Bischof gestanden, zeigt heute tiefe Risse, welche sowohl den Klerus als auch das Volk in zwei feindliche und nicht selten leidenschaftlich gegen einander kämpfende Heerlager scheiden. Wie konnte das kommen?

Als in Oesterreich die konstitutionelle Aera begann und der religiöse Liberalismus seine Orgien feierte, erstand in Tirol die katholisch-konservative Partei. Um den liberalen Ansturm auf die heiligsten Güter des Volkes, auf die katholische Glaubenseinheit, auf die katholische Schule und Ehe, auf die Freiheit der Kirche abzuschlagen, scharte sich das katholische Volk von Deutschtirol wie ein Mann um seinen Klerus und seine Landesbischöfe. Tüchtige Männer aus den Reihen des Adels und des Klerus, aus den Kreisen des Bürger- und Bauernstandes, teilten sich mit den Landesbischöfen in die Führung, aber auch in die Arbeiten dieser Abwehrbewegung. Das ganze Volk durchdrang eine ungemein tiefe und innige politische Ueberzeugung: Bürger und Bauer sah im katholischen Charakter des Landes die Wurzel tirolischer Kraft und tirolischen Wohlstandes und man war darum entschlossen, für die katholische Religion zu leben und zu kämpfen, zu siegen oder zu sterben. Die Organisation des Landes war eine ebenso einfache als urkräftige: das Volk stand zum Klerus, und der Klerus stand zum Bischof. Auf diesen Grundlinien der damaligen katholisch-politischen Organisation entwickelte sich ein ungemein reiches Vereinsleben und eine imposante politische Tätigkeit. Damals gab es in Tirol Riesenprozessionen und Massenversammlungen, welche ebenso sehr religiös als religiös-politisch waren. Tirol stand da als die unbezwingliche katholische Felsenburg.

Die deutschliberale und zum Kulturkampf neigende Partei hatte sich gegen Ende der 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts durch ihren merkwürdigen Widerstand gegen die

Besetzung Bosniens um die Regierungsfähigkeit gebracht, nachdem schon früher das innere Gefüge der Partei durch Uneinigkeit erschüttert worden war. Der Kaiser übergab die Regierung schließlich seinem Jugendfreunde Grafen Taaffe, einem ungemein gewandten Politiker, der auch längere Zeit Statthalter von Tirol gewesen war. Graf Taaffe bildete ein Ministerium ohne, ja gegen die früher allmächtige deutsch-liberale Partei. Er schweißte die slavischen Parteien mit den deutschen Katholiken der Alpenländer zum berühmten „eisernen Ring“ zusammen. Die deutsch-liberale Partei hatte zur Zeit ihrer Herrschaft die nichtdeutschen Völker des Reiches vielfach an die Wand gedrückt, sie hatte den Katholiken den Bruch des Konkordates und den darauf folgenden „Kulturkampf in Glacéhandschuhen“ beschieert, sie hatte endlich auch den wirtschaftlichen Liberalismus großgezogen. Alle diese verletzten Interessen sammelte Graf Taaffe im „eisernen Ringe“ und stützte darauf sein für österreichische Verhältnisse unerhört langlebiges Ministerium. Graf Taaffe und seine Regierung waren entschlossen, keine der liberalen Errungenschaften auf religiös-politischem Gebiete aufzugeben, dagegen aber einem weiteren Fortschreiten des Kulturkampfes Einhalt zu tun, und überdies die schon bestehenden kirchenfeindlichen Gesetze in der mildesten Form durchzuführen. Man legte von Seite der Regierung Wert darauf, mit der Kirche wieder einen modus vivendi zu finden, den Katholiken in mehr nebensächlichen und besonders in personellen Fragen entgegenzukommen, ohne aber am Wesen des von den Deutschliberalen Errungenen rütteln zu lassen.

Die Katholisch-Konservativen von Deutschtirol gehörten im Verein mit ihren Gesinnungsgenossen aus Vorarlberg, Salzburg, Oberösterreich und Steiermark zum „eisernen Ringe“ des Grafen Taaffe und damit auch zu den Regierungsparteien. Es war ganz selbstverständlich, daß den Katholisch-Konservativen schon das Aufhören eines weiteren Fortschreitens im Kulturkampfe, welches Graf Taaffe ein-

leitete, als eine Erlösung erschien, zumal in alle Regierungskreise für Behandlung der Katholiken und katholischer Fragen allgemach ein besserer Geist einzuziehen schien. Es war nach allgemeinem Urteil ein sehr großer Erfolg, daß jetzt in Oesterreich der religiöse Liberalismus zum Stillstand gebracht, ja zurückgestaut wurde, und daß im gleichen Maße der katholische Name wieder zu Ehren kam. Die katholisch-konservativen Tiroler freuten sich dieser Wendung und suchten nach Möglichkeit auf religiös-politischem Gebiete auch prinzipielle Wendungen herbeizuführen, wie das namentlich im Antrag Lichtenstein-Rapp auf gesetzliche Einführung der konfessionellen Schule zum Ausdruck kam. Gleichzeitig begannen die erfolgreichen Bemühungen, die vielen Wunden zu heilen, welche der wirtschaftliche Liberalismus dem österreichischen Volkswohlstande geschlagen hatte. Das chronische Defizit im Staatshaushalte wurde beseitigt, es wurde ein Wuchergesetz geschaffen, bei dessen Beratung der Tiroler Abgeordnete Greuter durch seine gewaltigen Reden wesentlich mitwirkte. Es begann im österreichischen Parlamente eine weitausschauende Sozialpolitik Gestalt und Form anzunehmen, und wieder war es ein konservativer Tiroler, nämlich der unlängst verstorbene Herr von Zallinger, welcher dabei im Verein mit dem gleichfalls konservativen Grafen Belcredi eine führende Rolle spielte. Oesterreich begann unter der Herrschaft des „eisernen Ringes" wirtschaftlich sich zu sammeln, sich zu kräftigen und sichtlich zu gesunden. Die Katholisch-Konservativen hatten auf religiös-politischem Gebiete den von der Regierung angebotenen Waffenstillstand gerne angenommen und ihre Kräfte nur mehr zeitweilig zu Vorstößen auf diesem Gebiete benützt, um sich mit doppeltem Eifer gegen den wirtschaftlichen Liberalismus wenden zu können. Diese Haltung der Katholisch-Konservativen war um so begreiflicher, als sie ja nur einen kleinen, wenn auch ausschlaggebenden Teil der Regierungsmehrheit bildeten und überdies an ein Paktieren mit der deutschliberalen Opposition damals gar nicht zu denken war.

Die geschilderte Haltung der katholisch-konservativen Partei fand in Deutschtirol ziemlich bald eine geteilte Beurteilung und im Laufe der Zeit steigenden Widerspruch. Die Katholisch-Konservativen mußten alle Erfahrungen machen, welche Parteien, die aus der schärfsten Opposition in die Regierungsmehrheit übergehen, selten erspart bleiben. Die Ideen, welche im Kampfe die Fahnen geschwellt, schienen mehr zurückzutreten, die Kampfesorganisation wurde, weil nicht mehr so unmittelbar notwendig nicht mehr so sorgfältig gepflegt wie früher und begann darum abzuflauen, an Stelle des fröhlichen Krieges trat vorsichtiges Diplomatisieren, wofür große Volksmassen erfahrungsmäßig selten ein dankbares Verständnis aufbringen. Früher hatte man um große Prinzipien gestritten, und war auch kein entscheidender Sieg errungen worden, so stand doch die Partei und mit ihr das katholische Volk von Tirol noch ungebeugt da. Jetzt aber schien die Politik eine ganz andere Richtung zu nehmen. Man gab zwar keines der alten Prinzipien auf, aber man stellte sie nicht mehr, so wie früher, fortwährend in den Vordergrund, und brachte dafür Erfolge auf dem Gebiete der wirtschaftlichen Gesetzgebung, sowie mancherlei Konzessionen in Lokal- und Personalfragen mit nach Hause. Es begann die vielgeschmähte „Brosamen"-Politik.

Nicht wenige katholische Männer des Landes — darunter gewiß nicht die schlechtesten — waren mit diesem Gange der Dinge nicht zufrieden. Ihr Ideal war eine rücksichtslose Prinzipien-Politik, welche, ohne nach rechts oder links zu schauen, unentwegt auf die höchsten katholischen Ziele lossteuern sollte, gestützt auf eine immer mächtiger werdende Volksbewegung. Diese Richtung nannte sich die „schärfere Tonart", und mit dem Auftreten derselben beginnt der Bruderzwist im Lande. Die beiden Richtungen — „scharfe" und „milde" Tonart — waren vollkommen einig in ihren leitenden Grundsätzen, hatten aber große Meinungs-

verschiedenheit und Streit bezüglich der einzuschlagenden Taktik. Die „schärfere Tonart" sah in der Zugehörigkeit der Katholisch-Konservativen zum „eisernen Ringe" des Grafen Taaffe nur den Verlust der kostbaren Bewegungsfreiheit. Man sagte, die Konservativen müßten jetzt dazu herhalten, die liberalen und kirchenfeindlichen Gesetze zu konservieren. Wieder andere meinten, daß der Bund der Katholisch-Konservativen mit den Slaven den Interessen des Gesamtstaates und der Deutschen bleibenden Schaden bringe und überdies den Deutschliberalen eine gefährliche Agitationswaffe in die Hand spiele. Besonders oft wurde den Katholisch-Konservativen vorgeworfen, daß sie ihre Stellung in der Regierungsmehrheit als „Zünglein an der Wage" in gar keiner Weise auszunützen verstünden. Damals trat der heutige Führer der Christlichsozialen in Tirol, Professor Dr. Schöpfer, durch Gründung einer Zeitung am Brixener Bischofssitze das erstemal politisch hervor. Dr. Schöpfer und sein Anhang — die „schärfere Tonart" — verlangten von den Katholisch-Konservativen energische Vorstöße auf kirchenpolitischem Gebiete. Unzähligemal wurde dargelegt, daß die wirtschaftlichen Erfolge und Konzessionen, welche die Abgeordneten vielleicht heimbrachten, ein wahres Linsenmus seien, womit ihnen die Freiheit auf kirchenpolitischem Gebiete von der Regierung abgekauft wurde.

Man erwartete von den Abgeordneten den Kampf um die katholische Volksschule und um die Revision der österreichischen Maigesetze. Wenn die Abgeordneten entgegneten, daß derartige Vorstöße angesichts der politischen Lage ganz aussichtslos seien, so erwiderten Dr. Schöpfer und sein Anhang, daß jeder derartige Antrag und die darauf folgende Debatte der katholischen Sache neue Anhänger zuführen und dadurch den endlichen Sieg ermöglichen würden. Das Gefährlichste sei, meinte die „schärfere Tonart", die idealen Forderungen ruhen und die Bevölkerung darüber einschlafen zu lassen. Man müsse das Volk für die

katholische Schule und die Freiheit der Kirche begeistern, das sei aber nur dann möglich, wenn die katholische Fahne von den Abgeordneten mutig und unerschrocken vorangetragen werde. Als vollends nach dem Sturze des Grafen Taaffe sich die berühmte Koalition bildete, da war im Lager der „schärferen Tonart“ des Schmähens gegen den „Bund der Katholisch-Konservativen mit den liberalen und hussitisch gefärbten Jungtschechen“ kein Ende. Zahlreiche fähige und aufrichtig katholisch gesinnte Männer wandten sich der „schärferen Tonart“ zu. Schien ja dieselbe dem katholischen Charakter des Tiroler Volkes ungleich besser zu entsprechen als die zaudernde und zurückhaltende Politik der immer unverständlicher werdenden Konservativen.

Die Gegensätze zwischen den Katholiken Deutschtirols hatten sich schon merklich vertieft, ohne jedoch vorerst programmatische Formen anzunehmen. Da winkte noch einmal die frohe Aussicht, den leidigen Zwist für immer zu begraben. Baron Joseph Dipauli gründete die „katholische Volkspartei“, in welche nach glänzend durchgeführten Wahlen sämtliche katholisch-konservative Abgeordnete eintraten. Leider war diese Eintracht nur von kurzer Dauer. Gar bald machten sich im Klub der „katholischen Volkspartei“, hauptsächlich in Fragen des taktischen Vorgehens, tiefgehende Differenzen geltend, in deren Folge der Abgeordnete Professor Dr. Schöpfer mit Dr. Kapferer aus dem Klub austrat. Alle übrigen katholischen Abgeordneten Deutschtirols verblieben im Klub. Die Differenz, welche so weittragende Folgen zeitigen sollte, hatte ihren Grund in der Berufung des Baron Josef Dipauli zu einer Audienz beim Kaiser, in welcher der Monarch dringend an die Mitwirkung des Klubs und seines Führers bei Erledigung mehrerer Staatsnotwendigkeiten appellierte. Der Klub beschloß nach reiflicher Beratung, im Hinblick auf die „exzeptionellen Verhältnisse“ dem Wunsche des Kaisers zu entsprechen. Abg. Dr. Schöpfer

aber erklärte im Klub: „Ich bin Vertreter des Volkes und nicht Vertreter der Regierung. Das Volk hat mich in den Reichsrat entsendet, um seine Interessen zu vertreten und nicht um den Verlegenheiten einer Regierung abzuhelfen. Darum bleibe ich bei der einmal als richtig erkannten Meinung und ziehe daraus meine Konsequenzen".

Der Austritt Dr. Schöpfers aus der „katholischen Volkspartei", welchem der Austritt Dr. Kapferers und später jener des Abgeordneten Franz Rohrbacher nachfolgte, war für die Anhänger der sogenannten schärferen Tonart das Signal zu einem rücksichtslosen Kampf gegen die „katholische Volkspartei" und deren Führer Baron Dipauli, welcher einige Zeit später in das Kabinet des Grafen Thun als Handelsminister eingetreten war. Die „katholische Volkspartei" hatte in das Ministerium ihren Führer entsendet und erschien dadurch als Regierungspartei, welche nun mit einem gewissen Schein von Berechtigung für das Tun und Lassen der Regierung verantwortlich gemacht werden konnte. Baron Dipauli hatte bei Gründung der „Volkspartei" der Wählerschaft weitgehende Versprechungen gemacht, namentlich auch bezüglich des ungarischen Ausgleiches, welche Versprechungen er jetzt als Minister auch beim besten Willen nicht einlösen konnte. Die Agitation der Anhänger Dr. Schöpfers hat diesen Umstand erfolgreich ausgenützt. Nicht ohne Hohn wurde darauf hingewiesen, daß die „Volkspartei" des Barons sich in kürzester Zeit in eine gefügige Regierungspartei umgemausert habe.

Der Kampf der „scharfen Tonart" gegen die in der „Volkspartei" gesammelten Katholisch-Konservativen wurde sehr erleichtert durch die Entwicklung, welche in der konservativen Partei Deutschtirols mehr und mehr zu Tage trat. Die Partei hatte im Reichsrate hochbefähigte, bei den anderen Parteien und bei der Regierung sehr einflußreiche Vertreter. Wir erinnern neben dem Minister Baron Josef Dipauli nur an Dr. Kathrein, welcher zum Präsidenten des

Abgeordnetenhauses gewählt worden war und als Generalberichterstatter über das Budget einen gewaltigen Einfluß hatte. So sehr die katholisch-konservativen Abgeordneten den besten Willen und eine ganz vorzügliche Befähigung hatten, so sehr sie die Interessen des Landes Tirol unter geschicktester Ausnützung der parlamentarischen Engpässe zu vertreten verstanden, so glänzend und erfolgreich sie das Tiroler Volk dem Throne und der Regierung gegenüber repräsentierten — fast ebenso verlor die Partei die Wurzeln und die Fühlung nach — Unten. Die führenden Kreise der katholisch-konservativen Partei zählten nicht wenige Männer, welche das Bewußtsein hatten, ein Mandat weder zu suchen noch zu brauchen, und welche überdies meinten, wenn das Volk ihnen das Vertrauen durch die Wahl geschenkt, so soll dieses Vertrauen auch ein vollkommenes sein; das Volk möge sich überzeugt halten, daß der Abgeordnete „in Wien draußen" die jeweilige politische Lage richtiger beurteile, als der Wähler in der Provinz von seinem beschränkten Standpunkte aus, und das Volk möge vertrauen, daß sein Abgeordneter nach bestem Wissen und Können das Erreichbare leisten werde. Aus dieser Gesinnung heraus ergab sich die Tatsache, daß die konservativen Abgeordneten den Verkehr mit ihrer Wählerschaft in bedenklicher Weise vernachlässigten. Die Abgeordneten arbeiteten still und unverdrossen, häufig auch sehr erfolgreich, aber die Wähler wußten vielfach nichts von dieser Tätigkeit ihrer Vertreter, weil es ihnen — niemand sagte. Die konservativen Abgeordneten waren fast ausnahmslos abgesagte Feinde jeglicher Selbstanpreisung, sie verabscheuten jede Art von Demagogie derart, daß sie auch vielen berechtigten demokratischen Rücksichten aus dem Wege gingen. Diese große Blöße hat die Partei Dr. Schöpfers sofort erkannt und weidlich ausgenützt. Die „scharfe Tonart" betonte recht eindringlich den Grundsatz, daß der Abgeordnete seinen Wählern Rechenschaft schulde und von deren fortdauerndem Vertrauen abhängig bleibe. Je mehr die kon-

servativen Abgeordneten die Fühlung mit dem Volke verloren, umsomehr entfaltete die Partei Dr. Schöpfers die demokratische Fahne, und es gelang letzterer, sich zwischen Abgeordnete und Wähler wie ein trennender Keil hineinzuschieben. Das demokratische Prinzip, das regere politische Leben, die unbeugsame katholische Grundsatztreue, welche die Richtung Dr. Schöpfers auszuzeichnen schien, führten zahlreiche politische Talente und namentlich die arbeitsfreudige und begeisterte Jungmannschaft in das Lager Dr. Schöpfers. Schon damals zeigte sich die große innere Wahlverwandtschaft zwischen der Richtung Dr. Schöpfers und der mächtig aufstrebenden christlichsozialen Partei in Wien.

Ein sehr wesentliches Moment bei Entstehung der christlichsozialen Partei in Tirol bildete das Verhalten der katholisch-konservativen Presse, vorab der von Dr. Georg Jehly geleiteten „Neuen Tiroler Stimmen". Der seitdem verstorbene Dr. Jehly zählte unstreitig zu den allerfähigsten Journalisten des katholischen Oesterreich. Die scharfe Klinge, welche er führte, die Schlagfertigkeit, mit der er seinen Gegner in den Sand streckte, seine katholische Ueberzeugungstreue waren über alles Lob erhaben. Aber Dr. Jehly hatte bei all seinen Talenten leider nicht die Gabe, den Gegner — in diesem Falle den katholischen Bruder — bloß zu belehren und zu überzeugen, aber nicht zu erbittern. Dr. Jehly gab sich alle erdenkliche Mühe, das wankende Gerüste der Partei mit seinen glänzenden Talenten zu stützen, sein journalistisches Schwert schien mit jedem Streich einen Gegner zu entsatteln, aber trotzdem schwoll die Zahl der Gegner rapid an und die Reihen der eigenen Parteigenossen lichteten sich zusehends. Es verbreitete sich das Gefühl, daß Dr. Jehly zu viel und darum — nichts beweise, man betrachtete die von ihm bekämpften Priester und Laien als maßlos Verfolgte, ja als Martyrer. Die Sache der in Tirol entstehenden christlichsozialen Partei wurde für manche Kreise erst durch Dr. Jehly recht interessant gemacht. Prinzipiell und sachlich

war die konservative Presse gewiß auf rechten Wegen, aber die Form des Kampfes war oft so, daß mehr Schaden als Nutzen erzielt wurde.

Es kam der denkwürdige Wahlkampf des Jahres 1900/1901. Der ehemalige Handelsminister Baron Josef Dipauli bewarb sich wieder um das Volksmandat des deutschen Südtirol. Ihm wurde Josef Schraffl, Bürgermeister in Sillian, entgegengestellt. Der Wahlkampf wogte mit unerhörter Heftigkeit durch volle drei Monate und endigte damit, daß Josef Schraffl mit Hilfe der Liberalen eine knappe Mehrheit erzielte. Mit dem neugewählten Reichsratsabgeordneten Josef Schraffl gewann die Parteirichtung Dr. Schöpfers einen ebenso fähigen als rücksichtslosen Vertreter. Während des Wahlkampfes hatte die Partei Dr. Schöpfers offen die christlichsoziale Fahne auf den Bergen Tirols aufgepflanzt, obwohl Dr. Lueger für seine neuen Freunde in Tirol damals noch jede offizielle Einflußnahme ablehnte. Nach Abschluß der Wahlen vollzogen Dr. Schöpfer und Schraffl ihren Eintritt in die „christlichsoziale Vereinigung", und gleichzeitig konstituierte sich ihr Anhang als christlich-soziale Partei in Tirol. Dadurch gewann die Partei-richtung Dr. Schöpfers einen mächtigen Rückhalt, und die christlichsoziale Partei, welche als echte Volkspartei in Wien und Niederösterreich von Erfolg zu Erfolg eilte, begann in Tirol die Wähler mächtiger anzuziehen als der Magnet das Eisen. Ob die christlichsoziale Richtung für Tirol passe, ob man durch den Uebertritt zu den Wiener Antisemiten vielleicht schwerwiegende Grundsätze zurückgestellt und die eigene Vergangenheit verleugnet, darüber gab man sich keine ernstliche Rechenschaft. Man vollzog den wichtigen Wechsel, teilweise von der Not getrieben. Denn Dr. Schöpfer und Schraffl wurden von der konservativen Presse als die „Zwei-Männer-Partei" verlacht, welche nirgends einen Anschluß findet, nachdem sie aus der „katholischen Volkspartei" ausgetreten wären, in die Partei Dr. Luegers aber nicht aufgenommen

würden. Es lag so nahe, solchem Hohn gegenüber den Gegenbeweis durch die Tatsache zu liefern — und so vollzog sich der Uebergang der „schärferen Tonart" in das christlich-soziale Lager. Es war ein bedeutungsvoller Moment, der aber damals weder im konservativen noch auch im christlich-sozialen Lager in seiner ganzen Tragweite erkannt wurde. Nur der seitdem verstorbene Franz von Zallinger würdigte die Bedeutung des Geschehenen und erhob eindringlich warnend seine Stimme nach beiden Lagern hin, wozu er berechtigt schien, da er persönlich zur konservativen Partei zählte, gleichzeitig sich aber stets Mühe gegeben hatte, das Gute auch an den Christlichsozialen anzuerkennen. Franz von Zallinger warnte die Männer der „schärferen Tonart", deren Vorkämpfer er einstens selber gewesen, dringend vor dem Beginnen, den exotischen christlichsozialen Baum auf den Tiroler Boden zu verpflanzen, er mahnte aber auch ebenso dringend die Konservativen zur Mäßigung und zur sofortigen Verständigung mit den Dissidenten, bevor noch die neue Partei endgiltig konstituiert wäre. Die wohlgemeinten und weitblickenden Mahnungen des Herrn von Zallinger verhallten aber hüben und drüben wirkungslos.

Die Antagonie der Christlichsozialen und Konservativen in Tirol erhielt plötzlich ganz neue und viel breitere Grundlagen durch das Auftreten der Bauernbewegung. Die Tiroler Bauernbewegung ist nicht so fast eine politische, sondern viel mehr eine wirtschaftliche und soziale Bewegung; denn nicht politische Erwägungen, sondern Klassenpolitik geben dabei den Ausschlag. Schon im letzten Jahrzehnt des vergangenen Jahrhunderts hatten sich in verschiedenen Gegenden Tirols ziemlich radikale Bauernvereinigungen gebildet. Bei den Landtagswahlen des Jahres 1901 fraternisierten die Konservativen mit einem Bauernverein des Pustertals, und Dr. Schöpfer entging damals nur durch einen Zufall einer Wahlniederlage. Die Bauernbewegung drohte, die christlichsoziale Partei hinwegzufegen. Wer sich der

Bauernbewegung bemächtigte, konnte Herr im Lande werden, ganz gleich, ob christlichsozial oder konservativ oder einfacher Agrarier. Den aussichtsvollen, aber auch gefährlichen Griff machten nicht die Konservativen, sondern die Christlichsozialen unter Führung des Abgeordneten Schraffl. In zahlreichen massenhaft besuchten Bauernversammlungen entrollte der Abgeordnete Schraffl die grüne Fahne der Bauernschaft und präludierte auf diese Weise dem großen Bauerntag zu Sterzing, wo Tausende von Bauern zusammenkamen und mit großer Begeisterung die Gründung eines Tiroler Bauernbundes beschlossen. Es war ein verhängnisvoller politischer Fehler, daß die Konservativen die Bauernbewegung und deren Ausnützung von Seite der Christlichsozialen viel zu wenig beachteten und demgemäß dem Sterzinger Bauerntage ferne blieben. Die Konservativen sahen im Sterzinger Bauerntage ein politisches Manöver ihrer christlichsozialen Gegner, bei welchem das wahre Bauerninteresse Nebensache oder gar nur Vorwand wäre. Die Konservativen wollten sich an solcher Demagogie (wie sie das Vorgehen bezeichneten) nicht beteiligen. Sie mochten mit dieser Ansicht das Richtige erraten haben; den christlichsozialen Veranstaltern des Bauerntages war es um Parteipolitik und nicht um Bauerninteressen zu tun. Aber den Tausenden von Bauern, welche nach Sterzing geströmt, war es grimmiger Ernst mit Beratung und Förderung ihrer Interessen. Weil die Konservativen nicht zum Bauerntage kamen, so schien es, als ob dieselben am Bauernstande, an dessen Leiden und Freuden kein Interesse nähmen. Dadurch wurde den nicht an Skrupeln leidenden christlichsozialen Führern die erwünschte Gelegenheit geboten, die Konservativen als Bauernfeinde auszugeben, und mit diesem merkwürdigen Schlagwort bei den Tiroler Bauern auch Glauben zu finden. Das Fernbleiben der Konservativen vom Sterzinger Bauerntag war ein verhängnisvoller politischer Fehler, ja beinahe politischer Selbstmord. Nicht um christlichsozial zu werden, waren die Bauern nach Sterzing

gegangen, sondern bloß um ihre Standesinteressen zu beraten. Als sie aber in Sterzing nur christlichsoziale Führer und Redner fanden, und als den Bauern das Verhalten der Konservativen unerklärlich erschien, da erlagen sie den süßen Reden der Christlichsozialen und wurden eine Beute der christlichsozialen Agitation. Die Konservativen hatten ganz übersehen, daß neben dem bestehenden katholisch-politischen Volksverein für Deutschtirol Standesvereine berechtigt, ja notwendig sind. Dieses Uebersehen ist um so unerklärlicher, nachdem die konservative Partei den politischen Aufbau auf berufsgenossenschaftlicher Grundlage im Programm hat.

Dadurch, daß es den christlich-sozialen Führern gelang, die gewaltig anschwellende Bauernbewegung in den Dienst der christlich-sozialen Partei zu stellen, war der heutige Umschwung in Tirol der Hauptsache nach entschieden. Die christlichsoziale Agitation und Presse tat das Möglichste, um diesen Umschwung zu beschleunigen und tunlichst vollkommen zu machen. Die Christlichsozialen bekennen sich als Demokraten, unter den Tiroler Bauern aber betätigten sie sich vielfach als Demagogen. Die bisherige Tätigkeit der katholisch-konservativen Partei wurde vom Obmann des Bauernbundes, dem Abgeordneten Schraffl, und von zahlreichen neuerstandenen Bauernrednern als fortgesetzter Bauernverrat gebrandmarkt. Die bisherige Entwicklung Tirols wurde als eine himmelschreiende Ausbeutung des tirolischen Bauernstandes von Seite der Privilegierten, d. h. namentlich von Seite der Prälaten und Adeligen dargestellt. Alle Geldausgaben, welche in den letzten Jahrzehnten Reich und Land mit Zustimmung der Konservativen gemacht haben, wurden so dargestellt, als ob dazu hauptsächlich die Schweiß- und Blutstropfen der armen Tiroler Bauern hätten herhalten müssen. Sogar die Millionen für die Galizischen und Bosnischen Bahnen wurden den entsetzten Bauern als Belege für die konservative Ausbeutungswirtschaft vorgerechnet. Die christlichsoziale Partei setzt sich unter anderem

als Aufgabe die Schulung und Aufklärung des Volkes. Aus Agitationsrücksichten haben die Führer der Tiroler Christlichsozialen unter dem Volke eine Aufklärungsarbeit vollbracht, wie sie jedem Sozialdemokraten wohl angestanden wäre. Denn die Bauern wurden fast planmäßig in Unzufriedenheit und Klassenhaß hineingehetzt. Die christlichsoziale Partei verfolgt das löbliche Ziel der wirtschaftlichen Hebung der arbeitenden Stände. In Tirol wurde von den christlichsozialen Führern ein ganzes Füllhorn wirtschaftlicher Versprechungen ausgeschüttet und dadurch bei den Bauern Erwartungen großgezogen, welche sich niemals erfüllen können. Nicht bloß sind so manche Pläne der christlichsozialen Führer Tirols schon an und für sich etwas chimärisch — diese Pläne wurden dem Volke überdies so entwickelt, daß dasselbe ganz falsche und überaus weitgehende Hoffnungen schöpfte, und man hütete sich auf christlichsozialer Seite sehr wohl, diese beim Volke erzeugten Illusionen zu zerstören, bis — der Untergang der konservativen Partei besiegelt wäre. Im Tiroler Bauernstande hofft man heute infolge der empfangenen christlichsozialen Aufklärung auf eine wesentliche Kürzung der Bezüge aller öffentlich Angestellten, während in Wirklichkeit eine Aufbesserung dieser Bezüge dringend notwendig war und teilweise heute noch notwendig ist. Man läßt die Bauern auf Bodenentschuldung, auf Alterspension, auf Abschaffung der Grundsteuer als Staatssteuer, auf den Bau zahlreicher Straßen und Bahnen hoffen, und läßt sie dabei glauben, daß die Christlichsozialen die hiefür notwendigen Millionen und Milliarden aus den Juden herauspressen werden. Man kann in dieser Beziehung unter der verhetzten Bauernschaft die unglaublichsten Hoffnungen äußern hören. Wenn auch so manches auf Rechnung von Unverstand und Mißverständnis zu setzen ist, so ist es doch sicher, daß fast die gesamte Bauernschaft Tirols von den Christlichsozialen auf wirtschaftlichem Gebiete Dinge erwartet, wozu die Schätze Englands kaum ausreichen würden, falls

alle Bauern Oesterreichs in gleicher Weise bedacht werden sollen. Weil die Konservativen diese Hetze nicht mitmachen konnten und wollten und weil sie gegenüber den sanguinischen Erwartungen eindringlich auf die nüchterne Wirklichkeit hinwiesen, wurden sie als verstockte Bauernfeinde hingestellt, welche aus Selbstsucht die Privilegien hüten, und dem gedrückten Bauern Aufklärung und Wohlstand nicht gönnen.

Großen Anteil an dieser gegenseitigen Verbitterung hatte die christlichsoziale Presse. Die Masse des Tiroler Volkes steht heute hauptsächlich im Bannkreise zweier Blätter, des „Volksboten" und der „Bauernzeitung". Der „Volksbote" erscheint in einer Auflage von über 37,000 und verdankt Verbreitung und Einfluß hauptsächlich dem hochwürdigen Herrn Sebastian Rieger, bekannter unter seinem Dichternamen „Reimmichl". Der hochwürdige Herr ist ein wirklich gottbegnadigter Schriftsteller, welcher das Tiroler Volk, aus dem er hervorgegangen, gründlich kennt, aus ganzem Herzen liebt, dieses Volk in tiefster Seele zu bewegen versteht, und demselben die wertvollsten und wohlmeinendsten Ratschläge gegeben hat. Das Tiroler Volk schätzt seinen „Reimmichl" und hat zu ihm fast unbegrenzte Verehrung und ein blindes Vertrauen. Der „Volksbote" hat lange Jahre sich in den Bruderkampf Tirols gar nicht eingemischt, sondern hat über den sich gegenseitig bekämpfenden Parteien die gemeinsame katholische Fahne hochgehalten. Aus diesem Grunde setzten sich für die Verbreitung des „Volksboten" auch die Konservativen oft recht lebhaft ein. Erst in den letzten Jahren ist der „Volksbote" ein Parteiblatt geworden, und zwar ein recht gefährliches und schädliches. „Reimmichl" benützt nämlich die allgemeine Verbreitung seines Blattes und das aus den früheren, besseren Zeiten begründete blinde Vertrauen des Volkes, um das Vorgehen der christlichsozialen Führer zu beschönigen und mit seinem Ansehen zu decken. So oft es in den Köpfen der verhetzten Tiroler Bauern anfangen will zu dämmern, kommt allemal der

„Reimmichl“ und versichert seine Leser in der feierlichsten Form, daß es nichts Besseres, Nützlicheres und Katholischeres gebe als das Tun und Treiben des Abgeordneten Schraffl und seines Anhanges. „Reimmichl“ ist viel mehr Dichter als Politiker. Als Politiker ist er manchmal von Unklarheit, ja Naivität nicht freizusprechen. Trotzdem spielt er den politischen Führer eines ganzen Volkes auf gefährlichen Wegen. Dabei ist anzuerkennen, daß der „Volksbote“, sobald er die gerade notwendige Verhetzungs- oder Vertuschungsarbeit geleistet hat, sofort wieder so korrekt schreibt, daß jeder Freund des Volkes daran seine Freude haben muß. „Reimmichl“ bemüht sich sehr ernstlich, in Tirol die letzten Reste der katholisch-konservativen Richtung zu zerstören, und leistet, ohne es zu wollen, dieser Richtung die besten Dienste dadurch, daß er so viele katholisch-konservative Eigenschaften des Tiroler Volkes in eine bessere Zukunft hinüberretten hilft.

Viel schlimmer ist die „Bauernzeitung“. Es ist unglaublich, was dieses Blatt an Verhetzung der Bauern, an Aufreizung zum Klassenhaß, an Verketzerung der Konservativen, bis heute geleistet hat. Die „Bauernzeitung“ ist bei weitem nicht so verbreitet, wie der „Volksbote“; dafür ist die „Bauernzeitung“ das Blatt der radikaleren Bauern und der nicht wenigen liberal schillernden Bauernbündler. Man muß mit Bedauern feststellen, daß häufig Ton, Schreibweise und Inhalt des Blattes direkt untirolisch sind, und daß diejenigen, welche einem kerngesunden Volke eine solche geistige Kost verabreichen lassen, vor Gott und dem Richterstuhl der Geschichte eine große Verantwortung auf sich laden.

Von größter Bedeutung für die politische Entwicklung des Landes war die Haltung des hochwürdigen Klerus. Der Tiroler Klerus ist ausgezeichnet durch Pflichteifer und exemplarischen Wandel und verdient darum vollauf das Vertrauen und die Liebe der Bevölkerung. Leider hat sich der Tiroler Klerus durch die Politik spalten lassen, oder richtiger gesagt, die bedauerliche Spaltung der Katholiken

im Lande ist vom Klerus ausgegangen und hat am Klerus bis heute seine Hauptstütze gefunden. Das wurde nur dadurch möglich, daß sich der Klerus in der Politik vom Bischof trennte und diese Trennung durch die Unterscheidung von kirchlichen, politischen und kirchenpolitischen Fragen rechtfertigte. Ein großer Teil des Klerus ging, gestützt auf diese Unterscheidung, welche ja an sich ohne Zweifel richtig ist, in der Politik seine eigenen Wege und gab dadurch den Anlaß zum Streite mit dem anderen Teile des Klerus, der an der Seite des Bischofs bei der katholisch-konservativen Partei ausharrte. Der dissentierende Klerus bedachte nicht, daß ein politisch gespaltener und sich politisch bekämpfender Diözesanklerus bereits eine kirchliche oder wenigstens eine kirchenpolitische Frage darstellt. Weiters wurde übersehen, daß das Tiroler Volk bisher die ganze Politik im innigsten Zusammenhange mit der Religion aufgefaßt hatte, und daß darum der politische Zwiespalt des Klerus auf das religiöse Bewußtsein direkt verwirrend wirken mußte. Die Einigkeit des Klerus und dessen geschlossenes Auftreten hätte den Führern der neueren Richtung als ein so hohes und wertvolles Gut und als ein so unschätzbares Erbstück des Landes erscheinen sollen, daß damit kein noch so großer politischer Vorteil je hätte in Vergleich kommen dürfen. Der natürliche Einigungspunkt des Klerus kann auch in der Politik nur der Bischof sein, wenigstens in dem Sinne, daß der Klerus sich niemals *gegen* den Bischof politisch betätigen sollte. Der Tiroler Klerus hat es bis heute bitter erfahren müssen, wohin der Klerus auch in der Politik getrieben wird, wenn er sich vom Bischof loslöst. Der in der Politik sich gegenseitig bekämpfende Klerus schwächt nachhaltig das geistliche Ansehen und den geistlichen Einfluß, er meint zu führen, wird aber das oft mißbrauchte Werkzeug selbstsüchtiger Demagogen. Daß der sonst pflichtbewußte und tadellose Tiroler Klerus in so großer Anzahl bezüglich der Politik auf bedenkliche Irrwege geraten konnte, erklärt sich nicht zum geringsten

Teile daraus, daß mehrere durch Wissenschaft und Frömmigkeit und oft auch durch kirchliche Würden hervorragende Priester die ganze Bewegung durch ihre Teilnahme dem übrigen Klerus unbedenklich erscheinen ließen. Der Irrtum so hervorragender Männer entstand wohl hauptsächlich daraus, daß sie es versäumten, sich über die ganze Bewegung, deren Ursachen und Ziele sehr gründlich zu informieren, und daß sie infolgedessen diesbezüglich nur ein unvollständiges und einseitiges Urteil schöpfen konnten. Das Beispiel solcher Männer wurde maßgebend für viele Geistliche und zerstreute bei aufsteigenden Zweifeln jegliches Bedenken. Nicht wenig trug zur gegenseitigen Entfremdung des Klerus jene unglückselige Methode mancher konservativer Blätter bei, welche leider öfters weniger die Sache als die Person des Gegners bekämpft haben, und darum nicht Verständigung sondern Erbitterung erzielten.

Eine höchst eigentümliche Erscheinung, welche der Parteikampf in Tirol zeitigte, ist die Stellungnahme eines Teiles des Klerus gegen den — Klerikalismus. Geistliche bekämpfen den angeblich unberechtigten und allzu großen politischen Einfluß des Klerus auf die Bevölkerung. Man übersah dabei, daß nicht jeder herkömmliche politische Einfluß des Klerus, um berechtigt zu sein, in dessen amtlicher Stellung begründet sein muß. Auch der historisch gewordene politische Einfluß des Klerus hatte seine volle Berechtigung. In sehr vielen Tiroler Gemeinden ist der Priester der einzige Vertreter akademischer Bildung. Aus dem Volke hervorgegangen, unter dem Volke lebend, kennt der Seelsorger, wie kaum ein anderer, Leiden und Freuden des Volkes und ist darum durch Bildung und Erfahrung mindestens ebenso befähigt, seiner Gemeinde auch in politischen Dingen einen Rat zu geben, wie irgend ein von auswärts kommender politischer Wanderredner. Das Tiroler Volk war unter der politischen Führung seines Klerus gewiß besser aufgehoben als unter der Führung selbstsüchtiger Demagogen, bei denen nicht selten

die Kraft der Lungen und der Schwulst der Phrasen den Mangel an Kenntnissen ersetzen muß. Es ist darum fast unbegreiflich, wenn Geistliche von einem unberechtigten politischen Einfluß des Klerus auf das Volk sprechen.

Den langen Zwiespalt unter den Katholiken Deutschtirols und dessen verderbliche Folgen bedauern alle Kreise, welche es mit dem Lande Tirol gut meinen. Auch diejenigen, — das ist wohl kein Zweifel — welche die ganze Bewegung entfacht haben und darum auch verantworten müssen, sind entsetzt über das, was sie angerichtet. Hätten sie alle Folgen vorausgesehen, sie hätten den ganzen Streit nimmermehr angefangen. Auch die größten politischen Erfolge — welche aber bis heute nicht zu verzeichnen waren — hätten einen so verheerenden Bruderzwist nicht zu rechtfertigen vermocht. Weite christlichsoziale Kreise sehen das Gefährliche der heutigen Situation vollkommen ein und sie sehnen sich nach Frieden und Eintracht. Diese Kreise erwarten, daß die Katholisch-Konservativen ihre Partei aufgeben und durch ihren Beitritt zu den Christlichsozialen den Schwerpunkt der christlichsozialen Partei weiter nach rechts schieben. Dann sei — so meinen sie — die Gelegenheit da, die Wunden, welche der lange Kampf geschlagen, zu heilen, die katalinarischen Existenzen abzuschütteln, die Einheit des Klerus und die Einheit mit dem Bischof wieder herzustellen. Man hält Ausschau nach goldenen Brücken, man erkennt oder man fühlt wenigstens die gemachten Fehler, aber man hat nicht den Mut, herzhaft umzukehren: Wenigstens der christlichsoziale Name muß gerettet werden, kapitulieren müssen die Konservativen! Sobald das geschehen, wäre ein Teil der Christlichsozialen bereit — konservativer zu sein, als es jemals die Konservativen selber gewesen sind.

Dieser mehr versöhnlichen und nach endlichem Frieden sich sehnenden Gruppe steht die Schar der ganz intransigenten Christlichsozialen gegenüber, welche jeden Ausgleich mit den Konservativen von Partei zu Partei

grundsätzlich ablehnen und in der Vergangenheit der konservativen Partei — wenigstens in den letzten zwei Jahrzehnten — nur Volksverrat, Volksausbeutung und Kliquenwirtschaft sehen, was alles mit Stumpf und Stiel auszurotten ist. Zu diesen ganz Unversöhnlichen, welche jede Berechtigung einer katholisch-konservativen Partei in Tirol a limine ablehnen, gehören die beiden maßgebenden Führer Dr. Schöpfer und Schraffl, und mit den Führern der Generalstab der Partei samt den meisten Vertrauensmännern und Agitatoren. Diese Richtung ist fest überzeugt, daß der wahre Glücksstern über Tirol erst dann in vollem Glanze leuchten wird, wenn der letzte Konservative christlichsozial geworden ist. — Die christlichsozialen Führer, welche der konservativen Partei jede weitere Existenzberechtigung absprechen, haben zugleich der von ihnen geführten Partei eine Richtung gegeben, welche den Katholisch-Konservativen den Beitritt ganz unmöglich macht. Nach dem Beispiele Dr. Schöpfers und Schraffls hat sich die Partei der Tiroler Christlichsozialen mit den Wiener Antisemiten fusioniert. Das nämliche taten die Konservativen aus Salzburg, Oberösterreich und Steiermark. Dadurch entstand die christlichsoziale Reichspartei, welche mit ihren 96 Mandaten die stärkste Partei des Parlamentes geworden ist. Diese Fusion der deutschnationalen Antisemiten mit den katholischen Abgeordneten der Alpenländer war ein nach unserer Anschauung verhängnisvoller politischer Fehler und bildet heute ein unübersteigliches Hindernis für die Beendigung des Bruderzwistes im Lande Tirol. Die unnatürliche Verbindung von Katholiken und deutschnationalen Antisemiten schadet beiden Teilen. Die Wiener Christlichsozialen kamen dadurch bei ihrer sehr bunt gemischten Wählerschaft in den Verdacht des Klerikalismus, wodurch der judenliberale Heerbann die lange gesuchte Gelegenheit gewinnt, der Partei Dr. Luegers in Wien und Niederösterreich das Wasser abzugraben. Die christlichsoziale Reichspartei besteht erst seit einem Jahre und schon sind sehr deutliche

Anzeichen bemerkbar von dem Schaden, den darob die Christlichsozialen in Wien und in Niederösterreich genommen haben. Der „vereinigte Christ“ verabscheut den Juden und betont gegenüber der jüdischen Geschäftsmoral die christliche Gerechtigkeit; aber für eine Politik, wie sie die Abgeordneten der katholischen Alpenländer befolgen müssen — sie mögen wollen oder nicht — ist der „vereinigte“ Christ noch lange nicht zu haben. — Die unnatürliche Fusion schadet aber auch den katholischen Alpenländern und speziell dem Lande Tirol. Eine Bevölkerung, welche in der Glanzzeit der katholisch-konservativen Partei mit solcher Begeisterung für die katholische Schule und für die volle Freiheit der Kirche sich eingesetzt hat, eine Bevölkerung, welche von der katholisch-konservativen Partei sich darum abwendete und der „schärferen Tonart“ sich deswegen anschloß, weil die „schärfere Tonart“ viel stärker die katholischen Prinzipien zu vertreten vorgab als die Konservativen — eine solche Bevölkerung kann sich unmöglich auf die Dauer zufrieden geben mit der „christlich-deutschen Gesittung“ und mit dem „Christentum als Kulturfaktor“, womit der religiös-politische Gehalt der christlichsozialen Reichspartei offiziell umschrieben wurde. Tirol hat sich volle 25 Jahre — das einzige unter allen Kronländern Oesterreichs — standhaft geweigert, das unkatholische Reichsvolksschulgesetz anzunehmen und auf Grund dieses Rahmengesetzes ein Landesschulgesetz zu schaffen. Als endlich der Tiroler Landtag durch die von der Regierung geschaffene Zwangslage genötigt wurde, unter prinzipieller Verwahrung und bei Gewährung weitgehender Konzessionen das Reichsvolksschulgesetz anzunehmen, da haben die Anhänger der „schärferen Tonart“ darin einen Verrat katholischer Grundsätze gesehen, und ein großer Teil der Bevölkerung gab ihnen Recht. Heute aber gehören die Vorkämpfer der „schärferen Tonart“ und deren Anhang zur christlichsozialen Reichspartei, welche anläßlich der Wahlen offiziell erklären ließ, am liberalen Reichsvolksschulgesetze nicht rütteln zu

wollen. Für solche Inkonsequenz ist das Tiroler Volk noch nicht reif und wird in absehbarer Zeit auch nicht reif werden. Dies zeigte sich auch recht deutlich in der Wahrmund-Affäre. Die christlichsoziale Reichspartei und mit ihnen die Tiroler Abgeordneten verlangten im Parlamente in einem eigenen Antrage von der Regierung „Garantien für die gesetzlich gewährleistete Lehr- und Lernfreiheit, für die Freiheit der Wissenschaft, für die Glaubens- und Gewissensfreiheit." Tirol aber ist das Land, in welchem die katholische Glaubenseinheit gesetzlich festgelegt ist, und dieses Land der Glaubenseinheit ließ es sich nicht gefallen, daß der Universitätsprofessor Dr. Wahrmund in seinen „wissenschaftlichen Vorträgen" die katholische Religion beispiellos verhöhnte. Die gesamte Bevölkerung, sowohl Christlichsoziale als Konservative, erhob sich wie ein Mann gegen diese Betätigung der Lehr- und Lernfreiheit. Es ist eine bedeutsame Tatsache, daß die Tiroler christlichsozialen Abgeordneten, von der Bevölkerung gedrängt, im Falle Wahrmund gegen die praktische Betätigung der Lehr- und Lernfreiheit auftreten müssen, obwohl die Wiener Führer der christlichsozialen Reichspartei dieses Auftreten mehr als ungern sahen und darin eine Schwächung ihrer Position für die Landtags- und Gemeindewahlen erblickten. Daraus ist deutlich zu ersehen, wie unnatürlich und für beide Teile schädlich die Fusion der Wiener Antisemiten mit den Katholiken der Alpenländer gewesen ist.

Die katholisch-konservative Partei von Tirol ist weit davon entfernt, die außerordentliche Bedeutung Luegers und seiner Partei zu unterschätzen, die Konservativen sehen vielmehr in den Christlichsozialen für die Behandlung zahlreicher Fragen einen äußerst wertvollen Bundesgenossen. Die Haltung der konservativen Partei gegenüber den Christlichsozialen ist also von Hause aus nicht bloß nicht feindlich, sondern durchaus freundschaftlich. Der diesbezügliche Grundsatz der Konservativen lautet: Weitgehende Freundschaft und

innige Waffenbrüderschaft, aber keine Fusion, oder, wie es der christlichsoziale Führer Prinz Alois Lichtenstein ausgedrückt hat: „Neben einander und mit einander, nicht gegen einander und am allerwenigsten durcheinander!" Die bloße Waffenbrüderschaft — etwa nach Art der deutschen Neunerparteien mit Vollzugsausschuß — würde beiden Teilen auf jenen Gebieten, wo eine Gleichheit der Grundsätze tatsächlich leider noch nicht besteht, die volle Freiheit lassen, und so beide Teile vor schwerer Schädigung schützen. Die kommende Entwicklung dürfte die unnatürliche Fusion in irgend einer Form zur Auflösung bringen. Zu spät wird man dann erkennen, daß man durch unnatürliches Zusammenzwingen beide Teile bleibend geschädigt hat, und daß die Sucht, zwei in vieler Beziehung grundverschiedene Richtungen zur größten Partei zusammenzuleimen, beiden Flügeln der christlichsozialen Reichspartei die natürlichen Lebensbedingungen in bedenklichem Grade unterbunden hat.

Die katholisch-konservative Partei in Tirol hat die Ueberzeugung, daß das christlichsoziale Kartenhaus in Tirol früher oder später zusammenstürzen muß, und daß auch die unnatürliche Fusion in der christlichsozialen Reichspartei dem natürlichen Verhältnis der Selbständigkeit beider Richtungen bei gleichzeitiger enger Waffenbrüderschaft Platz machen wird. Unterdessen ist es die Pflicht der Konservativen im Lande, die katholischen Grundsätze hoch zu halten und jede Verdunkelung derselben abzuwehren. Die katholisch-konservative Landespartei hat jetzt reichlich Zeit und Gelegenheit, die gemachten Erfahrungen zur eigenen Reorganisation zu verwerten. Eine gewisse Rückständigkeit und die Vernachlässigung der Volksorganisation hat den Niedergang der Partei teilweise verschuldet. Dagegen kann nur eine zeitgemäße Umgestaltung auf breitester Grundlage Abhülfe bringen. Die Partei ist diesbezüglich bereits in voller Arbeit. Trotz aller Vorkommnisse ist das Tiroler Volk samt seinem Klerus noch immer ganz durchdrungen und getragen von

den katholisch-konservativen Grundsätzen. Die natürliche Entwicklung der Dinge braucht nur nicht durch Ungeschicklichkeit gestört zu werden, um doch noch zur ersehnten Einigkeit zurückzuführen. Die Grundsatztreue und Erfahrung der Alten, das Feuer und die Begeisterung der Jungen müssen sich schließlich doch wieder zusammenfinden. Hat man sich aber nach langen Irrungen endlich wieder gefunden, so wird man es fühlen und aussprechen, daß man eigentlich immer zusammen gehört hätte. Als Frucht des langen Streites mag dann der allseitige Entschluß übrig bleiben, die Einigkeit der Katholiken Deutschtirols in Zukunft niemals und unter keinem Vorwande mehr stören zu wollen.

LXXIII.

Nationalismus und Individualismus.

In einem das Wesen der Schellschen Richtung treffender als manche lange Essais erfassenden Aufsatze der Gelben Hefte[1]) heißt es zum Schlusse: „So sind die beiden Hauptmerkmale der Schellschen Bewegung Nationalismus und Modernismus“.

Schell war Individualist und Nationalist und darum von Grund aus modern, wenn auch kein ausgesprochener Modernist im Sinne der theologischen Richtung des Modernismus. Denn Individualismus und Nationalismus sind die ersten treibenden Kräfte unserer Zeit, beide beeinflussen das politische und gesellschaftliche Leben und beide stehen in ihrer Uebertreibung dem Universalismus des Christen-

1) Bd. 140, S. 947 ff.

tums feindselig und verständnislos gegenüber. Es dürfte darum eine sehr zeitgemäße Aufgabe sein, die inneren Beziehungen des modernen Nationalismus und Individualismus einer Untersuchung zu unterziehen.

Der Nationalismus in der heutigen, d. i. übertriebenen Form, ist eine Frucht des neunzehnten Jahrhunderts, während der extreme Individualismus alten Datums ist. Ist das hochgesteigerte nationale Bewußtsein unserer Tage auch keine direkte Frucht des Individualismus oder des individualistischen Liberalismus, so ergeben sich doch zwischen dem Individualismus und der heutigen Auffassung des Nationalismus sehr enge Beziehungen. Zudem haben der atomistische Individualismus und unkirchliche Liberalismus mitgeholfen, den an sich berechtigten Nationalismus auf die falsche und verderbenbringende Bahn eines neuheidnischen Radikalnationalismus zu drängen und den mit dem Nationalismus häufig parallel laufenden und häufig verwechselten Patriotismus zu einer in sich unwahren oder unnatürlichen Empfindung umzubilden.

Bevor wir die Beziehungen von Nationalismus und Individualismus darlegen, müssen wir uns mit dem Begriffe Nation und Nationalismus etwas beschäftigen.

Eine zutreffende Begriffsbestimmung des Nationalismus zu liefern, ist schwierig; schwierig deshalb, weil das Wesen einer Nation zu definieren eine nahezu unlösbare Aufgabe darstellt.

Das wichtigste bindende Element einer Nation ist das Blut: die einheitliche Abstammung. Die ursprüngliche Gleichheit des Blutes und der Abstammung zu beweisen, ist aber so lange unmöglich, als uns das Leben der vorgeschichtlichen Völker ein ungelöstes Problem, ein mit unzerbrechbaren Siegeln verschlossenes Buch bleibt.

Man hat mittelst der vergleichenden Sprachwissenschaft und ihrer ungewöhnlichen Erfolge das Dunkel, das über der Vorgeschichte der heutigen Nationen lagert, zu durchleuchten

und die Abstammung der letzteren zu ergründen versucht. Allein auch diese Methode führte zu keinem sicheren Ergebnisse. Denn seine Muttersprache, das nationale Idiom, kann nicht nur der einzelne und die einzelne Familie, sondern ein ganzes Volk verlernen und vergessen.

Es ist nicht unmöglich, daß unsere derzeitigen europäischen Nationen in der Mehrheit ihrer Glieder, oder doch zum großen Teile, die Nachkommen einer Urbevölkerung[1]) darstellen, welche von den von Osten eindringenden germanischen, slavischen usw. Stämmen unterjocht, denen die Sprachen der Sieger aufgedrängt wurden, die aber in der Folge doch wieder die Masse oder den Kern des Volkes bildeten. Man konnte die Urbewohner nicht sämtlich töten, es war klüger, sie in die Klasse der Sklaven herabzudrücken. Und da letztere meist die Mehrheit der Einwohner bildeten, da sie sich gegenüber dem Klima und anderen Einflüssen widerstandsfähiger als ihre Besieger erwiesen, drückten sie in der Folge der neugebildeten Nation ihren Typus auf, während die sieghaften Eindringlinge in derselben auf- und untergingen und nur ihre Sprache forterbten.

Die Einwanderungen in Hellas, die sprachliche Slavisierung der Bulgaren und die Italisierung der Longobarden, die Annahme der lateinischen Sprache seitens der Iberer und die Vertauschung der Muttersprache mit der spanischen seitens der Westgoten, die heutigen nationalen Bildungen in Zentral- und Südamerika, die Entnationalisierungspolitik des Magyarentums usw. „sind deutliche Beispiele solcher nationaler Entwicklungen oder Sprachvertauschungen“.

---

1) „Neuere Forschungen machen es denkbar, vielleicht sogar wahrscheinlich“, sagt Dr. Albert Schäffle, „daß . . die europäischen Nationen nicht blos Arier, sondern der Masse nach Urbevölkerungen enthalten, welche von arischen Eroberern eine indogermanische Sprache sich aufdrängen ließen.“ (Bau und Leben des sozialen Körpers. Tübingen 1878. III, 78).

Das Wesen und die Abgrenzung einer Nation läßt sich, wie der Begriff Nationalismus, nur nach dem geschichtlichen Werdegang des Volkes festlegen. Es gibt, mit Sicherheit, nur Nationen oder nationale Eigenarten als Ergebnis historischer Entwicklung, kein einwandfreies nationales Wesen als Einheit und Reinheit des Blutes. Und selbst die Möglichkeit der frühgeschichtlichen Feststellung einer Nation unvermischten Blutes und unvermischter Sprache zugegeben, würden doch die Wanderungen und die damit verbundenen Vermischungen der Völker den Fortbestand dieser ursprünglichen Reinheit des Blutes und der Sprachelemente unmöglich gemacht haben.

Die heutigen großen Nationen sind ferner nicht aus einer Urfamilie herausgewachsen, sie sind nicht ein reines Produkt der Entwicklung: Familie, Sippe, Stamm und Volk. Sie sind aber noch viel weniger dadurch entstanden, daß eine große Summe von Individuen verwandten oder nichtverwandten Blutes zu einer Nation und einem Staate sich freiwillig zusammenschlossen. Die heute herrschenden Nationen haben sich geschichtlich durch den von der Notwendigkeit diktierten Anschluß und Zusammenschluß von Gruppen von Menschen, von verwandten Stämmen und bewohnten Territorien gebildet. Es war gleichsam eine Vereinigung von verschiedenen Territorial-Korporationen zu einem mehr oder minder ausgesprochenen staatlichen Verbande, aus dem sich erst im Laufe der Jahrhunderte eine gleichartige Nationalität herausbildete. Nicht der Geist des Individualismus, sondern der Geist des Kollektivismus, welcher ein anderer als der der einzelnen Individuen ist, hat den Geist der Nation erzeugt.

Die Nation und der nationale Geist können somit nur durch die historische Forschung erfaßt werden. Gehören zu den ursprünglichen Begriffen einer Nationalität auch Familienverband, gemeinsame Religion und gemeinsame Sprache, so hat der geschichtliche Prozeß doch alle diese Grundlagen

verändert, die Nation mit fremden Bestandteilen und Ideen durchsetzt und selbst den leiblichen Typus umgebildet. Geblieben ist ihr neben der einheitlichen, wenn auch nicht mehr ursprünglichen Sprache nur noch das Gefühl der Notwendigkeit des Zusammenhaltens und Zusammenwirkens in materieller und geistiger Hinsicht.

Wie der Begriff Nation, kann der des Nationalismus und „nationalen Bewußtseins“ nur aus dem tausendjährigen Werdegang der Nation, aus der Entwicklung, dem Geiste und den Gemütsanlagen der Stämme und Gaue, aus den in Stadt und Land herrschenden Eigentümlichkeiten und Gegensätzen usw. erfaßt und erklärt werden. Es ist dabei immer der Geist, die Empfindung und Forderung von gesellschaftlichen, kirchlichen und politischen Gruppen, von territorialen Gebilden, der Geist von Kollektivwesen und nicht der addierte Geist von Einzel-Individuen, der in seiner Gesamtheit als das nationale Wesen eines Volkes sich geltend macht.

Der berechtigte Nationalismus läßt sich kurz bezeichnen als das lebendige Bewußtsein und die Summe aller Pflichten und Rechte, welche sich aus der nationalen Zusammengehörigkeit ergeben.[1]) Seine Klärung, Veredlung und Stärkung hat derselbe durch die christliche Religion gefunden. Der christliche Nationalismus ist „die wohlgeordnete, als Gewissenspflicht unerschütterlich feststehende und in Taten sich äußernde Liebe zum eigenen Volke, welche gleichweit absteht von einem Kosmopolitismus, der eine eigene Nation weder kennt, noch anerkennt, und von jenem nationalen Partikularismus, welcher seine Nation vergöttert und die Konnationalen ungeordnet liebt, die Fremden aber haßt.[2])

1) Vgl. Dr. W. Haidegger, Der nationale Gedanke im Lichte des Christentums. 2. Aufl. Brixen 1902. S. 13 u. 85.

2) Ebendas. S. 98.

Den Pflichten des Nationalismus gehen die allgemeinen menschlichen Pflichten, als Pflichten höherer Ordnung, voraus. Denn höher als die nationale Abstammung steht die Abstammung des Menschen von dem Menschen. Ebenso gehen, wenn der Nationalismus mit dem Patriotismus in Konflikt gerät, die patriotischen Pflichten den nationalen voraus. „Die Pflichten der legalen Gerechtigkeit, welche die zur Erhaltung und Entwicklung des Ganzen notwendigen Opfer und Einschränkungen auferlegen", sagt Dr. W. Haidegger,[1]) „gehen als Pflichten allgemeiner und höherer Ordnung den nationalen Pflichten voran."

Der Patriotismus oder die Vaterlandsliebe nimmt, entgegen der modernen Auffassung derselben, ihren naturgemäßen Ausgang nicht vom größten, sondern vom kleinsten territorialen Gebilde.

Die Vaterlandsliebe ist in ihrem tiefsten Grunde Heimatsliebe. Die Heimat, die Gemeinde, der Kreis der Bevölkerung, mit dem wir seit Kindestagen verkehrt sind, ist die Quelle und der Boden jedes echten Patriotismus. Nur was ich kenne, werde ich lieben, und je mehr ich es kennen lerne, mit desto größerer Liebe umfassen. Die Räume und Straßen, welche ich täglich betreten, die Berge und Täler des heimatlichen Gaues, die ich durchwandert, die Menschen, mit denen ich verkehrte, deren Geschichte ich kenne und deren Mundart ich spreche, sie sind der Gegenstand meiner bleibenden, durch das große Reich und die weite Erde mich begleitenden Jugendliebe.

„Tunica propior pallio." Zuerst gilt der Patriotismus dem engeren Heimatlande, den Familien und dem Volksstamm, mit welchem mich tausend Bande des Blutes und der Sitte verbinden, dann erst dem großen, mir nur in einzelnen seiner Gebiete bekannten Vaterlande und dem ganzen millionenköpfigen Volke. Zuerst bin ich mit meinen

1) Ebendas. S. 51.

natürlichen, nicht künstlich erzeugten Empfindungen Bayer, Schwabe, Franke, Sachse, dann erst Reichsbürger, ein Glied eines einen großen Teil der Erde beherrschenden Staates.

Mit anderen Worten: Ich kann nicht, wie es der moderne individualistische Patriotismus verlangt, die Riesensumme der zwar mit mir in einem Staatsverband befindlichen, aber zu mehr als 90 Prozent mir und meinen Heimatsgenossen fremd und ungekannt gegenüberstehenden Individuen, sondern nur die Gruppen der mir näher stehenden Menschen und das von letzteren bewohnte und mir bekannte Gebiet mit warmer, instinktiv wirkender Liebe umfassen. Das ist Grundlage des Patriotismus: „Die von Gott gewollte, in den tiefsten Empfindungen unserer Natur anklingende Liebe zu allen denen, mit welchen wir im Leben verwachsen sind.“ [1])

Der Heimatsliebe folgt, zeitlich und räumlich, die Vaterlandsliebe. Damit aber die Volksgenossen dem großen Vaterland ihre Liebe entgegenbringen können, muß es sich als Heimat der Volksstämme und der Volksgruppen erweisen. Was die Heimat dem Einzelnen ist, muß das Vaterland dem Volke als solchem werden. Dieser Patriotismus läßt sich nicht befehlen, sondern muß sich geschichtlich entwickeln. Er setzt voraus die Schonung der religiösen Ueberzeugung, der Sitten und Rechte der einzelnen Stämme, Länder oder Provinzen, er muß wachsen durch gemeinsame Kulturarbeit, durch gemeinsame Kämpfe und Leiden, Siege und Freuden und er muß bei dem Einzelnen immer warm gehalten werden durch die erste Liebe zur Heimat. Das ist der historische, der auf natürlichen Fundamenten ruhende Patriotismus.

Eine Vaterlandsliebe im Sinne des modernen Einheitsstaates und nach der Theorie des individualistisch-zentrali-

---

1) H. J. v. Fugger S. J. in „Stimmen aus Maria-Laach“. 1874, Heft 4, S. 322.

stischen Liberalismus kann erst dann zur vollen Wirklichkeit werden, wenn alle sozialen und politischen Gruppen aufgelöst sind und das Volk zu einem Gleichheitsbrei von Menschenatomen geworden ist; wenn Verkehrswesen, Großstadtkultus und Kasernenleben die Anhänglichkeit an Heimat und Vaterhaus ausgelöscht und die allgemeinen politischen Tagesinteressen, die lokalen Interessen und die örtliche Tradition vernichtet haben. Das ist aber nicht mehr gesunder Patriotismus, sondern die Karikatur desselben, ein Patriotismus, der in Zeiten der Gefahr kaum wertvoller ist, als der Kosmopolitismus der Aufklärungs- und Revolutionsepoche.

Dem berechtigten und pflichtgemäßen Patriotismus und Nationalismus ist heute in tausend politischen Kreisen, als Ausartung des letzteren, der Radikalnationalismus gefolgt. Während die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts wie zum sozialen Atomismus so zum Kosmopolitismus oder Weltbürgertum führte, hat die politische und geistige Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts den Nationalismus und zuletzt dessen Extrem, den Radikalnationalismus, und den mit ihm sich zum großen Teile deckenden Chauvinismus erzeugt.

Wie der moderne Patriotismus geht auch der Radikalnationalismus, infolge des Einflusses des atomistischen Individualismus und zentralistischen Liberalismus, von einem verkehrten Punkte aus.

Aehnlich dem Prinzipe unseres modernen Parlamentarismus, nach welchem der einzelne Deputierte nicht die Interessen seines ihm bekannten Wahlbezirkes, sondern die Interessen des ihm unbekannten ganzen Volkes vertreten soll, sieht der moderne Nationalismus, wie wir oben angedeutet, seine Aufgabe, sein Ziel und seine Liebe ausschließlich in der Pflege des Großen und Ganzen. Die Rechte und Sitten des Volksstammes müssen den Interessen und der zu erstrebenden Uniformität der Nation, die Eigenart und die

Reservate des Heimatlandes der Einheits- und Weltpolitik des Nationalreiches weichen.

„Der moderne Nationalismus“, schreiben die ‚Historisch-politischen Blätter‘,[1]) „ . . schlägt . . der Natur und Geschichte, der Vernunft und seinen eigenen sonstigen Aufstellungen ins Gesicht und sieht den heiligsten Nationalverband im Großen und Weitschichtigen, und zwar mit dem bestimmtesten Vorzuge vor dem Heimischnächsten und Vertrautesten, so daß er die große Verwandtschaft vor dem engeren Familienkreise und den entferntesten Vetter vor dem eigenen Bruder oder Vater berücksichtigen lehrt“.

Der moderne Nationalismus widerspricht so der natürlichen Empfindung und der natürlichen Entwicklung der Dinge; er ist, weil meist nur ein politischer oder richtiger parteipolitischer, ein rein äußerlicher. „Ihr wollt national sein in der Politik“, ruft W. H. Riehl[2]) dem modernen Deutschtum zu, „und seid kosmopolitisch im eigenen Hause“. Euch ist der Maßstab für den Nationalismus, kann man heute demselben Deutschtum entgegenrufen, vielfach nur der Grad der Bewilligungslust für neue Schiffe und Soldaten, für neue Kanonen, Steuern und Anleihen. Ihr schmückt jede Partei, die mit der Regierung durch dick und dünn geht, mit dem Adjektiv „national“ und euch ist jede Partei, welche fragt, ob ein solches Vorgehen der Nation frommt, antinational. Ihr gebt mit diesem Verhalten jener Flachheit Ausdruck, die das Zeichen jedes Radikalismus ist.

Das innere Ergebnis des modernen, nur das „große Ganze“ kennenden Radikalnationalismus ist die Nivellierung der Volksgruppen, die Untergrabung der ethischen Faktoren der Pietät, des Gemütes und Gemütslebens, das Ueberwuchern der nationalen und der politischen Leidenschaften, der politischen Kämpfe und des politischen — Phrasentums.

---

1) Bd. 26, S. 694.

2) Die Familie. 2. Abdruck. Stuttgart 1855. S. 278.

Das äußere, praktische Ergebnis desselben ist eine imperialistische, die von der Geschichte gezogenen Grenzen der Reiche ignorierende Politik der großen Nationalstaaten. Die Einheit aller Deutschen, aller Italiener, aller Franzosen usw. ist in Konsequenz des aus dem Radikalnationalismus resultierenden Nationalitätsprinzipes anzustreben, und kann diese Einheit auch nur unter Strömen Blutes und unter Zertretung aller historischen Rechte verwirklicht werden.

Der zum Chauvinismus verkehrte Nationalismus „steigert die Liebe zu einem Volke bis zum Hasse gegen die Nachbarvölker, den nationalen Gedanken zur fixen Idee, das nationale Bewußtsein zum Größenwahn, die nationale Begeisterung zum furor maniacus, zur tollsten Tobsucht“.[1]) Der übertriebene Nationalismus ist zugleich die fruchtbare Quelle der Geschichtsfälschung. „Der chauvinistische Historiker wird zum Mythographen, der alles aus allem macht und wagen darf, Tatsachen umzulügen, die sich vor aller Augen vollzogen haben“.[2])

Das Anwachsen des Radikalnationalismus steht im genauen Verhältnisse zum Rückgange des christlichen, des die Völker einigenden katholischen Gedankens. Je mehr der von den Völkern dem alten Christengotte dargebrachte Glanz der Verehrung erblaßt, desto glänzender entfaltet sich der Kultus der nationalen „Götter“. Heroenkultus, Anbetung des Erfolgs, byzantinisches Weihrauchstreuen vor den Größten der Nation sind ein sicheres Zeichen des Sinkens des christlichen Glaubens und des Rückfalles in die überwundene heidnische Praxis und Weltanschauung.

Zu dem Rückfalle in die Auffassungen des Heidentums wird endlich, in logischer Entwicklung, der Rückfall in den überwundenen und verachteten Kosmopolitismus kommen. Wie die Atomisierung der staatlichen Gesellschaft zu den

---

1) „Historisch-politische Blätter“ Bd. 138, S. 171.
2) Ebendas. S. 172.

zentralisierten Großstaaten und endlich zu der imperialistischen Politik derselben geführt hat, so wird der vom gesunden nationalen Bewußsein zum Radikalnationalismus gesteigerte Nationalismus einst, bei der Aufklärung des Weltbürgertums, bei der Internationale des Sozialismus angelangen. Schon heute wird der Ruf nach Vereinigung nicht nur der Nationen sondern auch der Rassen, der Germanen, Romanen, Slaven, Mongolen usw. hörbar. Der der staatlichen Vereinigung der Rassen folgende Schritt ist jener der staatlichen Vereinigung der Menschheit; und so geht „der auf die Spitze getriebene Nationalismus in den Kosmopolitismus über!“ [1])

Das Extrem des Individualismus führt zur Zentralisation, das Extrem des Nationalismus zum Weltbürgertum! Die Gegensätze berühren sich, der circulus vitiosus wird von der Ironie der Geschichte hundertfach beschrieben.

---

1) Ebendas. S. 146. — „Wir haben die Weltpostmarke erlebt“, schreibt Josef Lukas, „andere werden das Weltbürgerrecht haben. Die fortschreitende kommerzielle und politische Einigung wird die Nationalitäten immer mehr nivellieren. . . . . Die physisch und moralisch stärkere Nation wird die anderen verschlingen, wie der stärkere Strom den einmündenden kleineren.“ (Der Schulmeister von Sadowa. Mainz 1878. S. 87.)

LXXIV.

Dr. theol. P. Odilo Rottmanner O. S. B.
(1841—1907.)

Der Geist, der Jean Mabillon den scharfsinnigen „Traité des études monastiques" (Paris, 1691) in die Feder diktiert hatte, ist im Benediktinerorden nicht ausgestorben. Das Reformideal Bouthilliers de Rancé bannte aus der Zelle jede wissenschaftliche Tätigkeit, um in den vertieften Spuren Bernhards von Clairvaux die Fährte einzig berechtigter Mönchsaszese zu verfolgen. Rancé traf aber mit seinem „Traité de la sainteté et des devoirs de la vie monastique" (Paris, 1683) nicht den Kern des alten Cisterciensertums, das in anderen Zeiten einen anderen Beruf mit voller Kraft und dem reichsten Fruchtboden kultureller Aufgaben zu erfüllen bestimmt war. Vielmehr fand er in dem großen Mauriner einen überlegenen Gegner, der im dritten Teil seines Werkes die Wissenschaft mit festen Zügen als die Erzieherin des Charakters zeichnet und damit ihr Kronrecht auch im Kloster wahrt. Diese lebensfrische Ueberlieferung des Ordens hat in unseren Tagen nicht zuletzt der edle Benediktiner hochgehalten, der ein Menschenalter lang von der Kanzel der Münchener Basilika Gottes Wort verkündet und von stiller Zelle aus den Ruf gründlicher Gelehrsamkeit in weite Fernen getragen hat: Dr. theol. P. Odilo Rottmanner.

Die Pflicht der Dankbarkeit bescheidet sich, in diesen Blättern dem Heimgegangenen ein schlichtes Denkmal zu setzen. Darf ja vom Verständnisse jeder großen Seele Newman's Wort gelten: „I have known him well enough to know how much more there was to know in him. — I have known him enough to love him very much, and to sorrow very much, that here I shall not see him again".[1])

„Wir sind jung geblieben, weil wir die Alten geblieben sind, weil wir die vor vier Jahrzehnten gelernte Kunst, geistig jung zu bleiben, nicht verlernt haben" (II 348).[2]) So konnte P. Odilo in der Abendstunde seines Lebens (1904) den Ertrag seines Tagewerkes zusammenfassen, das er von Anfang an mit der Stetigkeit seines Charakters und seiner Aszese als ein einheitliches durchgeführt hatte. Der frische Knabe im Lehrerhause zu Aichach — Vaterhaus und Schule zugleich —, der rührige Student von St. Stephan in Augsburg[3]) und an der Münchener Universität,[4]) der gereifte Jünger St. Benedikts — in jedem der Eine von erlesenen Erziehern genährte Sinn für die „Treue im Kleinen". Geboren 21. November 1841 zu Landsberg a. L., zum Priester geweiht 31. Juli 1864, um nach einem halben Jahre seelsorgerlicher Tätigkeit in Obergünzburg (September 1864 bis Februar 1865) ins Kloster zu treten, dem er bis zu seinem Tode — 11. September 1907 — in freudiger Mitarbeit und rastloser Selbsterziehung angehörte,[5]) — das sind die einfachen äußeren Marksteine eines Lebens, dessen Gehalt um so tiefer und reicher geworden ist, je weniger die „Wand-

1) Sermons on various occasions (ed. 1900) p. 265.

2) I und II bed. P. Odilo Rottmanner, „Predigten und Ansprachen", 2. Aufl., 1. Bd. 1904, 2. Bd. hrsg. v. P. Rupert Jud O. S. B. 1908.

3) Gymnasiast 1856–60, als Lyzeist daselbst 1860—61.

4) als Theologiekandidat und Alumnus im Georgianum 1861—64.

5) Novize 17. Februar 1865, Profeß 22. Februar 1866, 1. Stiftsbibliothekar 1. Mai 1869, Pfarrprediger 1887—1904.

lungen" des Weltgetriebes die stete „Umwandlung" seiner ernsten Seele störten.

Rottmanner ist der Schüler einer Zeit, die im angestrengten Kampfe gegen Kant und seine Nachfolger sich auf die Wiedererweckung christlicher Philosophie besinnen mußte. Die große Antithese von Glaube und Wissen sollte durch mannigfache Kombinationen der Offenbarungstheorien und zeitgemäßer Methoden in eine befriedigende Synthese umgebildet werden. Der Brennpunkt aller Aktion ist das Ich, das im Gegensatz zu Schelling in das Reich einer übernatürlichen persönlichen Freiheit erhoben wird: der pantheistisch gebundene Subjektivismus wird zur „Metaphysik der unendlichen Liebe".[1]) Die Ausmünzung dieser Synthese in rein religiöses Gut war einem der ersten Vertreter dieser Bewegung vorbehalten, Martin Deutinger (1815—1864), der durch seine Predigt vom „Reiche Gottes nach Johannes" auf den jungen Rottmanner mächtig einwirkte. Deutinger fühlte wohl die Doppelwege, welche die ersten zagenden Schritte der wieder erwachten christlichen Philosophie zu gehen sich anschickten: subjektiver Intellektualismus oder starrer Traditionalismus. Aber die Kernkraft Deutingers lag in seinem religiösen Ernst – in einem mystischen Element – geborgen und diesen hat er seinen Schülern als köstliches Erbe hinterlassen. Rottmanner war ohnehin nicht berufen, dem begeistert verehrten Lehrer auch in das Adyton seiner philosophischen Forschungen für immer zu folgen. Ihm gab vielmehr die historische Schule Möhlers unter Döllingers Leitung das feste Ziel für seine ausgesprochenen wissenschaftlichen Anlagen. Gerade hier wurde er auf die zeitlebens nie mehr verlassenen Grundsätze peinlichster Akribie in Darstellung historischer oder exegetischer Materien gelenkt; hier hatte er begonnen, aus den Quellen der Theologie zu schöpfen und bei den Kirchenvätern in eine bleibende Lehre zu gehen.

1) Vergl. B. Erdmann, Geschichte der Philosophie [4]II. S. 793.

Diese Entwickelung krönte eine Persönlichkeit, die wohl den tiefsten Blick in die Seele des jungen Priesters und Mönches getan hat: Abt Daniel Bonifatius von Haneberg (1816–1876), der große Gelehrte, der noch größere Mönch, in dem die regula St. Benedicti ihre feinsinnigste Gestalt angenommen hatte. Ihm durfte Rottmanner das Höchste — Seelsorge für sich und andere — danken.

P. Odilo war als Ordensmann in seinem Elemente. Die Einsamkeit der Zelle war ihm die Hochschule seiner freundlich ernsten Aszese. Vom Stifte aus führten ihn seine Wege zur Residenz und zu den Vergessenen dieser Erde, überall ein verständiger Berater und Samaritan. Schöner hätte kaum das Ideal des Benediktinerordens gezeichnet werden können, als es P. Odilo bei der Primiz eines Mitbruders (1897) getan hat. Er wußte ja selbst am besten „den Frieden und die Seligkeit der stillen, bescheidenen Klosterzelle zu schätzen" (II 314). Er war ein echter Benediktiner von jenem abgeklärten, tieffrommen Wesen, wie es von St. Benedikts klassischer Regel als die Seele aller Lebensweisheit betrachtet wird.

So recht zu Hause fühlte sich Rottmanner in seiner Bücherei, die er von 1869 an bis zu seinem Tode wie ein König verwaltete und mehrte. Mit feinem Geschick sind die 60000 Bände dem lebendigen Organismus dieser Bibliothek eingegliedert. Daß durch Haneberg und P. Odilo — last not least durch den nächsten Zweck einer Klosterbibliothek — gerade Exegese und Patristik in besonderer Sorgfalt ausgebaut wurden, ist begreiflich. Um diesen Kern gruppieren sich die anderen theologischen Disziplinen, wie auch sämtliche Wissensgebiete mit ausgewählten Exemplaren. Ueberdies wird der Bibliotheksbetrieb durch die von P. Odilo besorgten Repertorienkopien der Münchener Staatsbibliothek und die von ihm angelegten Handschriftenverzeichnisse wesentlich vereinfacht und erweitert. Das Bibliothekszimmer — wie ein Auszug aus der großen Bücherei — hat Denifle zu dem Ausspruch

veranlaßt, „er kenne kein anderes mehr, das so zweckmäßig eingerichtet sei.“ In diesem armarium finden sich alle Mittel, die wissenschaftliches Arbeiten unabhängig von weiteren Hilfen ermöglichen. Es mag dem Meister der Bibliothek eine Anerkennung gewesen sein, als Döllinger bei der Betrachtung der stattlichen Bücherreihen äußerte: „So sollte jede Bibliothek geordnet sein.“

Doch der emsige Stiftsbibliothekar war wohl selbst auch der regsamste Forscher in den Schätzen seines ausgedehnten Reiches. „Qui ignorat, ignorabitur I. Cor. XIV.“ So steht es geschrieben über der einen Türe zur Bibliothek. Diesem Verzichte konnte Rottmanner um so weniger beistimmen, als er ja schon von Jugend auf seine reichen Fähigkeiten zur gelehrten Arbeit gepflegt hatte. Doch es währte lange, bis er literarisch sich betätigte; erst 1881 trat er in voller Ausrüstung mit einer Rezension über „Geiler's von Kaisersberg ausgewählte Schriften, ed. von Ph. de Lorenzi“ [1]) auf den Plan. Im Besitze der feinsten Technik historischer Methode und solider Quellenkenntnis weiß er meistens das letzte Wort zu finden. Neben einzelnen selbständigen Aufsätzen sind es gehaltvolle Besprechungen, in denen P. Odilo die Fülle seiner Gelehrsamkeit wohlbemessen ausbreitete. Theologische Fachzeitschriften deutscher wie französischer Sprache liehen ihre Spalten seiner Kritik, die übrigens „Urbanität und Noblesse“ [2]) nie verletzen sollte. Ob er über Kardinal Pitras „Analecta sacra“ [3]) oder über Duchesne, „Origines du culte chrétien“,[4]) über Gg. Hüffers Bernhardstudien [5]) oder über „Die neuere Literatur der Geschichte der deutschen Mystik“ [6]) oder über P. Eubels O. M.

1) Lit. Rundschau 1881 n. 17. 22. 1883. n. 20. 1884 n. 15.
2) Histor.-polit. Bl. 98. Bd. (1886) S. 945.
3) Lit. Rundsch. 1884. n. 24. Bulletin critique 1885. n. 3.
4) Lit. Rundsch. 1890 n. 8.
5) Histor.-polit. Bl. 98. Bd. (1886) S. 478.
6) Lit. Rundsch. 1884. n. 11. 12.

„Hierarchia catholica medii aevi"[1]) referierte, immer hat auch P. Odilo noch etwas Neues und Wertvolles zu bringen. Man fühlt in jeder Kritik die sichtende Hand des Bibliothekars, der mit erstaunlicher Beweglichkeit in jede Materie sich einlebte. Es läßt sich verstehen, daß er aus dieser Anlage heraus sein theologisches Bekenntnis folgendermaßen formuliert hat: „Mit vollster Ueberzeugung treten wir für die theologische Richtung Mabillons und Muratori's ein, selbst auf die Gefahr hin, daß der Vorwurf (P. Suitbert Bäumers O. S. B.) wegen ‚allzustarker Betonung der positiven Theologie' auch auf unser Haupt falle".[2])

Auf diese Basis gründete er seine selbständigen Arbeiten, die ausschließlich der Exegese und Patristik angehören. Die mariologische Studie zu Joh. 2. 4.[3]) kommt nach einer Prüfung historischer Deutungen in Anlehnung an Irenäus (Adv. haeres. III. 17. 7) zum Ergebnis der Abhängigkeit Christi bei seinem ersten Wunder einzig vom Willen des Vaters. Der Beitrag Rottmanners zur „missa"-Forschung[4]) stellt missa (= dimissio) in seiner ursprünglichen liturgischen Bedeutung als „Entlassungsritus, Segensgebet für die Katechumenen und Gläubigen" fest. Das Kabinetstück sprachlich-historischer Meister-

1) Lit. Rundsch. 1889. n. 12. 1904. n. 3.

2) Histor.-polit. Bl. 110. Bd. (1892) S. 929.

3) Tüb. theol. Quartalschr. LXXIV. (1892) S. 213—245.

4) Tüb. theol. Quartalschr. LXXI (1889) S. 531—557. Vergl. Hugo Koch im „Katholik" 88. Bd. (1908) S. 114 f., der gegen Kellner („Katholik" 1907. S. 431 f.) und Kattenbusch (Realencykl. f. protest. Theol. u. Kirche[3] XII S. 664 f.) P. Odilos Resultat immer noch als gesichert betrachtet. Missa, ein Ausdruck des Volksidioms, zeigt die ersten Spuren des Ueberganges als eines pars pro toto in die Literatursprache erst seit Ambrosius (Ep. 20 n. 4. 5.) und der Peregrinatio Silviae (zwischen 380 und 390). Mit dem griech. „liturgia" tritt missa fast gleichzeitig an die Spitze der Bezeichnungen für das heil. Opfer, aber als sprachgeschichtliche Parallele und somit wohl als Uebersetzung von *liturgia* kann es nicht gelten.

schaft bietet der Aufsatz „Catholica“[1]): Die Geschichte des vom Muratorischen Fragment (um 200) an bis in das sechste Jahrhundert vielgebrauchten Terminus „catholica“ erweist ihn als substantiviertes Adjektiv mit Ergänzung von ecclesia, nicht fides oder religio — ein wertvoller Baustein für den „Thesaurus linguae latinae“. In Verbindung mit einer Besprechung von Samuel Bergers „Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen-âge (Paris 1893)[2]) bietet Rottmanner selbst positives Material zur Geschichte der Bezeichnung „Vulgata“, die in unserer heutigen Begriffsfassung erst durch das Tridentinum offizielle Geltung für die Bibel des Hieronymus im Gegensatz zur Itala fand. Daß P. Odilo im Verein mit Duchesne in der Streitfrage der clavis Melitonis die endgültige Entscheidung herbeigeführt hat,[3]) mußte bei der Gewissenhaftigkeit seiner Quellenkritik erwartet werden. Die von Pitra edierte „clavis scripturae“ berührt sich als Kompilation späterer lateinischer Kirchenschriftsteller in nichts mit dem von Eusebius erwähnten und verloren gegangenen „Schlüssel“ des Melito von Sardes (Mitte und 2. Hälfte des 2. Jahrh. n. Chr.).

Die Schaffensfreude und tiefgründige Erudition des Stiftsbibliothekars entging nicht den berufenen Beurteilern. Doch nur das Drängen des nun verewigten Professors F. X. v. Funk († 24. Febr. 1907) vermochte P. Odilo im Jahre 1892 nach Tübingen zu führen, wo er nach einem prüfenden Kolloquium zum längst verdienten Doktorat der Theologie promoviert wurde.

Seine Lebensarbeit widmete Rottmanner dem Studium Augustins. Germain Morin möge hier jedes andere Wort ersetzen: „Il était considéré, parmi les érudits, comme le meilleur connaisseur de saint Augustin qu'il y eût au

1) Revue bénédictine 1900. n. 1. S. 1—9.

2) Histor.-polit. Bl. 114. Bd. (1894). S. 31 f. 101 f.

3) Tüb. theol. Quartalschr. LXXVIII (1896) S. 614—629. Vergl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur I. S. 555.

monde.“[1]) Mit der vollen Schärfe seiner Methode scheidet R. in Augustins theologischer Entwickelung zwei Perioden, die in der Prädestinationsfrage von ausschlaggebendem Werte sind.[2]) Sein „Augustinismus“ (1892) wie seine Stellung zur Einheitstheorie in der Literarkritik Augustins, die er verschiedenen dogmenhistorischen Publikationen gegenüber einnahm, sind von diesem Forschungsresultat gewiesen. Gerade die Wandlung Augustins in der Beurteilung der Autorschaft des Hebräerbriefes[3]) mußte Rottmanners Position stärken. Wer wäre eher als P. Odilo berufen gewesen, eine allseitige Monographie[4]) über Augustinus uns zu bieten, geschrieben mit der Meisterschaft eines Autors, der H. Reuter[5]) vorschwebt, „ . . . ein solcher, welchem das, was er von Suchen und Seelenkämpfen hört, nicht wie eine Fabel klingt, . . . ein Mann des Scharfsinns und des Tiefsinns zugleich!“ Das Material lag bereit;[6]) aber die Feder des Gelehrten, der uns auch ein „Marienleben“ versprochen hatte, war infolge eines immer heftiger zunehmenden Leidens müde geworden. Allein P. Odilos Horae Augustinianae (Repertorium Augustin.), „Stunden“, in denen sein streng prüfender Geist Zwiesprache hielt mit dem größten Theologen, werden uns demnächst durch den pietätsvollen Fleiß eines jüngeren Mitbruders O. S. B. bekannt werden.

Augustinus! dieser Meister des Gedankens und des Wortes führt uns hinüber zu dem Arbeitsfeld, auf dem P. Odilo die köstlichsten Garben gesammelt hat, zur Predigt.

---

1) Revue bénédict. 1907. S. 547.

2) Vergl. H. Reuter, Augustinusstudien S. 10.

3) Vergl. Revue bénéd. 1901. n. 3.

4) Vgl. den Artikel „Augustinus“ im „Kirchl. Handlexikon“ Sp. 412.

5) A. a. O. S. 516.

6) P. Odilo dachte ursprünglich daran, die „concordantiae Augustinianae“ von F. D. Lenfant O. Pr. (Paris, 1. Bd. 1656, 2. Bd. 1656) kritisch zu sichten und durch seine lückenlose Handkonkordanz zu vermehren.

„O predigen! o die Fülle des Herzens des Herrn ausströmen lassen!“ [1]) (vgl. II 350). Es lag nahe, daß Rottmanner, der, mitten in der Großstadtseelsorge stehend, über die engen Schranken der Bücherei hinaus sich einen sinnigen Blick für Freud und Leid der Welt gewahrt hatte, in Augustinus nicht nur den Tiefgrund für seine Forschungen, sondern vielmehr den erlauchtesten Lehrer der Predigt — den Seelsorger gefunden hat. Alles, was er gesammelt in seiner Bibliothek und vorzüglich im Beichtstuhl, was er geschaut und erfragt von den Weltkindern, was ihn die unermüdliche Schriftbetrachtung gelehrt, was er in sich getragen — das wurde von seinem selbständigen Geiste gründlich verarbeitet und in einem vollendeten Kunstwerk den Seelen geboten: Worte des ewigen Lebens geredet in klassischer Sprache, in der Muttersprache unserer Lebensnöten! Jede Predigt ist das schöne Bekenntnis eines Priesters, der stets mit sich redlich ins Gericht gegangen ist und der nur den Menschen sucht: „Fratres meos quaero“ (Gen. 16. 37) könnte das Motto jeder seiner Vorträge sein. Der „Bedeutung des Wortes im christlichen Glauben und Leben“ hat er eine eigene Betrachtung gewidmet; markiger hätten Aufgabe und Seele der Predigt nicht getroffen werden können als durch die Worte: „Wer wird je auslernen in der schönen Kunst, mit liebender Hingebung die Menschenherzen in all ihrer Stärke und Schwäche, in ihren Höhen und Tiefen zu ergründen und jeder Seele jenes Wort zu sagen, das ihr am meisten wohltuend und heilsam ist! . . . Wer die Menschen wahrhaft liebt, . . . wird kein Wort sprechen, dessen Wirkung gerade auf diese oder jene Seele er sich nicht vorher vergegenwärtigt hat“ (II 277).

Die Predigt P. Odilos muß in die Geschichte der religiösen Entwickelung der Neuzeit eingestellt werden, um ihre Ausgänge, Unterströmungen und Ziele verstehen zu lassen. Nicht als ob sie eine neue Frömmigkeit und Lebensführung

1) Augustinus, Serm. 119, 2.

verkündete! Mit der Stabilität eines echten Benediktiners predigt Rottmanner nur die stabilen Gesetze des Evangeliums und der katholischen Kirche. Aber im glücklichen Vergleiche mit dem Fisch des Tobias (Tob. 6. 1 ff.) will er die neue Zeit „packen und aus der Strömung des Unglaubens und Zweifels heraus an das feste Ufer des Glaubens ziehen; -- will, wie Tobias alles vom Fische Genießbare als Nahrung gebrauchte, alle Einsicht und Bildung unserer Zeit geistig verarbeiten" (II 136). Der Gedanke des schrankenlosen Ich, der mit einer Hochflut von Rätseln sich in den Geschichtslauf der Philosophie ergossen hat, ist heute vielen zum Schibboleth ihrer Religionsflucht oder ihres Heimwehs nach der sicheren Freistatt seelischer Ruhe geworden. Dieser Zug läßt den Gottesgedanken im Menschengeiste ersterben und lehrt die Zweifler Gebete, die sie nicht begreifen; er verdeckt im Triumphzug der Technik den Tiefgang der metaphysischen Triebe und weckt doch wieder in der Seele ein Pflichtgefühl wie die Folge einer unverstandenen objektiven Macht; er scheut das Dogma und will selbst Dogma — unbegrenztes Glück der Gewißheit — sein; er will eine Welt von Bildung in sich sammeln und doch einsam bleiben, das gottferne, menschenfremde Selbst; er betrügt die Geister um das Wissen und will ihnen den Glauben vorenthalten; und durch ihn erstirbt im Geborenwerden jeder religiöse Auftrieb. „Empfinden wir nicht mit voller Deutlichkeit, daß uns alle echte, alle in sich ruhende Gegenwart entweicht -- und kaum etwas Anerkennung findet, ohne daß auch schon die Füße derer vor der Türe sind, die es hinaustragen werden?" (R. Eucken).[1])

Diese Gegenwart kennt P. Odilo bis in ihre feinsten Fühlfäden hinein, er greift die erstarrten Formeln ihrer seichten Lebensführung auf, und in seiner Betrachtung gewinnen sie noch einmal Leben, um mit der siegreichen Kraft

---

1) Der Wahrheitsgehalt der Religion. S. 50.

des Neuen Testamentes in ihr Gegenteil umgesetzt zu werden: das „Ego“ wird zum „alter Christus“. Eine Analyse von Rottmanners Predigt möge Wert und Wirkung derselben klären. Besser könnte ihr Gehalt und Erziehungsziel nicht gefaßt werden als in den Satz des Diognetbriefes — dem Grundton von R.s religiösem Geistesbild: „Die Christen weilen auf Erden und wohnen im Himmel; sie gehorchen den festen Gesetzen und überwinden durch ihr eigenes Leben die Gesetze“ (V. 9. 10). Um ja den ganzen Menschen für immer dem Herrn zu erobern, ruft R. von Anfang an die persönliche Freiheit auf — die Bestimmung der „Kinder der Ewigkeit“ für ein höheres Reich gegenüber dem Knechtessinn der „Kinder der Zeit“ (II 20). Jede religiöse Aeußerung muß dem Innersten entspringen. Denn „aus der Einheit des Innenlebens“ gewinnt erst „die Vielheit der äußeren Geschäfte“ (I 145) bleibende Kraft. Die Schranke, geschoben zwischen Denken und Glauben, wird durchbrochen durch den Glauben als die Synthese des Gedankens und höchster Freiheit. „Der Glaube hat die Konkurrenz mit dem Gedanken nicht zu fürchten; er ist höher als der höchste Gedanke. - - Der Glaube ist nichts anderes als das Zusammentreffen des Denkens mit dem Lichte“ (II 27. 30). Die unterste Wurzel des Widerspruches gegen den Glauben birgt für R. die mangelhafte Einsicht in „das Verhältnis zu dem Reiche der Schöpfung und dem Reiche der Erlösung“ (II 115), d. i. der Irrtum, die Ansprüche der natürlichen Bildung sollten einen übernatürlichen Beruf ausschalten. Und doch „müssen erst die Krüge des Geistes mit dem Wasser der natürlichen Bildung bis oben gefüllt sein, dann erst kann durch das Wort des Erlösers das natürliche Element in den Wein des übernatürlichen Lebens verwandelt werden“ (II 114). „Gott und die Seele suchen sich gegenseitig; wenn der den Menschen suchende Wille Gottes mit dem gottsuchenden Menschenwillen in einem Punkte zusammentrifft, dann tritt jenes Ereignis ein, welches die Gottesgelehrten als Menschwerdung bezeichnen“ (II 82). Alle

Menschenfreundlichkeit Gottes ist in Christus erschienen und durch Christus lebt „das Reich der dienenden Liebe“ — die Kirche „universus caritatis coetus“.[1]) R. wird nicht müde, das Bild des Erlösers in mannigfaltigstem Lichte zu zeichnen und mit der Werbekraft eines gottbegnadeten Schriftverständnisses den Herzen einzuprägen. Nun hat ja die Menschheit Beruf und Wahrheit gefunden in der übernatürlichen Freiheit der tätigen Liebe. „Das ist die Macht des Glaubens, daß wir unter allen Umständen die Liebe festhalten“ (II 14). In allen Farben und Beziehungen zur Bildung, zum täglichen Verkehr schildert R. dieses höchste Prinzip des Christentums; denn „es gibt kein liebloses Christentum“ (I 8). Durch die meisterhaft ausgeführten Gedanken der Kindschaft Gottes und „der Treue im Kleinen“ wird ein verklärter Schimmer von Freundlichkeit und Ernst über das Leben gebreitet, das „als geistiges Gotteshaus nicht ein Bau ohne Fenster sein darf, vielmehr einem Krystallpalaste gleichen soll, in welchem alles licht und hell ist“ (I 3. 4). Himmel und Erde dürfen keinen Gegensatz bilden. Und „klage nicht, wenn sich alle vergänglichen Freuden in Verlust und Trauer umwandeln, aber im Herzen das Licht des Glaubens leuchtet! -- Richte die Augen hinauf zu jenem Lichte, das kein Sturm auslöschen kann; werde selbst ein Licht, das am Himmel befestigt ist und im Himmel ewig leuchtet!“ (II 36.)

Tiefinnerlich ergriffen sein von der Größe Christi und seines Werkes; voll Lebensfreude im Lichte des ewigen Lebens; charakterfest dem Zeitgeist nicht dienen, sondern über ihm stehen; die Frömmigkeit außerhalb der Kirche in Familie und Beruf nicht auslöschen gleich den Lichtern am Altare, wenn der Gottesdienst vorüber ist (vergl. I 21); der Zusammenschluß aller zu einer hl. Ordensgemeinde in freudiger Dienstleistung — das sollen die reifen Früchte dieser an Augustinus geschulten und aus rastloser Seelsorge heraus-

1) Ignatius, Ep. ad Rom. Inscript.

geborenen Predigten eines hochbegabten Predigers sein, — der bleibende Wert einer praktisch-aszetischen Apologie der übernatürlichen Offenbarung und der christlichen Sittenordnung.

Ein eigener Charakterkopf, P. Odilo! Nicht urwüchsig wie Görres, nicht sensibel wie Deutinger, nicht stürmisch wie Denifle! Vielmehr von der schlicht vornehmen Art jener französischen Benediktiner, die in der Maurinerkongregation eine Fülle von Geist und gegenseitiger Anregung sammelten! Scharf denkend und bis in die feinste Spitze sarkastisch in wohlgezielter Berechnung, welche die Sprache „spielend" beherrschte. Alles mußte bei P. Odilo — dem Bibliothekar — „am rechten Platze stehen". Jedes Urteil mußte „stimmen"; „Ton" und „Takt" mußten eingehalten werden; nur so konnte man mit ihm „harmonieren". Aber sein Verkehr war geweiht nur durch den einen Grundsatz: „Nichts geht über die Macht der echten Liebe" (II 54). Er war ja Gastmeister des Stiftes, „Hirt und Wirt" für alle, die an die Klosterpforte klopften, Gäste aus fernem Lande, Kirchenfürsten und Gelehrte, für alle, die mit Fragen oder Bitten ihn heimsuchten. Nahm er auch jedes „Zeitschnitzelchen" (Muratori) in Acht, nie „hatte er keine Zeit". War er doch „die gute Stunde" selbst, in der Geist und Herz lernen durften! Wie strahlte sein klares, aufrichtiges Auge, wenn er, der Greis im Silberhaar, von seinem Meister Haneberg erzählte!

Ein ganzer Jünger seines Ordens und der Kirche, war er im innersten Kerne ideal und predigte in der Kraft seiner lauteren Frömmigkeit und seines treuen Herzens einen unzerstörbaren Idealismus für des Lebens frohe und düstere Tage. „Solange wir atmen, dauert der Kampf gegen Sünde und Unvollkommenheit fort; denn ausgestritten hat nur der, der auch ausgelitten hat und im Kusse des Kreuzes durch ein seliges Ende hinübergeht zur ewigen Vollendung" (I. 69).

Die letzten Jahre, gedrückt durch ein kaum ertragbares Leiden, waren für den edlen Ordensmann eine Probe auf

den Goldwert seiner Grundsätze. Die Probe ward bestanden. Möge an seinem Sterbelager der Engel ihm in die scheidende Seele die Osterbotschaft gerufen haben, die einst Newman in der Vision seines „Dream of Gerontius" niedergeschrieben:

»Farewell, but not for ever! brother dear,
Be brave and patient on thy bed of sorrow;
Swiftly shall pass thy night of trial here,
And J will come and wake thee on the morrow.«

München. Georg Stipberger.

LXXV.

Smyrna und Ephesos.

(Fortsetzung.)

Den Raum zwischen dem Theater und dem römischen Hafen, welch letzterer heute noch wohl erkennbar ist, füllte das Verkehrszentrum des lysimachischen Ephesos aus. König Lysimachus war es nämlich, der ums Jahr 290 v. Chr. die Stadt aus dem mehr und mehr versumpfenden Kaystrosgrunde an die Hänge des Pion und Koressos hinauf verlegte. Sie gewann so an Gesundheit, Sicherheit und Schönheit und erhielt dabei zugleich auch wieder den Anschluß ans Meer, das direkt am Nordfuß des Koressos eine treffliche, tiefgrundige Bucht bildete. Während nun die Privathäuser in den Niederungen und Mulden zu Füßen des Pion und Koressos sich zusammendrängten oder auch in terrassierten Zeilen ihre Flanken erglommen, blieb offenbar der Raum zwischen dem Theater und dem Seehafen den öffentlichen Gebäuden vorbehalten, und gerade auf diesem Terrain hat, wie bereits bemerkt wurde, die österreichische Grabung eingesetzt und wirklich ihre glänzendsten Erfolge erzielt.

Vom Theater aus lief nach Westen dem Seehafen zu eine großartige Straßenanlage in einer Länge von ca. 700 und in einer Breite von 11 Metern. Das Pflaster bestand aus mächtigen Marmorquadern, zu beiden Seiten begleitete den Straßendamm auf seinem ganzen Zuge je eine prächtige 5 Meter tiefe Säulenhalle. Die Säulen waren wohl durch Ziegelbögen verbunden, über denen sich die Dachkonstruktion erhob. Die Halle hatte einen Fußboden aus Mosaik. Diese ganze Anlage ist übrigens spätrömisch und war laut einer Inschrift nach Kaiser Arkadios (395—408) „Arkadiane“ benannt. Unter ihr sind Reste einer früheren Straße festgestellt. Den Abschluß der Straße sowohl am Theater wie am Hafen bildete je ein monumentales Tor mit dreifachem Durchlaß, wovon besonders das Hafentor durch imposante Anlage sich hervorgetan haben muß. Dieses ist übrigens auch baugeschichtlich interessant, indem es uns den Uebergang von der griechischen Propyläenform zum römischen Triumphbogen zeigt: die Säulen sind nämlich nahe an die Torwand herangerückt und die beiden Nebendurchgänge weisen bereits den Rundbogen auf. An der Stelle, wo eine nordsüdliche Querstraße die „Arkadiane“ durchschnitt, erhob sich der „Viersäulenbau“, d. h. vier hohe Säulen, mit Standbildern bekrönt, welche von ihrer Höhe aus jedenfalls bedeutenden Eindruck machten. Hinter den Seitenhallen der Arkadiane waren Verkaufsräume. Eines dieser Häuser auf der Nordseite der Arkadiosstraße ist zu merkwürdiger Berühmtheit gekommen. Auf der Unterseite seines Türsturzes wurde, sorgfältig auf Stein gemeißelt, der apokryphe Briefwechsel zwischen Christus und Abgar von Edessa in einer der Eusebianischen verwandten, allerdings teilweise verschlimmbesserten Fassung gefunden.

Das Terrain rechts und links von dieser Prachtstraße — ein Bild derselben findet sich im Ephesuswerk der Oesterreicher I, 132 — ist bisher nur ungenügend erforscht. Nur so viel läßt sich sagen, daß uns überall Monumentalbauten

in einem ganz modern gedachten, rechtwinkelig angelegten Straßennetz begegnen: Tempel, Hallen, Säle, offene Höfe, Propylaia, Thermen, Kaianlagen. Beginnen wir mit letzteren, also am Westende der Arkadiane. Diese Anlagen stammen aus römischer Zeit, wie der ganze Hafen selber. Er hatte aber aller Wahrscheinlichkeit nach zwei Vorläufer, den alten Hafen und den hellenistischen. Jener lag zweifellos am Artemision selber, und die Schiffe aus der griechischen Inselflur und aus dem Mutterland ankerten ursprünglich unmittelbar bei dem Heiligtum der Göttin. Als aber durch die Alluvion des Kaystros der Busen mehr und mehr verlandete, zog sich der Landungsplatz etappenweise weiter und weiter vom Dianatempel zurück. Die letzte dieser Etappen ist leicht zu konstatieren, der bereits genannte römische Hafen. Aber wo der hellenistische anzusetzen sei, ist immer noch eine ungelöste Frage. Eine Zeit lang glaubten zwar die Oesterreicher, ihn in einer Mulde westlich vom Theater erkennen zu dürfen. Aber bei genauerem Zusehen ergab sich, daß auf dieser Stelle ehemals eine bedeutende Hallenanlage mit plattenbelegtem Fußboden war, welche einstweilen die Oesterreicher „Verulanushallen“ tauften, nach einem auf einer Inschrift genannten Mann dieses Namens (Oester. Jahreshefte 1904, Beiblatt Sp. 41 A. 1).

Daß übrigens die jüngeren Häfen entsprechend der Steigerung des Verkehrs größere Dimensionen aufwiesen als der alte, liegt nahe; der jüngste, römische Hafen führte sogar den stolzen Namen Panormos. Das nicht rastende Vorrücken des Schwemmlandes degradierte ihn aber verhältnismäßig frühe zu einem Binnenhafen, der nur durch kostspielige Vorkehrungen dem Verkehre offengehalten werden konnte. Der hier nun etwa in Hadrianischer Zeit errichtete Kaibau „trug eine zwei Stock hohe Hallenanlage, mit der, in stumpfem Winkel anstoßend, die östlich vom Theater herlaufende Kolonnade der Arkadiane verbunden war. Der stumpfe Winkel dieser Kolonnade und die Sechseckwinkel

des Kaibaues, dessen Ostfront sich konkav einbiegt, haben der zweistöckigen Halle an rhombischen Basen und allerhand seltsamen Kapitäl- und Gebälkverkröpfungen eine barocke Form aufgenötigt, die das besondere Interesse der Architekten erregte" (Oester. Jahresh. 1898, Beibl. Sp. 64). Die Kaianlagen selber hatten Marmorpflaster, schlossen sich gegen Norden der Flucht der Hafenlinie an und waren von Hallen umsäumt.

Wenden wir uns vom Kai wieder gegen Osten, so lenkt zuerst ein nördlich von der Arkadiane gelegener Schutthügel mit seinen vier erhaltenen Riesengranitsäulen das Auge auf sich. Man bezeichnete früher den Bau als „Großes Gymnasium", damit er eben nicht ohne Namen sei. Eine Inschrift hat uns den gewünschten Bescheid gegeben. Wir haben hier die Kolossalanlage der thermae Constantianae vor uns (Oester. Jahresh. 1902, Beibl. Sp. 59). An die Ostseite derselben schloß sich ein nicht weniger beachtenswertes Gebäude an, 70 × 70 m messend, über dessen Bestimmung aber ebenfalls noch Dunkel waltet. Die Oesterreicher sprachen es zunächst als „römische Agora" an, sind davon aber wieder abgekommen. Nach anderen ständen wir hier vor der griechischen Agora (Zweite deutsche Mittelmeerreise S. 275). Wie dem sei, jedenfalls prangte der Raum in seltener Marmorpracht. Auf seiner Ostseite gelangte man durch ein Propylaion auf einen großen rechteckigen Platz (240 × 200 m), der rings mit einer Umfassungsmauer und drei Säulenstellungen umgeben war, die bereits erwähnten Verulanushallen.

Damit sind wir wieder in die Nähe des Theaters gelangt und folgen nun nach Süden der Straße, welche vom Stadion kommend westlich an der Theaterterrasse vorbeipassiert. Unmittelbar an der Südwestecke des Theaters sehen wir eine tiefe, quadratische Bodensenkung. Woods Hypothese, daß hier das Forum lag, fand zunächst keinen Anklang bei den Oesterreichern, hat aber schließlich durch einen Inschrift-

fund doch Recht behalten (Oester. Jh. 1904 Beibl. Sp. 45 ff.). Bei den Grabungen erwies sich zwar das Innere als völlig abgeräumt, ja selbst das Marmorplattenpflaster war bis auf kümmerliche Fragmente verschwunden. Doch läßt sich bei der vortrefflichen Erhaltung der Wände und Pfeiler, die bis zu 3,50 Meter Höhe stehen, ein allgemeines Bild der aus späthellenistischer Zeit stammenden und in domitianischer Zeit stark umgebauten Anlage gewinnen. Eine von Westen her parallel der Arkadiusstraße verlaufende Hallenstraße mündete an einer Freitreppe, die auf das Niveau der Agora führte. In das Innere trat man durch ein Prunktor mit 3 Türen. Vor der Türwand und auf den Plattformen der Treppenwangen war eine Säulenarchitektur angeordnet. Im Innern schlossen sich an den Torbau nach Norden und Süden die auf hohen Stützmauern errichteten Innenhallen der Agora, in deren Mitte ein Horologion seinen Platz gefunden hatte. Ein zweites, durch einen eigentümlichen Grundriß auffallendes Tor fand sich in der Südostecke dieses Marktraumes. Es öffnete sich nach Süden. Durchschritt man es und wandte sich rechts, so hatte man vor sich das Portal der Bibliothek des Tiberius Julius Polemäanus Zelsus (Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr.), welche ganz besonders viel des Interessanten bietet (vgl. Oester. Jahresh. 1904, Beibl. Sp. 53 ff., 1905, Beibl. Sp. 61 ff., 1906, Beibl. Sp. 60). Wieder hatte man eine Freitreppe von imponierenden Dimensionen zu steigen (5 Stufen, 18 Meter Breite). Dieselbe war überragt von einer sehr reichen, zweistöckigen Fassade, durch deren 3 Türen man in den 16,50 m breiten und 11 m tiefen Büchersaal gelangte. Die gerade Linie der vier Wände wird nur der Mitteltür gegenüber durch eine Apsis in der Westwand unterbrochen. Rings herum an den Wänden, die Apsis nicht ausgenommen, lief eine auf einem etwa meterhohen und etwas breiteren Sockel stehende Säulenstellung und zwar wohl in zwei Stockwerken. Zwischen den Säulen sind in regelmäßigen Abständen viereckige Nischen verteilt

gewesen, welche wohl die hölzernen Schränke für die Bücherrollen bargen. In der Apsis stand gewiß eine Kolossalfigur und niemand ist hier eher am Platze als Athene. Ueber das Detail der Innenarchitektur lassen sich nur Vermutungen anstellen. G. Niemanns Rekonstruktion nimmt drei Reihen jener Wandnischen übereinander an, wovon den zwei unteren jene zweigeschossige Säulendekoration entsprochen hätte, während die oberste Nischenreihe auf einem mit einer Art Attika verzierten Umgang zugänglich gewesen wäre. Eine kühne Deckenkonstruktion überspannte unter Verzicht auf jegliche Stütze den Raum, der sein Licht durch große Fenster gewann. Außerordentlich interessant ist die Vorkehrung, wodurch die Bücher vor der Bodenfeuchtigkeit geschützt werden sollten. Jene Nischenwand ist nämlich nicht die äußere Umfassungsmauer; hinter ihr läuft vielmehr ringsherum (nur durch die genannte Apsis unterbrochen) ein Umgang von etwa einem Meter Breite, welche für genügende Luftzirkulation sorgte, und hinter diesem Gang erst stand die Außenmauer. Eine ähnliche Einrichtung besaß die Bibliothek von Pergamum. Der Beginn dieses Bibliothekbaues ist wohl in Hinsicht auf die Lebensverhältnisse des Zelsus auf das erste Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts zu fixieren.

Die Nord-Südstraße, auf der wir vom Theater her weiterwanderten, macht auf der Ostseite der Bibliothek eine plötzliche Wendung nach Osten und steigt die Mulde zwischen Pion und Koressos hinan zum magnesischen Tor. Von ihr aber zweigte eben an der Stelle jener scharfen Ostwendung eine Südstraße ab, welche den steilen Berghang erkletterte. An der Abzweigungsstätte erhob sich ein dreitoriges Propylaion, unter dessen Trümmern die Basis einer Artemisstatue sich fand, deren Inschrift von einer denkwürdigen Tat eines gewissen Demeas Kunde gibt und einen lehrreichen Blick in die immer so anziehende Zeit des Kampfes zwischen Heidentum und Christentum tun läßt. Sie lautet:

Δαίμονος Ἀρτέμιδος καθελὼν ἀπατήλιον εἶδος
Δημέας ἀτρεκίης ἄνθετο σῆμα τόδε,
Εἰδώλων ἐλατῆρα Θεὸν σταυρόν τε γεραίρων,
Νικοφόρον Χριστοῦ σύνβολον ἀθάνατον.

Dieser Demeas ließ also die Artemis von ihrem Piedestal stürzen und an ihrer Stelle das Kreuz erheben. Ein Zeichen, daß die Zeiten an einer Wende waren und das Wort jenes Demetrius sich zu bewahrheiten begann: „Die Herrlichkeit derjenigen, die doch ganz Asien und der Erdkreis verehrt, wird allmählich zu nichts werden“ (Apostelgesch. 19, 27).

Wir folgen ostwärts dem Straßenzuge entgegen dem bereits genannten Tore. Auch hier rings die Trümmer monumentaler Werke: verschiedene Tempel, ein Odeum, das ähnlich dem Theater in das Pion eingebettet ist, mehrere Rundbauten. Längeren Verweilens ist eine eigentümliche Bauanlage wert, die südöstlich über dem Theater hoch am Südwestabhang des Pion in einer Meereshöhe von etwa 100 Metern sich erhob, weitumschauend über die Stadt, den großen Hafen, die Landschaft, auf die Berghöhen und das Meer. Sie ist wohl späthellenistischer Herkunft (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts vor Chr.) und hatte nach George Niemanns Wiederherstellung folgende Gestalt: auf viereckigem, nach allen Seiten freistehendem Fundament stand ein zylindrischer Bau, massiv aus Gußwerk hergestellt und mit Marmor verkleidet. Der Unterbau, 8 Meter breit und tief und 2 Meter hoch, ist aus sorgfältig behauenen Rustikaquadern hergestellt gewesen. Der Oberbau ist zweigeschossig. Davon bildet das 1. auf einem Plattensockel stehende Geschoß eine ringsum geschlossene Rundzella mit 12 dorischen Halbsäulen, Architrav, Triglyphenfries und Geison. Das 2. Stockwerk ist ein jonischer Peripteros, 12 zierliche Säulen auf niedrigen Basen vor eine glatte, frieslose Wand gestellt. Der obere Abschluß war wohl so konstruiert, daß eine oder zwei Zwölfeckstufen zu einer niedrigen Attika überleiteten, die wieder das Dach in Gestalt einer sechseckigen Stufenpyramide trug. (Heberdey in Oest. Jh. 1898,

Beibl. S. 79 f.). Welchem Anlaß verdankt dieses reizende Ding seine Entstehung? Heberdey und Benndorf (Ephesoswerk S. 143 u. 165) denken an den ephesischen Seesieg bei Kyme über den attalischen Kronprätendenten Aristonikus (im Jahre 133 od. 132 vor Chr.) Ganz anderer Ansicht ist Hiller von Gärtringen (Berliner philolog. Wochenschr. 1906 Sp. 1491 ff.). Nach ihm hätte unser Rundbau eine Kolossalstatue der Athena Nikephoros getragen. Der Weihungsanlaß wäre die erfolgreiche Abwehr des Mithradates im Jahre 84 gewesen; somit böte sich in diesem Bau ein sichtbarer Beweis treuer Loyalität gegen Rom.

Nachdem wir noch einen kurzen Blick auf ein Gymnasium geworfen haben, das, ein wahres Riesenviereck, links von der Straße bereits in nächster Nähe des Tores und direkt an der lysimachischen Mauer liegt, stehen wir endlich vor einem mächtigen, turmflankierten Torbau, dem „magnesischen Tor“, wie eine Inschrift uns bezeugt. Von hier aus lief die Heerstraße nach Magnesia am Mäander und zwar zweifellos durch dieselbe Schlucht, durch welche heutigen Tages auch die Eisenbahn einen verhältnismäßig bequemen Einlaß in die Ebene von Aïdin findet. Das gehört ja mit zum Charakteristischen des vorderen Kleinasien, daß die auf den ersten Blick durch unwegsame Gebirge getrennten Flußtäler aufs bequemste durch eine Reihe niederer Päſſe und Sättel kommunizieren. Das magnesische Tor war auch noch Ausgangspunkt für eine zweite Straße, nämlich für die dem Artemision zustrebende Prozessionsstraße, welche in echt antiker Weise zu beiden Seiten mit Gräbern und zwar in 4 Doppelreihen aus griechischer und griechisch-römischer Zeit besetzt war, eine Sitte, die auch in byzantinischer Zeit noch festgehalten wurde. Ein Sophist des 2. nachchristlichen Jahrhunderts flankierte diese Feststraße mit Säulenhallen, welche gegen Regen und Sonnenglut Schutz bieten sollten, „Stoa des Damianos“ geheißen nach dem Stifter. Sie aufgedeckt und damit den Sitz des Artemisheiligtums gefunden zu haben, ist, wie bereits oben bemerkt, das Verdienst des Engländers Wood.

(Fortsetzung folgt.)

LXXVI.

Protestantismus und Vorurteil.

Erläutert durch den 5. Band der Lindnerschen Weltgeschichte.

„Interessante Kapitel aus der Weltgeschichte" wäre ein weit passenderer Titel des vorliegenden Werkes; denn für eine Weltgeschichte weist es zu viele Lücken auf und entbehrt fast ganz der großen Gesichtspunkte, die wir von einer Weltgeschichte erwarten. Verfasser steht zu sehr auf seinem protestantischen Standpunkte, ist in katholischen Dingen zu unbewandert, als daß er einer richtigen Auffassung fähig wäre. Hier nur ein Beispiel. In allen Sprachen unterscheidet man zwischen monachus, frater, sacerdos regularis und saecularis; nie, außer in Deutschland, wird der eine mit dem andern verwechselt. Genauere Schriftsteller übersetzen das Wort frater durch Bettelmönche, Lindner kennt diesen Unterschied nicht und sagt S. 80: „Doch das Mönchtum von neuem den so veränderten Zuständen anzupassen, diese große Umwandlung brachte der Orden der Jesuiten." Da das Mönchtum auch nach der Gründung der Gesellschaft Jesu in seinen wesentlichen Punkten unverändert fortbestanden hat, so kann von einer Umwandlung desselben keine Rede sein; beide bestanden fort, die Reform ist durchgängig die Rückkehr zur ursprünglichen Regel, die Mönche Benediktiner und die Brüder Franziskaner, Dominikaner haben höchstens einige Andachten der Jesuiten, keine ihrer Satzungen den ihrigen hinzugefügt.

Eine Seite später liest man: „Loyola kannte nur den kriegerisch christlichen Glauben Spaniens. Er machte nicht aufgeregte Studien in der Bibel. Zwar las er manche Schriften,

darunter die Nachfolge Christi. Er erkor die heilige Jungfrau zum Feldhauptmann." Die meisten Leser werden aus diesen Sätzen den Schluß ziehen, daß der Heilige die Hl. Schrift nicht gelesen, daß Christus nicht der Mittelpunkt all seines Sinnens und Trachtens gewesen. Und doch sind wenige Heilige inniger mit Christus vereinigt gewesen, haben in derselben Weise das Evangelium zur Richtschnur genommen.

Neben manchen Sätzen der Anerkennung (vgl. S. 95) finden sich zahlreiche schiefe und falsche Urteile. Sehr lehrreich ist die Parallele zwischen Jesuiten und Calvinisten: „Keine größeren Gegensätze sind zu denken, als zwischen beiden bestanden, ganz abgesehen davon, daß die einen für den Papst, die andern gegen ihn mit gleicher Leidenschaft stritten. Man vergleiche den schlichten Gottesdienst und die kahlen Gebetsräume der Kalvinisten mit dem sinnberauschenden Kultus und den reichgeschmückten Kirchen der Jesuiten, die strenge peinliche Moral mit der Praxis des Beichtstuhls, die jesuitische Ertötung der Persönlichkeit mit der Anstachelung des Individuums, das nie genug tun konnte, um sich der ihm erwiesenen Gnade würdig zu machen. Die kalvinische Moral führte leicht zur Selbstgerechtigkeit, zur Ueberhebung der Auserwählten, zur Verachtung der Verdammten und oft ebenfalls zur Angeberei, immer stellte sie jedoch den einzelnen an sich selbst" (S. 97). Die Zeichnung ist nicht zutreffend. Der Gottesdienst bei den Jesuiten war einfach. Hochämter waren sehr selten, die Kirchen waren anfangs klein und einfach. Feierliche Gottesdienste sind die Ausnahmen, z. B. in Pensionaten und bei besonderen Veranlassungen, wie ein Blick auf die Ordensregel zeigt. Den Jesuitenkirchen rühmte man nach, daß sie zur Andacht stimmten und sich von denen der Renaissance unterschieden. In ihren Volksmissionen, in Abhaltung der geistlichen Uebungen treten Gesang, Prozessionen ganz zurück, die Predigt ist Hauptsache. Calvin hatte bekanntlich eine doppelte Moral, eine strenge für die Frommen, eine sehr laxe für die Mächtigen und den Janhagel, der bei Revolutionen und Erhebungen gegen katholische Obrigkeiten verwendet wurde. Calvin verstand es, ein Auge zuzudrücken. Die Jesuiten haben sich wohl der Hilfe der Obrigkeit bedient, aber nie den Pöbel gegen protestantische Fürsten aufgehetzt. Der Vorwurf der un-

gesetzlichen Agitation ist oft erhoben, nie bewiesen worden. Lindner selbst gibt das zu, wenn er sagt: „Sie gediehen nur da recht, wo sie von den Regierungen gehegt wurden" (S. 94). Den zahlreichen Kalvinisten und Lutheranern, die in die Schlacht zogen und mitkämpften, kann man nur jesuitische Krankenwärter entgegenstellen.

Die wunderbare, aufreibende und allseitige Tätigkeit ist mit der Ertötung, die zur Apathie oder Schwermut führt, unvereinbar; sie gedeiht wohl bei kontemplativen, selten bei aktiven Orden. Diese Ertötung war namentlich bei den Presbyterianern Schottlands, überhaupt unter den Kalvinisten, häufig. Lutheraner und Kalvinisten, welche die menschliche Freiheit nicht anerkannten und alles von Gott erwarteten, respektierten die Freiheit des einzelnen weit weniger als die praktischen Jesuiten, denn protestantische Prediger betrachteten sich als die Erklärer des göttlichen Willens; überdies ließen sie die Bibel nur gelten, soweit sie mit ihrer Ansicht zusammentraf. Sie beriefen sich den Regierungen gegenüber auf die Bibel, von den Laien aber forderten sie eine weitergehende Unterwürfigkeit als die katholische Lehrautorität. Statt eines Papstes hatten die Protestanten Tausende eingetauscht. Die strengen Lutheraner in Deutschland, die rechtgläubigen Kalvinisten in Holland, Schottland, England lagen überall im Streit mit den Gemäßigten und gingen in ihrer Verfolgungssucht vielfach weiter als die so vielgeschmähte Inquisition. Wir erinnern hier nur an Gomaristen und Arminianer, an die strengen Lutheraner und die Kryptokalvinisten und machen darauf aufmerksam, daß erst die Reaktion gegen die protestantische Verfolgungssucht und Verknöcherung zu dem andern Extrem, dem Rationalismus, führte.

Die Sprache des Verfassers ist in der Regel schlicht und klar, aber bisweilen gefällt er sich in der Aneinanderreihung unverständlicher Phrasen. So heißt es S. 289: „Die Gründe des Rückschrittes (Spaniens) sind diejenigen, welchen wir allenthalben im geschichtlichen Lauf begegnen. Jene gewaltigen Anstöße (worin sie bestanden, wird nicht angegeben und läßt sich weder aus dem Vorhergehenden, noch dem Zusammenhang erraten), hatten nur die einmal gegebene Entwicklungstendenz bestärkt, nicht sie differenziert; sie war zeitweilig in die Höhe gegangen,

sank aber wieder herab, weil keine neuen Zutaten kamen, um sie hoch zu halten. Spanien hatte sich der mittelalterlichen Kultur mit bestem Erfolg angeschlossen und sie in anerkennenswerter Weise weitergeführt; kam aber darüber nicht hinaus, weil es nicht über sich selbst hinausschritt. Es bildete nachher das Mittelalter noch weiter, aber blieb in ihm befangen. Spanien zeigt, was ein einseitiges nationales Sein zu leisten vermag; aber auch die Grenzen, die es der allseitigen Bildung setzt." Ein solches Versteckenspiel mit dunklen Ausdrücken ist auf denkfaule Leser berechnet, die das, was sie nicht verstehen, für sehr tief halten. Die Ursachen des Niederganges sind die Ueberanstrengung der Kräfte, zunächst infolge der Zusammenschweißung der seit Jahrhunderten getrennten und auf ihre fueros sich berufenden Stämme, die Karl V. zur Beschränkung der Vorrechte der einzelnen Provinzen zwangen. Die spanischen Herrscher, Karl V. und Philipp II., wären in dem Kampfe gegen Frankreich, den sie nicht gesucht, unterlegen, wenn sie die Zentralgewalt nicht gestärkt und die Steuerschraube angespannt hätten.

Für Spanien und Deutschland und für die übrigen von Karl V. regierten Länder war der Friede behufs des inneren Aufbaues und der Sammlung der Kräfte notwendig, die Abtretung eines der strittigen Territorien an Frankreich wäre kein zu hoher Preis gewesen; und dennoch können wir Karl V. nicht tadeln, weil er dieses Opfer nicht gebracht, denn Franz I. würde dadurch in seinem Vorhaben, noch weitere Stücke abzureißen, bestärkt worden sein. Karl wollte seinem Titel als „Mehrer des Reichs" Ehre machen. Spanien mußte zwar zum großen Teil die Kriege des Kaisers bezahlen, ward aber durch Karl V. in den Stand gesetzt, seine Unabhängigkeit und Einheit zu bewahren. Diese waren wohl solcher Opfer wert. Die Spanier waren, das darf nie außer acht gelassen werden, von jeher ein kriegerisches, den Künsten des Friedens, dem Ackerbau, der Industrie abgeneigtes Volk. Gerade die Genügsamkeit des bedürfnislosen Volkes hat bis heute die Entwicklung der wirtschaftlichen Organisationsformen gehemmt; aber es wäre verkehrt, den Kriegen Karls V. und Philipps II. die Stockung von Handel und Gewerbe, von Industrie und Ackerbau zuzuschreiben, wie folgende Beispiele zeigen: Während des Krieges 1567—1607

gegen die spanische Uebermacht und trotz der Verheerung der sieben abgefallenen Provinzen nahm der Handel in diesen immer größere Dimensionen an und lieferte den Holländern die Mittel zur Führung des Krieges. Eine ähnliche Erscheinung finden wir in dem Krieg der Süd- gegen die Nordstaaten Nord-Amerikas 1861—65. Erstere wurden erschöpft, letztere aber in den Stand gesetzt, immer neue Heere aufzustellen, weil Industrie und Handel den größten Aufschwung nahmen.

Wir haben den Verfasser fast im Verdacht, durch Kontamination d. h. durch Aneinanderreihung von Stellen verschiedener Autoren, ein Zerrbild Spaniens entworfen zu haben. Nichts ist leichter, als Stellen aus K. Häbler, R. Ehrenberg, M. Hume und H. Baumgarten nebeneinanderzureihen und dem Leser die Sichtung zu überlassen. Eine Stilblüte können wir uns hier doch nicht entgehen lassen: „So hingen die drei Füße des Kontinents: die türkische, die italische, die iberische Halbinsel, matt herab; das frische Leben zog sich in den Hauptkörper des Erdteils zurück." Verfasser hat die Periode von 1550-98 im Auge, nicht 1560-1848, denn er sagt uns: „Die europäischen Kriege setzten sich auf den Ozeanen fort und gerade seine lockenden Silberflotten gaben dazu den Ansporn" (S. 290). Es ist schwer, so viele Irrtümer in so wenige Sätze zusammenzudrängen. Die Chronologie ist verkehrt, ebenso die Geographie und Geschichte. Die obigen Sätze hätten allenfalls für 1648 ihre Berechtigung, nicht aber für 1598. Die Türkei und Spanien spielten 1598 und noch später bedeutende Rollen. Was versteht Verfasser unter Hauptkörper? Wenn Spanien, Italien, Türkei die Füße sind, so müssen wir Skandinavien und Rußland als Haupt, England, Frankreich, Deutschland als Mitte — Hauptkörper (?) auffassen. Ausgenommen England, sind alle diese Staaten im Niedergange begriffen. Wozu werden so unüberlegte Sätze aufgestellt, die eines Historikers unwürdig sind? Das große Publikum kann mit Recht etwas Besseres fordern.

In der Maria Stuart-Forschung haben wir Fortschritte gemacht;[1]) Lindner aber steht auf ganz veraltetem Standpunkt.

---

1) Vgl. unsere Berichte über die neueste Literatur, Band 140, *S. 381 ff. dieser Blätter.*

Seine Darstellung gleicht dem Drama Hamlet, in dem die Hauptperson fehlt, in dem die Nebenpersonen Elisabeth, Murray, Darnley, Knox, Cecil (der nie Lord Cecil heißt), Morton Lennox reingewaschen werden. Der Zauber der Persönlichkeit Marias, ihr Mut, ihre Schlagfertigkeit, ihre heldenmäßige Geduld, die Sympathie, die sie einflößt, die Verworfenheit ihrer Gegner, alles dies kommt nicht zum Ausdruck; dagegen fehlt es nicht an Falschheiten und perfiden Insinuationen. Die Charakteristik Shakespeares ist nicht übel, würde aber viel gewonnen haben, wenn Raleigh zu Rate gezogen worden wäre. „Die Männer, sagt Verfasser, welche sich mit Naturwissenschaften beschäftigten, überragte Francis Bacon so gewaltig, daß sie neben ihm kaum zu erwähnen sind“ (310). Faktisch war Bacon so gewaltig in den alten Vorurteilen befangen und mit den neuesten wissenschaftlichen Entdeckungen unbekannt (vergl. Liebig). Wer könnte es wagen, Bacon neben einen Torricelli, Tycho de Brahe, Kepler zu stellen?

Wir würden Verfasser die Ungenauigkeiten, die Lücken, die schiefen Charakteristiken, die man so häufig trifft, gerne vergeben, wenn er die Leitmotive und die durch die Ereignisse geschaffene Sachlage richtig erkennen würde; aber gerade hier läßt er uns im Stich. Das große Rätsel, das dem Forscher die reißenden Fortschritte des Lutheranismus in allen Gauen Deutschlands und die fast ebenso schnellen Massenbekehrungen in den Ländern katholischer Fürsten aufgeben, bleibt ungelöst. Es liegt nahe, den Bekehrungen zum Luthertum die tiefe Ueberzeugung abzusprechen, in der Enttäuschung, dem Ueberdruß an der neuen Lehre, die so viel versprach und so wenig hielt, und anstatt den Sittenverfall aufzuhalten, denselben nur noch beschleunigte, den Grund der Rückkehr so vieler zum Katholizismus zu sehen. Die lutherischen Prediger, die in ihrem Kampf gegen die Katholiken keine noch so schlechte Waffe verschmähten und ihren Anhängern ein Zerrbild vom Katholizismus entworfen hatten, brachten sich bei den Einsichtigen um allen Kredit durch ihre Maßlosigkeit und bahnten den neuen Verteidigern des Katholizismus den Weg. Die Jesuiten, denn sie taten sich unter den Führern der Gegenreformation besonders hervor, suchten zunächst durch ihr Tugendbeispiel zu predigen, die, mit denen

sie in Berührung kamen, mit Liebe zur Tugend zu erfüllen, und auf die in der Kirche aufbewahrten Gnadenmittel hinzuweisen; ferner enthielten sie sich der lieblosen Urteile gegen Andersgläubige. Wir wissen aus den Berichten der Jesuiten, daß sie in Halberstadt, Braunschweig und andern altlutherischen Orten eben so viele Bekehrungen gemacht hätten als in Bayern und den Territorien der Fürstbischöfe, wenn die Regierung sie nicht verhindert hätte. Man hat bisher den Aussagen der lutherischen Prediger über ihre Erfolge zu großen Glauben beigemessen und ganz übersehen, daß das Verhalten Luthers und vieler Prediger nach dem Bauernkrieg, vor allem aber nach der bitteren Verfolgung der bei den Massen so beliebten Wiedertäufer ihrem Ansehen sehr geschadet und sie sehr verhaßt gemacht hat. Wir gehen mit unserer Annahme, daß der Lutheranismus schon seit den fünfziger Jahren in Norddeutschland ebenso unpopulär gewesen, wie in Süddeutschland, kaum fehl. Verfasser gibt das S. 363 selbst zu, wenn er sagt: „Die Vorgänge in den österreichischen Gebieten sind von vornehmlichem Interesse, weil hier der Protestantismus bei weitem tiefer ging und fester hielt als in andern Gebieten katholischer Herren". Wir lesen S. 467: „Man kann nicht einmal sagen, daß alle Deutschen die geänderte Religion als heiligste Herzenssache betrachteten. Ein freilich nicht großer Bruchteil des Volkes blieb auch während der Hochflut katholisch und die beträchtliche Menge, die nachher wieder zur alten Kirche zurückgeführt wurde, leistete mit Ausnahme der österreichischen Lande keinen belangreichen Wiederstand, schloß sich bald der römischen Konfession wieder voll an".

Aus dem vom Verfasser über Deutschland Gesagten ergibt sich, daß die zweite Periode des 16. Jahrhunderts noch mehr als die erste eine Zeit des politischen Verfalls, des Nierderganges in Kunst und Wissenschaft war, und zwar eines solchen Tiefstandes, daß die geistige Wiederbelebung oder die neue Blütenperiode 100, ja 200 Jahre später fällt als die anderer Länder, z. B. Frankreichs, Englands, Spaniens. Verfasser sucht sich an dieser Tatsache vorbeizudrücken, denn sie ist für seine Konfession, in deren Gefolge so manche Segnungen gekommen sein sollen, zu beschämend. An einigen Stellen entschlüpft ihm die

Wahrheit. „Es kam, sagt er S. 388, zu einem merkwürdigen Verhältnis. Wie die Reformation die Ausbildung der humanistischen Denkweise verhinderte, so störten wiederum die dem dem Humanismus entnommenen Zutaten die freie Entwicklung der Literatur. Beide kamen darüber nicht zu ihrem Rechte und das Ergebnis war kein glückliches. Die Wissenschaft bediente sich allein der lateinischen Sprache und auch die Dichtkunst hüllte sich in ihr Gewand. In keinem anderen Lande kam das Latein in diesem Grade zur Herrschaft; es drückte auf die deutsche Sprache, der auch italienischer und französischer Einfluß, welchen die politischen Beziehungen verstärkten, nachteilig war".

Weiter unten liest man: „So ganz waren also die Wissenschaften in diesem Land der Trinker, der Grobiane und der geistlichen Kampfhähne nicht vernachlässigt. Nicht ein Niedergang des deutschen Menschen überhaupt, wie man den Inhalt dieser Periode zusammengefaßt hat, nur ein Rückgang der sozialen Kraft (!) ist zu beklagen" (S. 402). Man wird nach dem Gesagten gestehen müssen, daß das Luthertum doch sehr weit hinter der hohen Aufgabe, die es sich gesteckt hatte, zurückgeblieben ist. Gerade hiefür finden sich bei Verfasser (378–86) gute Bemerkungen. „Es ist richtig, manche Gebrechen stammten aus der Vorzeit, aber lang nicht alle. Der Reformer, der alte Institutionen zerstört, anstatt sie zu reformieren, der auf der einen Seite eine die Lüste bändigende Selbstzucht vorschreibt, andererseits die guten Werke verdammt und dem Willen die Kraft, Gutes zu wirken, abspricht, der reißt mit der einen Hand nieder, was er mit der anderen aufgebaut hat". Die Katholiken hatten namentlich in ihren der Erziehung und den Werken der Wohltätigkeit geweihten Orden eine Elite, der die Protestanten nichts Aehnliches entgegensetzen konnten. Der Mangel an trefflichen Charakteristiken der politischen Parteien und ihrer Führer macht sich in diesem Bande sehr fühlbar und doch ist diese Periode reich an interessanten Charakteren; einige Striche würden den Leser über die Bestrebungen der Parteien, die politischen Strömungen und Unterströmungen besser unterrichtet haben.

Wir vermögen das Buch, obgleich es einige Vorzüge besitzt,

dem katholischen Leser nicht zu empfehlen. Nach unserer Ansicht müßte der, welcher in der Gegenreformation einen Rückschritt sieht, beweisen, daß sie sehr viele gute Keime zerstört, den Geist der Anarchie und Unbotmäßigkeit großgezogen und die Massen auf den breiten Weg des Verderbens geführt habe. Die Häupter der Reform, allen voran Luther, haben gegen ihre eigenen Anhänger Zeugnis abgelegt, ihnen den Mißbrauch des Evangeliums, die Uneinigkeit, Eifersucht und Haß zum Vorwurf gemacht und den Kontrast gegen die Vorzeit betont. Die zweite Generation, die im Luthertum aufgewachsen und durch die Prediger in der Verehrung für dasselbe bestärkt worden war, wurde gleichfalls an demselben irre, als sie den nach dem Konzil von Trient zu neuem Leben erblühenden Katholizismus mit ihrer erstarrten Religion verglich. „An ihren Früchten werdet ihr die wahre Religion erkennen", sagten sich viele und wurden wieder katholisch. Trotz der Unterstützung seitens der katholischen geistlichen und weltlichen Fürsten hatten die katholischen Missionäre gegen die mächtige Strömung anzukämpfen, während die Reformer mit dem Strome schwammen und über die Macht und den Einfluß der Universitäten und höheren Schulen, der Humanisten und Juristen, der Presse und des gelehrten Standes verfügen konnten. Wenn die Katholiken dennoch in dem ungleichen Kampfe siegten, so verdankten sie ihre Erfolge zum großen Teil ihrer Begeisterung und ihrem Tugendbeispiel und den Fehlern ihrer Gegner.

Die Geschichte der katholischen Reformation in Deutschland ist eines der ruhmreichsten Blätter in der Geschichte der deutschen Nation, wie die katholischen Missionäre des Auslandes oft hervorhoben, die sich nicht genug über die auffallende Umwandlung des Volkes wundern konnten, sobald es über die katholische Lehre unterrichtet war. Hoffentlich werden unsere Gelehrten dieser Periode, in der noch so vieles zu erforschen ist, ihre Aufmerksamkeit noch mehr zuwenden. A.

LXXVII.

Politische Betrachtungen.

Die preußischen Heloten.

Der Reichskanzler Fürst Bülow ist wahrlich nicht zu beneiden: rein äußerlich genommen ist er von Sieg zu Sieg geschritten und seine bunte Gefolgschaft jubelt ihm anscheinend begeistert ihr lautes Hosiannah zu — im tiefsten Innern aber sitzen böse Geister und erheben ihre Stimme, warnend in die Zukunft weisend, welche allen, dem Führer und den Angeführten, ihr düsteres Bild zeigt: das Bild des trostlosesten politischen Niedergangs und politischer Charakterlosigkeit. Als der Theatercoup vom Dezember 1906 ausgespielt wurde, ahnte wohl niemand im weiten Deutschen Reiche, daß es möglich sein sollte, innerhalb so kurz bemessener Frist eine derartige Fülle von Prinzipienlosigkeit dem deutschen Volke zuzumuten, wie sie in den letzten Monaten hingenommen werden mußte.

Wie oft wurde tadelnd vom deutschen Zentrum gesprochen und seiner drückenden Nebenregierung, was aber jetzt geschieht, ist in der Tat in der Geschichte des Deutschen Reiches bisher unerhört gewesen; ohne zu erröten, handeln und schachern die heute führenden Elemente um heiligste Güter der Menschheit — Eigentum und Muttersprache. Man sieht, wie die Mehrheitsparteien das Gefühl dessen, was Recht und Unrecht ist, in sich tragen, sonst wäre solch nie gesehenes Handeln und Feilschen nicht nötig geworden —

und dennoch wirft man alle Prinzipien wie störenden Ballast über Bord, nur um sich selbst und das gefahrlaufende Schiff zu retten; aus Liebe zum Vaterlande, sagt man, um der Einheit der Nation willen! Aber ist's nicht doch etwa aus Haß, aus Haß gegen das Zentrum, das ja gleichbedeutend ist mit den Katholiken?

Das war kein hervorragendes Meisterstück des Reichskanzlers, als er auf die Instinkte der Massen, der gebildeten wie der ungebildeten, rechnete, denn diese sind jederzeit bereit zum Vernichtungskampfe gegen Zentrum und katholische Kirche. In den beiden neuen Gesetzen, im preußischen Enteignungsgesetz, wie im deutschen Vereinsgesetze werden schließlich die Polen auch deswegen mitgetroffen, weil sie eben katholisch sind. Beweis hiefür ist die milde Rücksichtnahme auf die nichtdeutschen Stämme Preußens, soweit sie protestantisch sind.

Die Stoß-ins-Herz-Politik gegen die polnische Nation aber ist und bleibt, wenn sie nicht andere Bahnen einschlägt, ebenso wie alle bisherigen Aktionen dieser Art, eine verfehlte. Was besonders im preußischen Herrenhause in dieser Beziehung gegen die Regierung an Warnungen mit weithin — auch über die deutschen Grenzen hinaus vernehmbarer Stimme gesagt worden ist von einer Reihe der angesehensten Politiker und Patrioten (wir erinnern nur an die großzügigen, geradezu Kabinettstücke der parlamentarischen Rhetorik darstellenden Reden seiner Eminenz des Kardinals Kopp, deren Wirkung sich niemand verschließen konnte) — das alles ist abgeprallt an der stumpfen Entschlossenheit, auf dem einmal betretenen Wege der Blockpolitik festzuhalten, koste es, was es wolle.

„Einst wird kommen der Tag" — wo das Urteil der Geschichte ein Verdikt fällen wird, eine Verdammung, so beschämend wie nur möglich, das Verdikt über die, welche nicht zurückscheuten vor dem sophistischen Trugschluß: Das Wohl des Vaterlandes geht über das Recht auf Eigentum, geht über das Recht auf die Muttersprache.

Der Professor der Staatswissenschaften an der Universität Kiel, Ludwig Bernhard, schließt sein höchst bemerkenswertes Buch „Das polnische Gemeinwesen im preußischen Staat. Die Polenfrage",[1]) in welchem er das Hauptgewicht auf deren wirtschaftliche Bedeutung legt, mit folgenden Worten:

„Jeder hat den Feind, den er sich erzieht, und man kann darüber nicht im Zweifel sein, daß Preußen die Kräfte und Schwächen des Polentums oft falsch bewertet und infolgedessen falsch lenkt.

Unter den Eindrücken, die das ernsthafte politische Urteil in Deutschland bestimmen, wirkt besonders stark die vage und unsichere Vorstellung, die man sich von den nationalen und internationalen Kräften der Polen gebildet hat. Unter der Herrschaft einer so unübersehbaren und dunklen Idee können zielsichere und einleuchtende Maßregeln nur schwer entstehen. Ein praktisches Vorwärtsschreiten wird erst möglich, wenn man das unbestimmte Bild durch eine genaue Kenntnis des geordneten und gegliederten Gemeinwesens ersetzt.

Jetzt genügt nicht mehr die bequeme Konstatierung: das Polentum ist unserem Staate feindlich und muß in seinen Organisationen entweder bekämpft oder zum Frieden gewonnen werden. . . . Man muß erkennen, daß das Phänomen: Polnisches Gemeinwesen nicht einfach als ‚staatsfeindlich' registriert werden kann, sondern *wider eigenen Willen* den preußischen Staat in gewissen Punkten unterstützt. Oder glaubt . . . man etwa, es liege im Interesse Preußens, das polnische Gemeinwesen wieder in eine polnische Helotenhorde aufzulösen? . . . Aber infolge der veralteten Meinung, die Polenfrage werde im schlagen und vertragen erledigt, ist es dahin gekommen, daß *Preußen heute an den Polen vorbeiverwaltet* und sie höchstens mit Ausnahmegesetzen trifft."[2])

Und sie höchstens mit Ausnahmegesetzen trifft! Was man aber mit Ausnahmegesetzen erreicht, das hätte man gerade an der Entwicklung, welche die Polenfrage in Preußen seit den letzten 20 Jahren genommen, ersehen können. Wer

1) Leipzig, Duncker u. Humblot, 1907.

2) Seite 673 ff.

ist bisher Sieger geblieben in dem ungleichen Kampfe, welchen eine mit allen Machtmitteln ausgestattete Regierung einem Teile ihrer „Untertanen“ aufgedrungen hat, dessen vertragsmäßige Rechte dochnicht einfach durch brutale Gewalt unter den Tisch gestrichen werden können? Was hat das unselige Ansiedlungsgesetz genützt? Es hat nicht nur nichts genützt, es hat sogar ein wirtschaftliches Vordringen der Polen auch in bisher rein deutsche Gebiete gebracht, das niemand, am allerwenigsten die Herren am grünen Tische, geahnt. Von dem neuen Gesetze, durch welches Preußen das christliche Recht mit Füßen tritt und auf die Stufe der alten barbarischen Staaten à la Sparta zurücksinkt, erwartet wohl der preußische Ministerpräsident alles Heil — aber wenn er die Wirkungen auch nicht mehr als Ministerpräsident und Reichskanzler erleben wird, seine Nachfolger werden sie zu kosten bekommen. Eine Nation kann nicht vernichtet werden und auch die Polen werden sich nicht vernichten lassen.

Es unterliegt ja wohl keinem Zweifel, daß die Polenfrage an sich äußerst verwickelt und schwierig ist. Das ist eben der Fluch der bösen Tat. Die drei Großmächte, welche sich vor reichlich hundert Jahren in den fetten Brocken geteilt haben, sind wie gierige Hunde über eine Nation hergefallen, deren Daseinsberechtigung die gleiche war und ist, wie es diejenige der drei „Interessenten“ sein kann. Aber der fette Brocken hat, wenn wir bei dem Bilde bleiben wollen, allen Teilnehmern am Mahle Verdauungsbeschwerden bereitet, die noch heute bei keinem derselben überwunden sind. Am leichtesten trägt noch die altehrwürdige habsburgische Macht daran, welche sich an die mit dem Raube übernommenen Verpflichtungen gehalten hat und den Polen das Maß von Freiheit gewährte, das ihnen nach Verträgen und Versprechungen zukam. Aber auch in Oesterreich ist das letzte Wort über die polnische Frage noch lange nicht gesprochen, dort ist sie ein Kapitel in der großen Nationalitätensorge überhaupt.

Nicht die geringste Schwierigkeit der Polenfrage, soweit sie eine politische ist, liegt ja in der beabsichtigten Auffassung der einen polnischen Nation durch drei Großstaaten, welche die Lösung dieser Schwierigkeiten jede auf besonderem Wege anstreben wollen. Dadurch entsteht eine ungleichmäßige Behandlung der ehemals geeinten Nation, die eben deshalb umsomehr an ihre frühere Zusammengehörigkeit erinnert wird.

Die Wiener Schlußakte bestimmte:

„Zugleich wird festgesetzt, daß die Polen insgesamt, Untertanen von Rußland, Oesterreich und Preußen, eine Repräsentation und nationale Einrichtungen erhalten sollen, geordnet nach derjenigen Art politischer Existenz, welche diejenige Regierung, der sie angehören, ihnen zu bewilligen für nützlich und angemessen halten wird.“ [1])

Oesterreich hat mit und nach den neuen Landesverordnungen vom 26. Febr. 1861 den Polen polnische Amtssprache, Universitäten und Schulen, sowie nationale Verwaltung durch den galizischen Landtag zugestanden, sodaß sich die österreichischen Polen einer gedeihlichen nationalen Entwicklung erfreuen. Und nicht nur das, der polnische Einfluß auf die Regierung und Leitung des Gesamtstaates ist ein unverhältnismäßig großer geworden, dank der Geschlossenheit ihrer zielbewußten Politik, wie ihrer Stellung im gesellschaftlichen Leben Oesterreichs.

Um so kurzsichtiger, um nicht zu sagen, verbohrt ist die preußische Polenpolitik. Unsere innere und äußere Lage läßt seit Langem schon an Erfolgen nahezu Alles zu wünschen übrig und man kann getrost sagen, daß heute das allgemeine Gefühl in Preußen-Deutschland das direkte Gegenteil von Osterfreudigkeit sein wird, die Einen sagen's offen, der famose Block bewahrt's im stillen Herzenskämmerlein. Unsere aus-

1) Klüber Dr. Johann Ludwig, Uebersicht der diplomatischen Verhandlungen des Wiener Kongresses (Frankfurt a. M., Andreä'sche Buchhandlung 1816). I. Abt. S. 70.

wärtige Politik – wer macht sie eigentlich? – ist so gründlich verfahren, daß lediglich die imponierende Militärmacht des Reiches eine gewisse Friedensbürgschaft bietet: gebe Gott, daß sie auch dauernd eine solche bleibe und daß weder Marokko noch Macedonien den Funken in das Pulverfaß werfen, das zur Explosion bereit ist.

In solch prekären Zeiten durch eine verkehrte innere Politik in dem einzig wirklich treubefreundeten Nachbarreich Mißstimmung auszulösen, erscheint doch als der Gipfel der Unklugheit. Man sage nicht, die innere Politik der beiden verbündeten Reiche tangiere das Bündnis derselben nicht. In Berlin wird man hoffentlich ebenso wie anderwärts wissen, wo der festeste Halt des Bündnisses zu suchen ist; man sollte aber auch wissen, wo in Oesterreich-Ungarn die offenen und geheimen Gegner desselben zu suchen sind. Und die Letzteren, welche nur abwarten, wann ihre Zeit gekommen ist, darf ein weitsichtiger Politiker schon heute nicht unterschätzen. Der in den jüngsten Tagen erfolgte Eintritt der polnischen Volkspartei in den Polenklub ist motiviert worden mit den Sätzen: „den heutigen Augenblick der Verbindung der gesamten polnischen Vertretung haben drei Umstände beschleunigt: das erste Moment ist der wilde preußische Gewaltstreich. Wir kamen zu der Ueberzeugung, daß die würdigste Antwort auf die preußische Barbarei, die einzige Art unsere nationale Kraft zu stärken, der heutige Zusammenschluß der ganzen polnischen Vertretung sein wird, wir wollen zeigen, daß wir fähig sind, für höhere Ziele auf kleinere Hindernisse zu vergessen“.[1])

Daß man in St. Petersburg, das in der langen Reihe der englischen Einkreisungspolitik endlich auch die dargebotene Freundeshand des traditionellen Gegners ergriffen, nun die „traditionelle Freundschaft mit Preußen“ durch Iswolski's diplomatische Künste in ganz eigener russischer Art pflegen wird, versteht sich wohl von selbst; vielleicht genießen die

1) Wiener Vaterland Nr. 167 vom 10. April 1907.

Polen Rußlands die ersten Früchte der Enteignung ihrer preußischen Landsleute!

Die Presse der Vereinigten Staaten, deren Empfindsamkeit durch die Hill-Blamage und deren geniale Inszenierung wesentlich gesteigert werden mußte, läßt uns gleichfalls ahnen, wie man dort, wo die Zahl der Polen keineswegs gering ist (schon 1900 betrug außer den daselbst geborenen die Zahl der eingewanderten Polen 383,407) über das neue preußische Enteignungsgesetz und das auf die Unterdrückung der Polen berechnete Vereinsgesetz denkt: mit der Sympathie für die Polen wächst die Antipathie gegen die Preußen.

Und so wird wohl kein Kulturvolk der Welt existieren, das nicht die preußische Barbarei des Jahres 1908 verurteilen würde — auch eine Errungenschaft, auf die wir wahrlich stolz sein können!

Fürst Bülow aber erscheint während seines Osterausfluges mit gewinnendem Lächeln im Vatikan, um Seine Heiligkeit zu versichern, daß die nationale Blockpolitik nur gegen das böse, in antinationaler Arroganz befangene Zentrum, nicht aber gegen die wahrhaft guten Katholiken (besonders jene von der Nuance der „Deutschen Vereinigung") oder gar gegen die katholische Kirche gerichtet ist, höchstens gegen den gefährlichen Ultramontanismus. Unsere Beziehungen zur römischen Kurie sind die denkbar besten und mit der Wiederbesetzung des verwaisten erzbischöflichen Stuhles von Gnesen-Posen eilt es nicht so sehr, Dr. v. Stablewski, der stille Dulder, ist ja erst am 26. November 1906 gestorben.

LXXVIII.

Smyrna und Ephesos.

(Fortsetzung und Schluß.)

Damit sind wir am Ende unseres Rundganges durch die Architekturwerke von Altephesos angelangt, soweit sie vom österreichischen Spaten bis jetzt ans Tageslicht gezogen worden sind. Noch ist aber nicht geredet von der großen Ausbeute an Werken der Bildhauerei, des Erzgusses, der Kleinkunst und den zahlreichen Inschriften, wovon das Wichtigste in dem „Katalog von Fundstücken aus Ephesos, verfaßt vom Direktor der Kaiserlichen Antikensammlung" (Wien 1902) eine leicht zugängliche Zusammenstellung gefunden hat. R. von Schneider hat eine bereits in 2. Auflage erschienene „Einleitung zum Katalog der Ausstellung von Fundstücken aus Ephesos" dargeboten.

Der wertvollste unter diesen Einzelfunden, das Pendant zum olympischen Hermes der Deutschen und zum delphischen Bronzewagenlenker der Franzosen, jene rasch in ganz Europa bekannt gewordene Erzstatue eines von Oel und Staub sich reinigenden, griechischen Athleten ward den Oesterreichern gleich bei der ersten Grabung im Hafenviertel der lysimachischen Stadt beschieden, als ein verheißungsvolles Glückauf. Das kostbare Werk war leider völlig zertrümmert, ist aber heute wieder mit bewunderungswürdiger Kunst aus 234 Einzelstücken zusammengesetzt worden, soweit das überhaupt möglich war. Der Kopf, die rechte Hand und der rechte Fuß sind

tadellos erhalten. Auch das Uebrige ließ sich soweit rekonstruieren, daß über die Gesamtattitude dieses Apoxyomenos kein Zweifel sein kann. Bewunderungswürdig ist die Anmut, welche die ganze Figur verklärt, die bezaubernde Weichheit und der herrliche Fluß der Körperlinien — Eigenschaften, die ohne weiteres an praxitelische Verwandtschaft erinnern. Doch ist unsere Bronze wohl kaum ein Original, etwa des Dädalus, eines um 380 vor Chr. blühenden Enkels des Polyklet, wie F. Hauser meinte (Oest. Jh. 1902 S. 213 ff.), sondern eine allerdings ausgezeichnete Wiederholung aus frührömischer Zeit, ein Ansatz, mit dem Benndorf sich bescheiden zu müssen glaubt.

Noch ein zweiter statuarischer Fund ist der Erwähnung wert, erhoben nahe der Südwestecke der römischen Agora, nur etwa 10 Schritte von dem Apoxyomenos entfernt. Es ist ein Marmorwerk, darstellend einen Knaben, der mit untergeschlagenem linken Bein am Boden sitzt, eine eingefangene Ente steif niederdrückt und, während er mit dem rechten Arm zur Abwehr in die Luft fährt, erregungsvoll aufblickt (s. Benndorf, Oest. Jh. 1898, Beibl. S. 67). Wer erinnert sich angesichts dieses allerliebsten Motivs nicht ohne weiteres an den berühmten Knaben mit der Gans?

Von weiteren Details, so bedeutende Sachen noch zu nennen wären, sehe ich ab. Ungeheuer reich ist die Ausbeute an Inschriften. Gleich die erste Kampagne ergab ihrer 300, und jedes weitere Jahr hat diese Zahl weiter gesteigert, so daß heute schon feststeht, in der künftigen „Sammlung der Inschriften Kleinasiens“ werde das ephesische Korpus einen ganz hervorragenden Platz einnehmen. Ein Gesamtüberblick über die Bedeutung der österreichischen Grabungen für die Stadt- und Kulturgeschichte von Ephesus und damit des Griechentums überhaupt läßt sich nicht geben, ehe die österreichische Publikation zum Abschluß gekommen und auch ihre fachwissenschaftliche Verarbeitung gefunden hat.

Mit unserer Ankunft am magnesischen Tor hatten wir

das Ende des österreichischen Grabungsbezirkes erreicht. Und das war gut so. Denn länger durch diesen dumpfen Brodem der Kaystrossümpfe sich zu schlagen, wäre für uns Neulinge kein einwandfreier Genuß mehr gewesen. Bleischwer legt sich bald diese fiebergeschwängerte Atmosphäre in die Glieder. Kein Wunder, daß dadurch im Verfluß der Stunden wohl auch das Interesse auf die Probe gestellt wird. Mit herzlichem Dank für unseren liebenswürdigen Periegeten verabschiedeten wir uns von Pion nnd Koressos und strebten auf einem anderem Wege, als wir gekommen waren, wiederum Aya-Suluk zu. Zwar hätte es noch manches zu besichtigen gegeben. Aber unsere Zeit war um, da es heute noch Smyrna zu erreichen galt. Andern Tages sollten wir bereits wieder die feuchten Pfade des Meeres durchziehen, um in Dardanellenstadt den Anschluß an eine dritte Expedition des archäologischen Instituts zu Athen zu gewinnen. Noch stand uns ja die Trojafahrt in Aussicht. Auf dem Rückweg passierten wir wiederum eine Anzahl von Moscheen — sieben habe ich ihrer gezählt —, sodann lagernde oder weidende Kamelherden, deren eigenartiger Geruch sich weithin recht unangenehm bemerkbar macht, endlich die breitspurig defilierende Stützenreihe einer spätrömischen Wasserleitung. Ein komischer Anblick. Denn auf jeglicher dieser Stützen siedelte eine Storchenfamilie, gewiß ein überzeugender Beweis, wie sumpfig das ganze Tal ist, wenn es nach dem Gesagten solchen Beweises noch bedürfte. Wie konservativ übrigens die Natur! Schon vor Jahrtausenden muß diese „asische Aue“ ein beliebtes Stelldichein allen möglichen Federzeugs gewesen sein. Bei Homer (Ilias II, 459 ff.) steht wenigstens zu lesen:

„Gleichwie der Gevögel unzählbar fliegende Schaaren,
Kranich' oder auch Gäns' und das Volk langhalsiger Schwäne
Ueber die asische Wies' um Kaystrios weite Gewässer
Hierhin flattern und dort mit freudigem Schwunge der Flügel
Dann mit Getön absenken den Flug, daß weit das Gefild hallt.“

Auf der Höhe von Aya-Suluk angelangt, wenden

wir nochmals den Blick auf die durchstreiften Gefilde und wenden den Blick auch zeitlich rückwärts in die verflossenen Jahrhunderte einer einzigartigen Geschichte, und welch ein Bild wird da plötzlich lebendig vor uns. Dank der Gunst ihrer Lage an dem ostwestlich gerichteten Tallauf des Kaystros, den ehemals die persische Königsstraße Susa-Sardes-Ephesos durchzog, war diese Stadt von Urzeit an berufen, den Verkehr zwischen Abend- und Morgenland zu vermitteln, und dieses Berufes wurde sie im Laufe der Jahrhunderte sich stärker und stärker bewußt. Frühe schon machen wir darum die Beobachtung, wie das Leben Vorderasiens — auch der Name Asien kommt ja von der dem Tmolos zu Füßen liegenden „asischen Aue" — hieher konvergiert und wie frühe schon die verheißungsvollsten Ansätze zu höheren Entwicklungen hier sich finden. Besonders als dann zur Römerzeit europäisches Element hier zu präponderieren begann, wucherte in der Talmündung des Kaystros ein Weltstadtwesen auf, wie es nur an sehr wenigen Punkten des Altertums in gleicher Form sich findet. Von Jahrhundert zu Jahrhundert hatten die Wissenschaften, die redenden und bildenden Künste, alles Raffinement des Lebensgenusses in Ephesos eine hohe Schule.

Ein Ephesier war es, namens Kallinos, der in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts vor Chr. der Erfinder des Elegions wurde und so, über den bei aller Kunst zuletzt doch gar zu leicht der Gefahr der Eintönigkeit ausgesetzten homerischen Hexameter hinwegschreitend, der Elegie ihr klassisches Maß schuf: jenes hohe Lob, das Schiller in einem seiner Xenien dem Distichon gesungen, hat ein Ephesier verdient. Hipponax aus Ephesos, der Lästerer und Meister des Jamben, wird der Erfinder der Parodie und des Hinkjamben. Im 6. Jahrhundert wandelte und lehrte an den Ufern des Kaystros Herakleitos, „der Dunkle". Welch seltsamer Kontrast, das ewig unruhige, disharmonienreiche, materialistische Branden der Kaufmannsstadt, und der stille, „nie lachende", tief-

gründige, selbstgewisse Denker, der Verächter allen Pöbeltums, der abgesagte Feind jeglichen Aberglaubens, der Opponent wider den landläufigen Götzendienst unter den Augen der großen Artemis, der darum insbesondere seinem großen Landsmann Homer, dem Erbauer und Sänger des lebensfrohen, götter-wimmelnden griechischen Olympos so gram war, daß er erklärte, Homer verdiene die Rute. Heraklets Freund Hermodor wurde für die Entwicklung der Rechtsbegriffe von großer Bedeutung, und nicht blos in Ephesos. Er mußte in die Verbannung, weil er seine Mitbürger — an Tugend überragte. Die Ephesier sagten nämlich: „Keiner sei unter uns der beste; ist er es aber, so möge er es anderswo und bei andern sein" (Cic. Tusc. V, 36, 105). Er ging nach Italien, unterstützte die Dezemvirn bei ihrer Gesetzgebung und die Römer errichteten ihm ein Standbild auf dem Komitium. Die bildenden Künste fanden in Ephesos regste Pflege und volles Verständnis. Was die Baukunst anlangt, so wird unsere Kaystrosstadt geradezu als die Heimat, das Artemision des Deinokrates aber als das unerreichte Vorbild des jonischen Stils gefeiert. Daß hier zugleich ein gewisser Zug zum Schwelgen in grandiosen Raumverhältnissen vorwaltet, wird an der Grenze Asiens und Europas kaum wundernehmen können. Bezeichnender Weise ist jener Paionios, der zusammen mit Daphnis den Riesentempel des Apollon Didymaios bei Milet, wohl das größte Baudenkmal des klassischen Altertums, errichtete, ein Ephesier. Was die Bürger an Opfern für die würdige, architektonische Gestaltung ihrer Stadt brachten, zeigt nichts anschaulicher als die österreichische Grabung und ein Gang durch die Ruinen. Auch die Malerei, die Königin der Künste, hatte in Ephesos Vertreter von klassischer Bedeutung, ja wurde eigentlich hier erst zur vollen Höhe der Freiheit erhoben. Parrhasios und Apelles waren Ephesier, jener durch Geburt, dieser durch Adoption; Zeuxis aber entfaltete hier die Schwingen seines Genius. Jene epochemachende Erfindung des Atheners Apollodor, das perspektivische Malen,

brachten Zeuxis und Parrhasius zur Vollendung, so daß allerdings neben ihren Werken die Wasserfarben Polygnots als „Inkunabeln der Kunst" erschienen.

Ueber beide wußte das Altertum die köstlichsten Charakterzüge zu berichten. Zeuxis, durch seine Kunst ungeheuer reich geworden, verschenkte zuletzt meist seine Bilder, da sie ja doch unbezahlbar seien. Ganz bezeichnend war auch, was man über die Ursache seines Todes erzählte. Als er sein letztes Bild, eine alte Frau, vollendet hatte, entlockte ihm der Realismus der Darstellung ein so erschütterndes Lachen, daß er — daran starb. An Parrhasios lobte man vor allem die psychologische Charakteristik. Man suche sich z. B. seinen „wahnsinnigen" Odysseus vorzustellen, fingierte Verblödung in einem Gesicht voll sprühenden Geistes. Daß auch Erzguß und Bildhauerei zu ihrem Rechte kamen, beweisen nicht bloß wiederum die Grabungsfunde, sondern auch die Nachricht, daß die Erfinder des Erzgusses, Rhoikos und Theodoros von dem nahen Samos, alsbald auch in Ephesos zu tun bekamen, oder daß für die Anfertigung der Amazonenstatuen des Artemisions die Elite der Bildhauer jener Zeit aufgeboten wurde: Polyklet, Phidias, Kresilas und Phradmon. Und daß auch in späterer Zeit die Musen Ephesos nicht vergaßen, beweist u. a. der Name des Agasias, des Schöpfers des borghesischen Fechters. Zu Ephesos stand endlich, was bei Ioniern eigentlich keiner besonderen Betonung bedarf, auch die Kunst des Wortes in Gunst und Pflege; zumal in der römischen Zeit wurde Ephesos ein Hauptsitz jener üppigen, schwulstigen Stilgattung, welche, bekannt als genus Asianum, sogar in dem nüchternen Rom Anklang fand. Daß trotzdem der gesunde Geschmack für Einfachheit nicht allenthalben verloren gegangen war, tut dar die überzeugungskräftige und doch adrette Rede des Stadtschreibers der Apostelgeschichte.

Wenn wir all das Gesagte überschauen, so wird es gewiß nicht zu viel des Lobes sein, wenn wir der Ansicht sind, daß nur sehr wenige Griechenstädte Aehnliches geleistet

haben, wie die Stadt der Artemis. Daß es indessen auch an Schattenseiten nicht fehlte, ist begreiflich. Diese stellen sich neben und im Gefolge der Hochkultur stets ein. Welche Ueppigkeit mag hier geherrscht haben und welche Schlemmerei. Der Ephesier hat allem Anscheine nach das Festen verstanden wie nur jemals ein maitre de plaisir. Das Hauptfest der Artemis, *Ἐφέσια* oder *Ἀρτεμίσια* genannt, währte jährlich durch den ganzen Monat März, der deshalb auch *Ἀρτεμισιών* hieß. Das ephesische Lebemännertum aber, allerdings ein recht neugriechisches, stark ins Derbe der Römer stechendes, wird ausgezeichnet illustriert durch eine Anekdote, die uns Antonius Liberalis erzählt. War da einer, offenbarlich seiner Artemis in Treuen ergeben und darum auch Gegenstand ihrer besonderen Huld. Durch der großen, pfeilausschüttenden Göttin Gunst ward ihm die Gnade, daß er so viel essen konnte, als er immer wollte, ohne irgend eine Beschwer davon zu empfinden. (Kurtius, Ges. Abhandlungen I, 251, A. 1).

Für das neu in die Welt des Hellenismus und Römertums eintretende Christentum eröffnete sich in der Weltstadt Ephesos ein Arbeitsfeld ohnegleichen, und es ist wiederum ganz charakteristisch für die große Seele des hl. Paulus, daß es ihn immer und immer wieder hieher gezogen hat. Ihm gegenüber aber bewährte die große Diana ihre traditionelle Toleranz keineswegs. Da waren Karer und Phönizier, Lyder und Perser, Griechen und Makedonen und Römer und manche andere gekommen und hatten ihres Wohlgefallens sich erfreut. Und nun trat ein unscheinbarer Israelite auf, und binnen Kurzem war es der ephesischen Priesterschaft klar, daß hier von keinem Ertragen und Dulden die Rede sein könne. Darum Kampf und Verfolgung. Aber offenbar rasch gewann die Kirche in der Hauptstadt der Provinz Asien ausgedehnten Boden, und die ephesische Gemeinde rechnete zu den angesehensten. Ephesos ist denn auch voll von Erinnerungen und Denkmälern des kirchlichen Altertums. Hier

schlug St. Johannes, der Liebesjünger, seinen Metropolitansitz auf, und aus seiner Schule gingen, wie aus einer geistigen Waffenschmiede, die Ignatius und Polykarp hervor. Seinen Namen wahrt dankbar heute noch das armselige Griechendorf Aya-Suluk. Der alten Tradition aber von der Wirksamkeit des Apostels an dieser Stätte bringt eine ruhigere Zeit wieder mehr Glauben entgegen; ich verweise nur auf den Vorgang des sonst so kritisch-kühlen Benndorf (s. Oester. Ephesoswerk S. 107). Hier predigte St. Paulus mit unvergleichlichem Erfolge, und den Ephesiern sandte er eines seiner schönsten Schreiben, in welchem er gewiß nicht zufälliger Weise sein Ehrenamt eines Heidenapostels so nachdrücklich betont (Kap. 3). Dieser Gemeinde setzte er seinen Lieblingsschüler Timotheos zum Bischof und ein zweiter treuer Begleiter des Apostels, der hl. Lukas, soll nach einigen Angaben und auch laut der Ortssage hier gestorben sein. Durch den großen Apostelschüler Ignatius ward die ephesische Kirche mit einem herrlichen Schreiben beglückt. Während der folgenden Jahrhunderte errang Ephesos mehr und mehr den Rang einer Mutterkirche Vorderasiens. Hier tagte das große Konzil des Jahres 431; die Kirche, wo seine Verhandlungen stattfanden, ist nunmehr durch die Oesterreicher gefunden (Ephesoswerk S. 105). Sie liegt im Norden des Stadtgebietes, „Doppelkirche" geheißen wegen ihres eigentümlichen Grundrisses. Nach einer Inschrift war sie geweiht der *Παναγία ἔνδοξος θεοτόκος καὶ ἀειπαρθένος Μαρία*. Weniger ehrenvoll ist jenes Blatt, auf dem die Vorgänge des Jahres 449 und das latrocinium Ephesinum verzeichnet sind.

Heute noch macht das Stadtgebiet von Ephesos Anspruch, manche Denkmale aus altchristlicher Zeit zu besitzen. Jener massige, viereckige Turm, der so dräuend vom Koressos talwärts schaut, ist von paulinischen Erinnerungen umwoben. „St. Paulsgefängnis" wird er genannt, „Phylaki" von den Griechen. In welchen Beziehungen zum hl. Paulus er gestanden haben soll, ist mir nicht ganz klar. Seiner

ursprünglichen Bestimmung nach ist er sicher nichts anderes als eine besonders starke Bastion, welche diesem exponierten Posten der großen lysimachischen Befestigungsanlage verstärkten Schutz gewähren sollte. Wenn schon nämlich dieser kolossale Mauerring — in einem Umkreis von 8 Kilometern, in einer Dicke von 3—4 Metern und bis zu 15 Quaderschichten hoch zog er vom Südufer des großen Hafens über das Rückgrat der zwei Berge und den sie verbindenden Sattel bis zur Nordküste des römischen Hafens — an und für sich genügend stark war, so war sein Umfang doch so groß, daß daraus ernstliche Gefahren für die Verteidigungsfähigkeit der Stadt erstehen konnten. Darum solche Bastionen. Ferner weiß die Ueberlieferung auch das Grab des heiligen Lukas namhaft zu machen: es soll in einer jener Rundbauten in der Nähe des magnesischen Tores, von denen eine als Kirche diente, sich befinden. Auch die Grotte der „heiligen sieben Schläfer“, deren Leben nach der köstlichen Schläferlegende unter die Regierung des Dezius fiel, wird noch heute gezeigt und zwar in einer merkwürdigen Grotte auf der Nordostseite des Pion. Das größte Interesse aber unter all diesen Punkten knüpft sich für uns an das „Haus der Mutter Gottes“, welches allerdings nicht in Ephesos selbst liegt und von mir der Entfernung halber nicht besucht werden konnte. Mit demselben aber hat es folgende Bewandtnis.[1])

Bekanntlich beschreibt Anna Katharina Emmerich († 1824) in ihren Visionen genau die Stätte, wo Maria in Ephesos gewohnt haben und entschlafen sein soll. Im Jahre 1890 gelangten diese Visionen in der Brentanoschen Redaktion zu Handen der Lazaristen in Smyrna, welche sofort daran gingen, den genau beschriebenen Ort in der Umgebung von Ephesos zu suchen, und ihn zu erkennen glaubten in Panagia-

1) Vgl. F. Bonara, Zweite Deutsche Mittelmeerreise im August 1906. Stuttgart 1906. S. 278 ff.

kapulii. Dieses ist ein Heiligtum, das südlich vom Koressos (Bülbüldagh) in einem Tale des Aladagh versteckt liegt, über drei Stunden von Ayasuluk entfernt. Von Alters her wenden die ortsansässigen Griechen des Gebirges Kirkindsche, welche die letzten Reste der Griechen von Ephesos nach dessen Eroberung durch die Türken zu sein behaupten, diesem Heiligtum ihre Andacht zu. Panagiakapulii bedeutet nämlich nichts anderes als „Pforte der Panagia", d. h. Haus der Hochheiligen. Bereits ist der Ort das Ziel vieler Pilgerfahrten, mehrere Unterkunftshäuser sind von den Patres errichtet worden, und sie haben ihre Entdeckung auch literarisch verfochten.[1]) Dies Panagiakapulii ist ein aus Hau- und Ziegelsteinen errichteter Bau. Es besteht aus einem viereckigen, größeren Raum, dem eine später angefügte Vorhalle vorgelegt ist und welcher am hinteren Ende mit zwei ebenfalls viereckigen Seitenbauten versehen ist. Die hintere Mauer des Hauses beginnt in der Form eines Achtecks, um sich nach oben allmählich abzurunden. Das Innere zerfällt, wie gesagt, in die Vorhalle, den Hauptraum und zwei viereckige Anbauten. Der Hauptraum besteht aus zwei deutlich von einander getrennten Teilen. Zunächst gelangt man in einen fast quadratischen Raum, der nichts Bemerkenswertes bietet als Spuren von Gemälden an dem unteren Ende der Mauern. An diesen Raum schließt sich ein zweiter an, dessen Hintergrund mit einer Nische endigt, vor welcher ein Altar steht. Der zweite Raum ist kürzer und schmaler als der erste, da seine Mauern viel dicker sind. Die Seitenmauern bilden nach jeder Seite einen großen Bogen. Die Dachform war zweifellos ein Gewölbe. An die Türe dieses Raumes schließt sich rechts der Schlafraum Mariens; dem Schlafraum gegenüber liegt links vom inneren Raum ein kleiner Raum

---

1) Panaghia-Capouli ou Maison de la sainte Vierge près d'Ephèse H. Oudin, Paris 1896.

zur Aufbewahrung von Kleidern und Geräten (Bonara a. a. O. S. 284 f.).

Dies die Beschreibung der wichtigsten Teile von Panagiakapulii. Welche Stellung soll man diesem Befunde gegenüber einnehmen? Mir scheint eine vorsichtige ἐποχή hier sehr am Platze zu sein, da es an Schwierigkeiten nicht fehlt. Vor allem ist, um von der Ueberlieferung nicht zu reden, noch keine Spur der Grabhöhle Mariens gefunden, welche A. K. Emmerich doch in die Nähe des Hauses verlegt. Interessant wird auch einem weiterem Publikum das Urteil eines Archäologen vom Fache sein, nämlich Benndorfs (Ephesoswerk S. 82 f.).

Er sagt: „Das Massiv des Aladagh hat außer den antiken auch noch Spuren von meist spät-antiken oder noch jüngeren Bauten, die aber von den österreichischen Grabungen noch nicht untersucht sind. Einige Meter hoch erhalten ist eine wohl frühmittelalterliche kleine Kirche, Panajia-Kapulii genannt. Die jetzt modern ergänzte und mit einem Schutzdach überspannte Ruine ist eine Spielart der von Strzygowski (Kleinasien S. 135 ff.) kürzlich behandelten Kreuzkuppelkirchen des Orients — die Form erinnert an das Patibulum —, roh erbaut aus Bruch- und Backsteinen und nach Osten orientiert, schwerlich älter als das 4. Jahrhundert. Der Zustand der Ruine bedarf noch der genaueren Untersuchung. Daß die Schilderungen der Nonne in Bezug auf die Form und Einrichtung des vermeintlichen Hauses, das nach dem Tode der Maria in eine Kirche verwandelt worden sei, in allem Wesentlichen nicht harmonieren, bedarf keines Erweises. Einigermaßen stimmt nur die Lage auf einem Berge, 3-4 Stunden südlich von Ephesos, linkerhand des von Südosten kommenden Weges, lehrreich insofern, als sich wieder zeigt, mit welchen Streichen der Zufall Glaubenswilligen entgegenkommt."

So hat die Kritik also hier noch ein weites Feld. Doch ist neuerdings die historische Gesamtauffassung der Stadtgeschichte von Ephesos selber Gegenstand grundstürzender Zweifel geworden. Bisher war die Kurtius'sche Ansicht, wie

er sie in seinen mehrfach zitierten Werken niedergelegt hat, die alleinherrschende. Darnach wäre die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte von Ephesos für uns das klassische Paradigma griechischer Kolonisation in barbarischem Land. Da waren eines Tages von Athen her jonische Männer gekommen unter Führung eines Androklos, der dem Geschlechte der Kodriden zu entstammen sich rühmen konnte. Ihr Versuch, an der Mündung des Kaystros festen Fuß zu fassen, scheiterte, und so besetzten sie zunächst das gegenüberliegende Samos. Von hier aus gelang es ihnen, nach wiederholten vergeblichen Anschlägen endlich doch auf dem Koressos sich eines Punktes zu bemächtigen, nämlich des Athenaion, und ihn zu behaupten. Denn die asiatische Priesterschaft des Kybeletempels am Fuße jenes Hügels, auf dem heute Aya-Suluk liegt, war gegen die griechischen Eindringlinge durchaus nicht von freundlichen Gesinnungen erfüllt und hätte sie je eher je lieber wieder aus dem Lande geworfen. Es muß wiederholt zu bewaffneten Auseinandersetzungen gekommen sein, bei denen auch Priesterinnen und Hierodulen mitkämpften, worauf die ephesische Amazonensage hinwiese. So standen sich die Ankömmlinge aus Europa auf dem Koressos und die Priesterschaft um und auf dem Aya-Sulukhügel gewiß längere Zeit als feindliche Mächte gegenüber, bis die versöhnende Zeit ein freundlicheres Verhältnis vermittelte, das sich allmählich zwischen Griechen und Barbaren zu Vertrag und Frieden verdichtete. Die Griechen übernahmen den Schutz des Heiligtums, die Barbarengöttin aber ließ sich etliche hellenische Züge aufsetzen und ward aus der Kybele eine Pseudo-Artemis. Doch klaffte der alte Rassengegensatz von Zeit zu Zeit immer wieder auf, so in den Tagen des Kroisos, dessen Partei die Priesterschaft alsbald zuneigte; war er doch Bein von ihrem Bein. Der Vergewaltigung durch den Lyder konnte die Hellenenstadt nur dadurch entgehen, daß sie sich unter den Schutz der Priesterschaft stellte, welcher ihr aber nur gegen ein großes

Opfer zuteil ward: die feste Stadt am Koressos mußte sich auflösen und die Bewohner in offenen Flecken um das Heiligtum sich ansiedeln. Eine ähnliche Politik befolgten die Priester unter der persischen Herrschaft, zumal unter derjenigen des Xerxes. Als damals die panhellenische Idee auftauchte, zeigte sich nirgends so geringes Verständnis hiefür wie in Ephesos. Einen Umschlag brachte erst die makedonische Zeit. Alexander wollte vor allem das kleinasiatische Hellenentum wieder beleben und insbesondere den Griechen in Ephesos, nachdem sie Jahrhunderte im Schatten des Tempels gesessen hatten, ihre Obmacht über die Priesterschaft zurückgeben. Zu diesem Behufe sollte die Jonierstadt am Koressos droben wieder erstehen. Aber in diesen Joniern lebte nicht mehr die alte Spannkraft. Sie wollten von einer nochmaligen Umsiedelung nichts wissen, und erst einem der Diadochen, dem Lysimachos, gelang es, im Bunde mit der fortschreitenden Versumpfung des Talgrundes die Ephesier zum Verlassen der Ebene und zur Wiedererrichtung ihrer Bergfeste zu bewegen, deren Zentrum die Berge Pion und Koressos wurden. Das ist die Entstehung der oft erwähnten lysimachischen Stadt: die geschichtliche Entwicklung war in rückläufiger Bewegung wieder an ihrem Ausgangspunkt angekommen.

Dieser fast kanonisch gewordenen Kurtiusschen Ansicht tritt Benndorf mit einer energischen Verneinung entgegen. Der Gedanke von einem feindlichen Gegensatz zwischen der Priesterburg auf dem Aya-Sulukhügel und der hellenischen Zivilgemeinde auf dem Koressos hat in seinen Augen gar nichts für sich. Er geht aus von dem Gegensatz einer am Ostende der Talebene gelegenen kleineren und einer südwestlich gegen das Meer hin sich ausdehnenden größeren Gruppe von Trümmern, und jene müsse als die ursprüngliche betrachtet werden. Soweit historische Aufzeichnungen reichen, sei das Artemision der Mittelpunkt der Stadt und in örtlicher Nähe mit ihr durch gleiche Interessen verbunden.

Nicht in einem Antagonismus, wie ihn Kurtius konstruierte, sondern in der Naturgeschichte des Tales liege des Rätsels Lösung. Die Baugeschichte von Ephesos sei zuletzt nichts als ein in Etappen geführter Kampf um die Verbindung mit dem Meer, von dem es durch die fortschreitende Alluvion des Flusses und seiner Nebenbäche immer weiter abgedrängt wurde. Der Annahme einer jonischen Ursiedelung auf dem Koressos fehle vor allem jegliche Bezeugung und Bestätigung durch Grabungsfunde. Man könne sich den Hergang nur so vorstellen, daß die Jonier nach Vertreibung der Karer um das Heiligtum der asiatisch-griechischen Mondgöttin sich niederließen. Als die Küste des Meeres, das einst sozusagen die Fundamente des Artemisiums bespülte, sich mehr und mehr zurückzog, stieg die Stadt ins Tal hinab und wurde endlich vom König Lysimachus in den Bezirk des Koressos und Pion verlegt. Als dann im Mittelalter die Lysimachische Stadt in Trümmer sank, gewann die jonische Altstadt am Aya-Sulukhügel wieder eine selbständige Bedeutung und erlebte unter den Seldschuken eine eigenartige Nachblüte.

So bestechend diese Theorie ist, so wird es rätlich sein, sich von ihr nicht bestechen zu lassen. Benndorf schlägt sich mit der eigenen Waffe; denn auf dem Hügel von Aya-Suluk sind gleichfalls keine monumentalen Zeugen seiner Hypothese zutage getreten, die ohnehin, wie Petersen in der Novembersitzung 1905 der archäologischen Gesellschaft zu Berlin feststellte, alle literarischen Zeugnisse des Altertums gegen sich hat. Kein Wunder, daß sie außerhalb der österreichischen Schule zunächst allgemein kritischer Zurückhaltung begegnet. Georges Radet (Revue des études anciennes, t. VIII, N. 1, Janvier-Mars 1906, p. 1. ss.) schlägt eine Art Kompromiß vor und sucht das Zentrum der Stadtgründung des Androklos in der Mulde zwischen Pion und Koressos.—

Die wackere Aïdin-Eisenbahnverwaltung hatte Wort gehalten. Zu vereinbarter Zeit harrte unser der Zug. Dem rundlichen Wirte des „Bahnhotels“, einem Griechen mit

Namen Karpouza, bewahre ich ein gutes Andenken. Nomen omen, diesmal wenigstens für seine Gestalt. Denn καρποῦζι heißt Wassermelone. Die Runden sind nicht die Schlimmsten unter den Adamskindern, und diese notorische Tatsache mag für den großen Empedokles mit ein Grund gewesen sein, daß er seinen seligen Gott, aus dem aller Haß verbannt sei, sich als kugelförmigen Sphairos vorstellte und ihn so auch benannte. Besagter Karpouza nahm sich unser dann gar sorglich an und unter den Wirkungen von Mastichа und Krasaki, sowie eines vorzüglichen Imbisses erwachten wir wieder zu neuem Leben. Um die Abfahrt des Zuges nicht länger zu verzögern und um den ereignisreichen Tag in etwa auszuzeichnen, erstanden wir für die Heimfahrt noch eine Flasche interioris notae. Doch war unsere Enttäuschung groß. Denn der dickblütige Wein mundete uns nicht und wir dachten mit Sehnsucht an den Saft der heimischen Neckarrebe, „König Feuerweins lustigen Rat", wie ihn Roquette nannte, der, wenngleich etwas zur Säuerlichkeit neigend, nicht nur wie kein anderer den Riesen Durst bezwingt, sondern auch, zumal in frohem Abendzirkel, dem Menschen die hellsten Geisteslichter aufsteckt.

Die Rückfahrt nach Smyrna war sehr schön. Allerdings hatten wir anfangs nicht wenig unter den Gluten der über dem Kaystrostale und seinen Seitenbuchten brütenden Hitze zu leiden. Als wir uns aber Smyrna näherten, atmete uns als köstlicher Willkommgruß kühlender Hauch aus dem dortigen Golfe entgegen. Mit Recht preist Scherzer (a. a. O. S. 15) das Klima von Smyrna. Zwar steigt im Hochsommer die Temperatur bis auf 40° C. Aber eben während der heißen Jahreszeit herrscht der Nordwind vor, „der durch die eigentümliche Konformation des Golfes in die Stadt Smyrna als Nordwestwind (Imbatto) weht und ungemein erfrischend und wohltätig wirkt." Auch uns ward er damals zur Labung. Unser Zug lief auf dem Aidinbahnhof noch so zeitig ein, daß wir bei hellem Tageslicht die einzelnen Stadtviertel der

Griechen, Armenier und Franken durchwandern konnten. Die beiden ersteren bilden ein wirres, planloses Häuser- und Hüttengewirr, das man allein besser nicht aufsucht. Nachdem im Hotel Huck der Hunger auf seine Rechnung gekommen war, strebten wir mit sich verlängernden Schritten Krämers Restaurant zu. Smyrna bietet ja viel des Interessanten, aber wenn man Monate lang in Griechenland und auf dem Meer herumgeworfen worden ist und so mancher heimischen Gepflogenheiten entraten mußte, da mutet es das deutsche Herz gar warm und wonnig an, wenn man so ganz unverhofft die Wahl hat zwischen Münchener und Pilsener und Straßburger, und zwar zu vernünftigem Preise und in ausnehmender Qualität. Das Restaurant liegt direkt am Kai, auf welchem das ganze Abendleben des vornehmeren Teiles der smyrniotischen Welt sich abspielt. Mit all der Behaglichkeit, die man empfindet im Bewußtsein, daß es einem mit Recht gut geht, saßen wir, und vor uns flutete die nie ruhende, lachende, gestikulierende, flirtende Menschenwoge auf und nieder. Europäer, Griechen, Armenier und in reichem Flor das schöne Geschlecht des frauenberühmten Smyrna — kostbare Roben, rauschende Seide, glutblickende Menschenaugen. Eine ganze Zahl von Musikkapellen sorgen dafür, daß auch das Ohr zu seinem Rechte kommt. Nachdem die Dämmerung hereingesunken, ziehen wir zum Vater Huck, um in einer Art „Himmelbett“ hinter blütenweißen Vorhängen, die uns gegen die Stechmücken schützen sollen, neuen Eindrücken entgegenzuschlummern.

Die erste Aufgabe, welche der Morgen des 16. Mai uns brachte, war die Auswahl des besten Dampfers. Denn auf der Route Smyrna-Konstantinopel hat man wirklich die Wahl. Zwei Schiffe zogen vor allen anderen unsere Augen sofort auf sich, ein Franzose, der „Equateur“ von den Messageries maritimes, und ein Deutscher, die „Hamburg-Pera“ der Levantelinie, ein herrliches Fahrzeug. Da gab's nun auch eine interessante Beobachtung zu machen. Als wir

anfingen, nach den Fahrzeiten, Fahrgeschwindigkeiten, nach der Verpflegung beider uns zu erkundigen, da sang jegliche Zunge das Lob der Franzosen in allen Tönen. Jedenfalls sollten wir die „Hamburg-Pera“ nicht nehmen; denn die lege überall an und brauche volle 24 Stunden bis Dardanellenstadt. So sicherten wir uns auf dem „Equateur“ einen Platz (1. Klasse mit 10 % Ermäßigung 35 Franken) und verbrachten die Zeit bis zur Abfahrt mit weiteren Streifereien durch Smyrna. Und wie wars nun mit jenem Gerede? Eben als wir in Dardanellenstadt ausgebootet wurden, fuhr stolz die Hamburg-Pera in den Hafen, trotzdem sie bedeutend später die Anker gelichtet hatte als wir. Und wie willkommen wäre dieser längere Aufenthalt uns gewesen! Auch hier also die öfters zu machende Beobachtung: man gönnt uns Deutschen den Platz an der Sonne nicht. Indessen sei gerne betont, daß wir an Bord des Messageriesschiffes recht gut versorgt waren. Die Fahrt selbst war unter der Gunst herrlichen Wetters äußerst genußreich. Nur eines wurmt mich heute noch, daß wir die Gestade von Mytilini und Bergama nächtlicher Weile passierten. Morgens 4½ Uhr landeten wir in Dardanellenstadt.

Rottweil. B. Krieg.

LXXIX.

Josephinische Anekdoten.

Von Christof A. Binder.

Köstlich ist es, die alte Wiener „Kirchenzeitung“ aus den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts durchzusehen, wenn sie in kirchlichen Dingen macht und das Licht der josephinischen Aufklärung mit bewunderungswürdigem Feuereifer zu verbreiten bestrebt ist. Es ist unbegreiflich, wie kleinlich man sich einerseits gerierte und wie rücksichtslos andererseits von den weltlichen Behörden gegen die Kirche und ihre heiligen Gebräuche vorgegangen wurde. Kein Geringerer als Sebastian Brunner hat seinerzeit, als sich um 1848 bei den einzelnen Regierungen nicht geringe Kulturkampflust zeigte, dieses Schandregister von 1780 u. ff. aufgeschlagen und in seiner damals neugegründeten Kirchenzeitung die gewissen josephinischen Reformen einer vernichtenden Kritik unterzogen. Ja, ist es selbst zu Brunners Lebzeiten noch vorgekommen, daß ein allzu diensteifriger Bezirkshauptmann des Kronlandes Niederösterreich anläßlich einer Reise des Kaisers Franz Joseph nach Innsbruck in einer amtlichen Kundmachung den Klerus seines Kreises allen Ernstes aufforderte, Se. Majestät überall mit dem — Sanktissimum in der Hand zu empfangen! Diese nachjosephinische Aeußerung eines bureaukratischen Gehirnes ist oft noch gar nichts gegen manche josephinische „Reformverordnung“. Durchblättern wir nun

einmal die Wiener Kirchenzeitung und notieren wir uns einige der auffallendsten „Reformen“.

Nach einem kaiserlichen Erlasse hatten die Seelsorger von der Kanzel aus das Volk mit Schornsteinfegungsgeboten und mit dem Wert und Agio der Kronentaler vertrautzumachen. Auch war es des Seelsorgers heiligste Pflicht, überall die Blatternimpfung zu befördern und nicht zuletzt das gläubige Volk über die Tierheilkunde aufzuklären.

Die Herz-Jesu-Andacht war den damaligen bureaukratischen Seelen gewaltig in die Glieder gefahren; sie wurde als „etwas ungemein Verdächtiges und Gefährliches“ verboten. — Das „im Mittelalter von einem Mönch aufgesetzte Salve Regina ist nicht nur an und für sich sehr untheologisch, sondern ist auch in der deutschen Uebersetzung mit einem unter Christen unerträglichen Zusatze gefälschet“ worden. — In einer anderen Nummer dieser famosen Zeitung wird die Herz-Jesu-Andacht „Eingeweideandacht“, „altweibische Frömmelei“, „schalkhaftes Blendwerk“ genannt, und die Marienverehrer werden „verdammte, geheime, allzeit böse Rottirungen“ gescholten.

Eine weitere Verordnung gilt dem Breviarium Romanum; dieses Andachtsbuch der Priester wird „altbarbarisch“ genannt, „da es ein Werk des barbarischen Zeitalters ist und dergestalt von Erdichtungen und Phantastereien strotzt, daß es bisher der Spötterei der Weltkinder mehr Nahrung schaffte als der Andacht verständiger Christen“.— Mehrere Feste, die den verzopften Beamten einfach nicht in den Kram paßten, wurden kurzer Hand eliminiert. So z. B. heißt es vom Feste des hl. Gregor VII.: die Legende Gregorii VII., die Papst Klemens IX. auf den 25. Mai in das römische Brevier verlegt hat, ist höchst ärgerlich (!). Aeußerst strenge Verordnungen sorgten für die Befolgung dieses Gesetzes. Der allzu folgsame Bischof von Mantua hat sich damals das Lob aller Josephiner im höchsten Grade

erworben, „weil er in dem heurigen Directorio dieses Fest überhaupt ganz weggelassen und auf den 25. Mai die Tageszeiten de feria angesetzet". Derselbe Bischof hat auch ferners die „anstößigen" Lectiones der II. Nocturn vom Feste des hl. Anselmus (21. April) mit denen vom Commune Confessorum Pontificum vertauscht, „da sich nun einmal dieses Fest nicht abschaffen läßt, und damit der fromme und kaisertreue mantuensische Klerus nicht Sachen lesen muß, welche allen wahrhaft frommen Herzen widersprechen." — Unter die den rc. rc.=Verordnungen zuwiderlaufenden Feste gehörten auch die Feste von der Erscheinung des hl. Michael und Petri Kettenfeier nebst mehreren anderen. — Durch eine allerhöchste Verordnung vom 31. Aug. 1785 ist in den noch bestehenden Klöstern das laute Chorsingen aus dem Grunde untersagt worden, „weil alle Ordenspriester dermalen zur Seelsorge bereit seien, folglich ihre Gesundheit, die durch das laute Chorgeschrei nur zu oft gelitten hat, erhalten müßten". — Ein Alumnus hätte im Wiener Stefansdome die Chorstunden singen sollen. Er meinte aber: „Es ist besser und Gott gefälliger, wenn ich anstatt des Breviers ein nützliches Buch lese". Er wurde deswegen vom Alumnatsdirektor angezeigt, diesem aber von der Regierung ernstlich bedeutet: der Alumnus habe doch recht gehabt!

Bemerkenswert sind die Gründe, aus denen kirchliche Orden aufgehoben wurden. Die Aufhebung des Trinitarierordens erfolgte aus folgenden Gründen: 1) weil er im 13. Jahrhundert entstanden ist, welches Jahrhundert nach febronianischer Auffassung für die Kirche das unglücklichste gewesen sei, 2) weil er vieles „nutzloses Gesindel" befreite und 3) weil er durch „sein schönes Geld die afrikanischen Barbaren zum Christenfangen aufgemuntert habe". — In Toskana wurden Klöster aufgehoben, „um viele Zufluchtsstätten für adelige und nichtadelige Töchter zu machen, die daselbst ohne Gelübde Gott dienen und ihren Beruf ab-

warten sollen. — Der Fürst-Erzbischof von Olmütz, Graf Colloredo, verbot allen Klostergeistlichen Leute in den dritten Orden aufzunehmen; diejenigen aber, die schon aufgenommen waren, wurden durch dieses Dekret einfach von ihren Verbindlichkeiten losgesprochen.

Daß es natürlich damals auch viele „Staatsbischöfe" gab, die der kaiserlichen Regierung nicht gefügig genug sein konnten, ist begreiflich. So wurde z. B. in Mantua durch den Regierungskommissär ein Karthäuserkloster aufgehoben, ohne daß er es dem zuständigen Bischof angezeigt hatte. Die vertriebenen Mönche wandten sich daher an den uns schon bekannten Bischof mit der Bitte, was sie da zu tun hätten. Dieser antwortete ihnen, sie hätten wohlgetan, weil sie sich bei der Aufhebung recht — gehorsam erwiesen haben. Die Mönche seien, weil das Kaisertum eine göttliche Institution ist, eben durch den Kaiser und diese seine Verfügung von ihren Gelübden dispensiert. — In einer anderen Nummer wird dem Bischof von Brünn Lob und Anerkennung gezollt, weil er alle Ehehindernisse mit den kurzen Worten aufhob: „Wir erklären, daß zwischen diesen Brautleuten kein Ehehindernis besteht!" — Ein kerniger Mann scheint der damalige Bischof von Budweis gewesen zu sein. In einem Erlasse an die Klostergeistlichen äußerte sich dieser über die Aufhebung des Klosters „Dörnere Krone" (Goldenkron in Südböhmen) wie folgt: „Dieses Zisterzienserkloster ist in Kraft eines k. k. Dekretes aufgehoben und vertilget worden." Aber auch einzelne Pfarrer fanden sich, die sich mit der Ausführung der „Reformen" nicht genug beeilen konnten. So ließ z. B. der Pfarrer von Matzleinsdorf (Wien) 1786, um den allerhöchsten Anordnungen nachzukommen, einen im Jahre 1777 von 3 Parteien gestifteten Kreuzweg aus der Kirche hinausschaffen und im Dezember 1787 verlizitierte er die Bilder um 45 Kreuzer. Die Stifter klagten jedoch den eifrigen Pfarrer und dieser mußte sie wieder in die Kirche zurückgeben. Er ließ aber die roten

Kreuzel zuerst herunternehmen und die Bilder dann ganz oben am Plafond aufhängen. — Desto schlimmer erging es jenen Priestern, die sich den kaiserlichen Verordnungen nicht fügen wollten. Dutzendweise kamen Fälle vor wie folgender: Der Pfarrer von Schärding (Oberösterreich) wurde, weil er gepredigt, seine Pfarrkinder sollen in seiner Pfarrkirche zur heiligen Kommunion gehen, von dem sattsam bekannten Regierungsrat Eibel mit 24 Gulden Strafe belegt. — Oder: Ein anderer Pfarrer wurde, weil er sich erkühnte, bei einer Prozession vorzubeten, vom Kreisamte im Mühlviertel (Oberösterreich) auf eine Zeitlang in — Eisen geschlagen. — Der Schottenprälat in Wien hielt 1785 am Feste des hl. Sebastian ein feierliches Hochamt, zu dem „sogar die große Glocke geläutet wurde". Dafür erhielt er vom tief ergebenen bischöflichen Konsistorium eine saftige Rüge, weil er sich „solche Ausschweifungen" zu Schulden kommen ließ. — Eine der kaiserlichen Verordnungen verbot, an einem Seitenaltar eine heil. Messe zu lesen, wenn am Hochaltare zelebriert wurde. Ob dieses Vergehens, das besonders in großen Ordenshäusern nicht zu vermeiden war, wurde der Exjesuit Bethmayer angezeigt. In der Anzeige heißt es: „Er schlich sich heimlich mit seinem Ministranten durch die Johanneskapelle in die Kirche" usw. — Vandevelde, Dr. theol. und Präses des theolog. Kollegiums in Löwen, wurde von allen akademischen Aemtern und Würden suspendiert, weil er sich erkühnte, den Satz anzufechten: Die Landesfürsten haben aus eigenem Majestätsrechte die Macht, Ehehindernisse zu setzen und abzuschaffen. So stand es also um die Lehrfreiheit im Lichte der „Aufklärung"! — Bei der vielen Angeberei verfiel man auf Kleinigkeiten im Privatleben unliebsamer Priester, die uns unwillkürlich ein — Lächeln abzwingen. So wird z. B. ein aus seinem Kloster vertriebener Mönch in Oberösterreich, der sein Ordenskleid nicht ablegen wollte, angezeigt, „daß er gerne auf seine Kutten halte", „daß er Andächteleien pflege, gerne süße Sachen, Kugelhupfe u. dgl. verspeise, so daß man

beim Kochen mit ihm große Plage habe". — Diese berüchtigte Wiener Kirchenzeitung schrieb ferners eine seitenlange Abhandlung, wie viel den Laienbrüdern vom Franziskanerorden der — Schnupftabak kostet und was sie für — Schnupftücher benützen, um schließlich allen Ernstes zu konstatieren, daß die Schnupftücher „viel zu wenig" seien. Oder trank der Frater Kellermeister auf der Kellerstiege nur einen Schluck, ward er schon belauscht und wurde in der Kirchenzeitung tüchtig verrissen. — Das Benediktinerstift Seitenstetten (Niederösterreich) wird gewaltig verdonnert, weil es sich erkühnte, „eine Krippenvorstellung mit angezogenen Figürchen in der Kirche aufzustellen". Ja, am Sonntagsberge wagte man es gar, am Vorabende des hl. Dreifaltigkeitsfestes eine — horribile dictu — musikalische Litanei zu halten. — Sogar das hl. Meßopfer benützte man dazu, Spione aufzustellen, die den Priester zu beobachten Gelegenheit hatten. Nur ein Beispiel: Ein Exjesuit in Wien wurde bei der hl. Messe „belauscht" und weil er die Missa pro rege mit der Commemoratio s. Aloysii gelesen hatte, angezeigt und bestraft. — Die Ausübung priesterlicher Funktionen wurde den Seelsorgern häufig erschwert. In einem kaiserlichen Ukas wird jämmerlich geklagt, daß zu Linz bei manchen Kooperatoren die Leute „zu oft beichten" gehen und dieses dortige „Uebel" aus dem Umstand erklärt, weil „das reine Christentum unbekannt ist". — Daß der Inhalt der Predigten eifrig überwacht wurde, ist selbstverständlich. Einmal predigte der berühmte Kanzelredner Wurz am Kirchweihfeste zu Rakendorf nach Angabe der Wiener-Zeitung so ergreifend, daß mehrere Andächtige in Tränen ausbrachen. Darob natürlich fürchterliche Entrüstung im febronianischen Israel; sofort wurden an dieses Pfarramt ämtliche Listen gesandt, die „auszufüllen seien mit den Namen der guten und bösen Seufzer von den Gläubigen", ferner ist „tabellarisch anzugeben, ob jemand überhaupt nicht geseufzt hätte", nämlich „um der einzuhaltenden Formen willen".

Der Blasiussegen war als eine greuelhafte Hexerei verboten und Pfarrer, die ihn erteilten, wurden strenge gemaßregelt, weil er eine „falsche Andacht“ sei, „welche der Bischof von Pistoja für das Werk eines Betrügers und der Bischof von Passau für Tändelei neulich öffentlich erklärt haben“. — Ohne natürlich über den „Klingelbeutel“ herzufallen, ging es nicht ab. So wird weitläufig liturgisches Mißfallen über seine Anwesenheit bei St. Michael in Wien geäußert, — „der, wenn er gesammelt hat, sein Kostüm am Leibe behält, und sich hie und da in der Kirche sehen läßt“. — Dem Dominikanerkonvent in Wien wird Lob und Tadel gespendet. Belobt wird er deswegen, daß er fleißig josephinische Neuerungen einführe. „Unter anderen hat er für die Gesundheit seiner Brüder gesorget, daß sie nicht mehr nach einem alten Mißbrauche zum Trinkenz innerne Kannen verwenden, sondern Becher, Gläser und Flaschen“. Gleichzeitig bekommen die Mönche aber doch einen Hieb: denn in ihrer Kirche ist eine Marienstatue mit 7 Schwertern in der Brust zu sehen, „was ein höchst abergläubisches und gar kein historisches Bildnuß ist und somit abgeschafft werden muß“. Ueberhaupt konnte man sich gegen die Marienverehrung nicht genug ereifern. „Am Feste der Unbefleckten Empfängnis wurde bei St. Stephan (Wien) ein Marienlied unter folgendem anstößigen Titel verteilt: Lied vor jedem marianischen Gnadenbild. Zum Gebrauch der ganzen Erzbischöflichen Wienerischen Diözes. Dieses Lied (schreibt die Kirchenzeitung) ist höchst anstößig, da es den marianischen Aberglauben befördert“. — Zu erwähnen ist die Verordnung vom 23. Aug. 1784, wonach jeder Leichnam in einen Sack eingenäht, ins Grab gelegt und mit frisch gelöschtem Kalk aus Sanitätsrücksichten übergossen werden mußte. Trotz des vielen Vorphilosophierens über die Notwendigkeit dieser kaiserlichen Anordnung stieß wohl keine „Reform“ auf einen so entschiedenen Widerstand im Volke wie diese. Schon am 23. Jänner 1785 wurde dieser Erlaß widerrufen.

Um nun auch einigen josephinischen Neuerungen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, so sei hier kurz noch folgendes vermerkt. In dieser Zeit wurden die kanonischen Visitationen der Kirchenobern für viele Pfarren eine große Last. Kardinal Firmian von Salzburg pflegte die kanonische Visitation auf Landpfarren mit einem Gefolge von 30 Personen und 20 Pferden abzuhalten. Da gab es nun nach Brunners Angabe Hofkavaliere, den Weihbischof, den Konsistorialdirektor, Hofkapläne, Sekretäre, Leibärzte, Kammerdiener, und manchem Pfarrer mögen beim Anblick eines solchen kanonischen Zuges vor Rührung die Augen übergegangen sein. Da erzählt man sich nun folgende Anekdote: Kardinal Lamberg v. Salzburg kam einmal anläßlich einer Visitation mit einem gleichen Gefolge zur Visitation auf eine Landpfarre. Als der Kirchenfürst dem Wagen entstiegen war, fragte er den alten Pfarrer, wie es ihm gehe und wie er lebe. Der Pfarrer antwortete: „Euer Eminenz, ich muß zufrieden sein! denn ich sehe, daß mich Gott, der Herr, lieb hat. Vor zwei Jahren habe ich eine lange Krankheit ausgestanden, voriges Jahr hat mir der Hagel alles zusammengeschlagen und heuer sucht mich gar mein gnädigster Herr heim.“

Auf mehrere Klagen hin verordnete Joseph II. am 2. Dezember 1784, daß der Luxus bei den Visitationen abgestellt werde.

Wohl kein Herrscher vor Joseph II. hat Reformerlässe in publico ecclesiasticis von solcher Menge gegeben. Hat er doch zehn Mal mehr Verordnungen erlassen als die zehn Regenten vor ihm zusammengenommen, also hundert Mal mehr als jeder seiner Vorfahren. Erstaunlich ist die Hast, mit der die einzelnen Reformen sich geradezu überstürzten. Und das ist einerseits wegen ihrer Rücksichtslosigkeit, andererseits wegen ihres oft kleinlichen Inhaltes auch der Grund, warum sie bald nach ihrem Auftauchen sang- und klanglos verschwanden.

LXXX.

Gedanken über das Wunder.

Von Dr. Alois Wurm.

Das Wunder ist heutzutage in den Mittelpunkt der Weltanschauungsdiskussion gerückt. Man findet selten einen Menschen, der mit Ruhe über diesen Gegenstand zu reden vermag. Jede rationalistisch gerichtete Auffassung von Welt und Entwicklung fühlt sich durch das Wunder innerlich bedroht. Die Existenz des Wunders bedeutet für sie tatsächlich völligen Ruin. Dies mindestens in gleichem Maße, als die Nichtexistenz des Wunders für die gläubigen Kreise eine Katastrophe wäre. Es ist klar, daß bei solcher Lage der Dinge der ruhige Gleichmut nicht allzu oft die Debatte beherrscht. Man vergißt deshalb auch, das Wunder, das doch ein Werk Gottes ist, im Zusammenhange anderer Werke Gottes zu betrachten, wie es die Schöpfung, die unsterbliche Seele, die Gnade, die Sakramente sind. Sie alle haben innere Beziehungen zum Wunder. Darüber mag es gestattet sein, im folgenden ein paar lose Gedanken vorzutragen.

Die Zahl derer ist gegenwärtig noch nicht übermäßig groß, die nicht an die Unsterblichkeit der Seele glauben. Und damit ist schon eine ganze Welt von Wundern gegeben. Wir kennen nur eine Seele, die in all ihren Funktionen an den Leib gebunden ist. Eine Seele, die, vom Leibe getrennt, lebt, befindet sich also in einem Zustand, der außerhalb der Gesetze liegt, die für die uns allein bekannte, wesenhaft mit dem

Leib verbundene Seele bestehen. Es ist uns völlig unmöglich, uns diesen Zustand wissenschaftlich begreiflich zu machen. Es ist ungleich leichter, einen reinen Geist zu denken, dessen innere Organisation nie auf eine Wesensverbindung mit einem Körper angelegt war. Wie aber eine Seele, die eine so innige Verbindung mit dem Körper eingeht, daß sie mit diesem ein individuelles und völlig einheitliches Geschöpf konstituiert, ohne den Körper weiter existieren und die ihr wesentlichen Funktionen vollziehen kann, dafür fehlt uns jede klare Einsicht. Man wird wohl zugeben, daß es viel leichter ist, einen über das Wasser schreitenden Menschen zu denken, als eine Seele, die denkt, will, fühlt, ohne an ein körperliches Organ gebunden zu sein. Im ersten Fall wird das Verständnis durch die Erfahrung von unzähligen willkürlichen und notwendigen Hemmungen der Schwerkraft erleichtert; für den zweiten fehlt einfach jedes auch noch so schwache Analogon. Wenn wir wenigstens einige Höhenmomente hätten, in denen unsere Seele ein völlig von allem Körperlichen unabhängiges Leben lebt! Aber selbst die religiöse oder künstlerische Ekstase verbürgt uns keinen derartigen Zustand. Es ist wahr, das innerste Wesen der Seele und eine tiefere Weltbetrachtung fordern die Annahme der Unsterblichkeit der Seele. Allein dieses notwendige Postulat bringt uns keinen Schritt in dem inneren Verständnis jenes total abnormen Zustandes weiter. Daß das Leben der körperlosen Seele sich nach bestimmten Gesetzen vollzieht, ist eine Annahme, gegen die nichts einzuwenden ist. Nur müssen diese uns übrigens völlig unbekannten Gesetze zum guten Teil durchaus andere sein als diejenigen, die für die Seele im menschlichen Körper Geltung haben. Zweifellos vollzieht sich also das Leben der Seele nach dem Tode des Menschen in einer von der für unsere Welt maßgebenden natürlichen Ordnung völlig verschiedenen Form. Ohne Eingriffe einer höheren Macht läßt sich also die Wandlung des einen Zustandes in den andern gar nicht denken.

Man darf weiterhin ruhig sagen, daß es nichts gibt, was dem menschlichen Denken so unzugänglich ist, als Gott. Gewiß fordern die Welttatsachen eine absolut letzte, nicht weiter bedingte Ursache, die nur ein ewiger und allmächtiger Gott sein kann. Aber das ist lediglich ein notwendiges Postulat. Wie ein Wesen existieren kann, das nicht nur immer war, sondern auch von sich selbst ist, den Grund seines Daseins in sich selbst hat, das wird die menschliche Vernunft, wenigstens solange sie im sterblichen Leibe lebt, nie einsehen können. Wir können wohl durch Denkprozesse von unseren Unvollkommenheiten abstrahieren, können unsere Vollkommenheiten bis ins Unendliche steigern und absolut denken: eine klare positive Einsicht in das unendlich vollkommene Wesen, das wir Gott nennen, gewinnen wir damit nicht. Gott bleibt für uns immerdar unbegreiflich. Denn für dieses höchste Wesen gibt es schlechterdings keine Analogie auf Erden. Ich kann mir sehr wohl denken, daß ein Mensch, der es als unmöglich empfindet, daß die Wirkung eines erfahrungsmäßigen Naturgesetzes durch höheren Eingriff auf einen Augenblick suspendiert werde, die Existenz Gottes, des Wunders aller Wunder, in Abrede stellt. Dagegen finde ich eine rätselhaft inkonsequente Denkdisposition darin, das ewig von sich seiende, unendliche Wesen anzunehmen und sich an einer unvergleichlich leichter zu fassenden Unregelmäßigkeit zu stoßen. Gott ist das höchste Mysterium, das höchste Wunder. Er ist unbegreiflich, wie gar nichts auf der Welt.

Und so sind es auch seine Akte, vor allem die Schöpfung. Der Gedanke, daß jemand aus dem totalen Nichts etwas schafft, ist für unser durch unendlich viele gegenteilige Erfahrungen bestimmtes Denken unermeßlich schwer zu fassen, eben nur zu denken, nie zu begreifen. Unvergleichlich geringer ist die Denkschwierigkeit, wenn es sich etwa um die Verwandlung von Wasser in Wein handelt. Wer davon überzeugt ist, daß dies Wunder nie eintreten könne, wird nur

infolge einer glücklichen Inkonsequenz die Schöpfung für eine Tatsache nehmen können.

Tatsächlich macht es nun dem größeren Teil der gebildeten Welt keine Beschwerde, die Unsterblichkeit der Seele, die Existenz Gottes und den Schöpfungsakt anzunehmen. Dagegen empfindet man einen starken Degout, sobald es sich um ein historisches Wunder handelt. Natürlich ist damit nicht die kritische Forderung gemeint, daß jedes derartige, hier in Frage kommende Ereignis auf das strengste zu prüfen sei. Das ist nur eine Forderung besonnener Vernunft. Allein es herrscht in weiten Kreisen ein ganz entschiedener Widerwille gegen das historische Wunder überhaupt. Er ist heute nicht mehr naturphilosophisch begründet, wie vor ein paar Jahrzehnten. (Auch die wissenschaftlichen Moden wechseln sehr rasch.) Der Ehrgeiz unserer historischen Forscher richtet sich heute vielmehr auf die Konstruktion einer völlig natürlichen Entwicklungsfolge. Kein „erratischer Block" darf den unwiderstehlich flutenden Strom der Entwicklung hemmen. Wir haben es hier im Grunde mit einer zur wissenschaftlichen Mode gewordenen Denkgewöhnung zu tun. Wer eine übernatürliche Welt mit Gott und Jenseits anerkennt, darf bei der geschichtlichen Betrachtung der Weltdinge ein Hereinwirken der übernatürlichen Welt in die natürliche nicht prinzipiell ablehnen. Konsequent ist nur der, welcher gesteht, daß die Empfänglichkeit seines Denkens gegen alles, was übernatürlichen Charakter trägt, versagt, oder der, welcher mit dem Uebernatürlichen wie über, so auch in der Welt rechnet. Wissenschaftlich exakter, freier, offener ist zudem die Denkweise des letzteren. Er schließt sich nicht von vornherein gegen Dinge ab, deren logische Unmöglichkeit er nie behaupten kann, ja deren praktische Möglichkeit er mit der Annahme eines überweltlichen Schöpfers zugesteht. Daß dieser in die im Gang befindliche Welt eingreifen kann, wäre lächerlich zu leugnen für den, der die Erschaffung der Welt aus dem Nichts annimmt. Man sagt etwa: Es gibt keinen Grund

für eine solche Störung der einmal bestehenden Naturordnung. Ein solcher Einwand ist sehr unüberlegt. Um ihn zu erheben, müßten wir sämtliche Gedanken, Absichten, Ratschlüsse Gottes, die sich auf die Welt beziehen, kennen. Erst dann könnten wir sie prüfen, wenn ihr Verständnis überhaupt nicht über die kleinliche Enge unseres menschlichen Horizonts ginge.

Aus der Natur und Geschichte ist über die Ziele der Welt kein klarer Aufschluß zu gewinnen. Alles, heißt es, strebt einem Fortschritt entgegen. Gerade für die höchsten Reiche wird indessen niemand diese These ohne Zögern bejahen. Sind die einzelnen Menschen im 20. Jahrhundert moralisch besser und glücklicher als die in den ersten Jahrhunderten des Christentums? Wo ist hier der Fortschritt? Das Wort ist nichts weiter als ein Symptom des Bedürfnisses nach einem klaren Weltziel. Eine wirkliche Antwort auf die Frage bietet es nicht. Ebenso steht es mit dem Begriff der Entwicklung, der so viele fasziniert. Es ist unmöglich, eine in jedem Sinn befriedigende historische Entwicklung zu geben, schon weil es vielfach an dem nötigen Reichtum der Quellen fehlt. Eine Dogmengeschichte der ersten drei Jahrhunderte zu schreiben, ist streng genommen eine Vermessenheit. Das Material ist für ein solches Unternehmen unbedingt zu lückenhaft. Die Lücken müssen durch Schlüsse, Verallgemeinerungen, Kombinationen des modernen Verfassers ausgefüllt werden. Auch die auf exaktester Feststellung des Quellenmaterials beruhende Dogmengeschichte gewinnt dadurch etwas Romanhaftes. Dazu kommt dann die unermeßliche Schwierigkeit, das so unsagbar komplizierte Seelenleben zu erfassen, wofür auch ein reiches Material noch genug Möglichkeiten zu bedeutenden Fehlgriffen offen läßt. Und wo steht der modernen Wissenschaft überhaupt ein Mittel zur Verfügung, festzustellen, daß gewisse mächtige Erhebungen des Menschengeistes, die der Historiker konstatiert, nicht unmittelbar durch göttliche Anregung entstanden sind?

Das Mittel könnte ihr nur die moderne Psychologie bieten. Jeder, der ihre Leistungsfähigkeit kennt, würde über ein solches Ansinnen an sie erstaunt sein. Sie ist noch sehr weit davon entfernt, eine solche Aufgabe auch nur mit Ernst angreifen zu können. Sie wird sie auch niemals lösen können, solange der allmächtige Schöpfer nicht beseitigt ist.

Vielleicht wird man sagen: es sei für den Historiker unerträglich, mit unendlich viel fremden Einflüssen rechnen zu müssen; eine geschichtliche organische Entwicklung schließe sich dadurch von selbst aus. Darauf ist zu erwidern: erstens daß der Schöpfer schwerlich den Weltlauf unter dem Gesichtspunkt geregelt hat, den Geschichtschreibern desselben eine völlig glatte Arbeit zu ermöglichen. Zweitens daß auch der Historiker gegen die Forderungen der Wahrheit nichts vermag. Rufen ihn diese zum Geständnis eines Ignoramus auf, so hat er diesem Ruf zu folgen. Drittens ist die Aufgabe des Historikers, die Tatsachen festzustellen, nicht berührt, wenn auch die andere Leistung, sie zu erklären, komplizierter oder auch vom streng wissenschaftlichen Standpunkt aus zum Teil unmöglich wird.

Für Katholiken wie für gläubige Protestanten ist übrigens eine gnadenvolle Wirksamkeit Gottes in der Seele des Gläubigen durch den Glauben verbürgt. Das will mindestens auch dies bedeuten, daß durch übernatürlichen Einfluß seelische Akte angeregt werden, die ohne diesen nicht oder nicht in dieser Weise zustande gekommen wären. Der Begriff der gratia actualis im Sinne eines besonderen göttlichen Konkursus, der sich, wie der concursus generalis, vollzieht, ohne an dem psychologisch-natürlichen Ablauf der seelischen Akte auch nur das geringste zu ändern, erscheint als völlig gegenstandslos und widerspricht jedenfalls der biblischen Auffassung. Da der Reichtum der gratia actuales nach der Kirchenlehre für die frommen Christen ein sehr großer ist, so ist klar, daß sie auf die Gestaltung des sittlich-religiösen

Lebens einen großen Einfluß nehmen, der dann auch in äußerlichen Akten in die Erscheinung treten und so historisch greifbar werden kann. Freilich wird der Historiker z. B. bei St. Franziskus die göttliche Wirksamkeit in seinem gottbegeisterten Leben nicht exakt feststellen können. Aber die Möglichkeit eines solchen Einflusses wird er hier nicht in Abrede stellen. Und treten Erscheinungen dazu, die auf natürlichem Wege nicht zu erklären sind, so wird das eine solche Auffassung fraglos verstärken. Und selbst wenn eine Erscheinung wie die Stigmatisation, deren äußere Merkmale als tatsächlich von den Forschern verschiedenster Richtungen anerkannt werden, einmal auf natürliche Weise erklärt werden könnte, wäre es in diesem Falle keineswegs geboten, sie außerhalb jeder göttlichen Kausalität zu setzen. Denn wer kann mit unbedingter Gewißheit versichern, daß jenes Feuer der Gottesliebe, das den heil. Franz im Augenblick der Stigmatisation verzehrte, nicht eine Wirkung unmittelbarer und weiter zurückliegender Einflüsse Gottes sei?

Es ist mir zweifellos, daß der nur gottesgläubige Historiker modernen Geistes diesen ganzen Gedankenkomplex kurzer Hand zurückschieben wird. Ließe er sich aber auf eine gedankliche Auseinandersetzung ein, würde er wohl sehr bald von seinem siegesgewissen strengen Entwicklungsstandpunkt auf einen erheblich weniger sicheren und mitunter auf ein kategorisches Ignoramus zurückgeworfen werden. Es gibt eben keinen Grund, der es als unmöglich erweisen würde, daß der Schöpfer aus irgendwelcher Absicht sich in innere, unmittelbare Beziehung zu den Menschen, seinen Geschöpfen, setze. Trotzdem ist gar nicht zu leugnen, daß gegen die Annahme dieser nicht abzustreitenden Möglichkeit in weiten wissenschaftlichen Kreisen eine zur Zeit unüberwindlich scheinende Abneigung besteht. Es tritt uns hier dieselbe Erscheinung entgegen, wie sie zur Zeit der Herrschaft der Aufklärung, der idealistischen Philosophie, des Darwinismus, der Baur'schen Schule usw. konstatierbar ist. Ein jedes dieser

Worte legte sich wie ein schwerer, unentrinnbarer Zwang auf die Zeitgenossen. Heute ist es nicht anders mit dem Worte: Entwicklung.

Der Katholik kann solchem Zwang nicht völlig erliegen. Die Gnadentätigkeit Gottes steht ihm fest. Mit ihr in Verbindung stehen die Sakramente und das hl. Meßopfer. Die persönliche Verbindung Christi mit dem Gläubigen in der Kommunion, die ständige Gegenwart Christi in dem Altarssakrament allein versetzen den Katholiken in eine übernatürliche, d. h. wunderbare Welt. Er atmet in einer Sphäre, die der Wunder voll ist. Sie sind gewiß nicht regellos, vielmehr einer heiligen Ordnung eingegliedert. Aber hohe göttliche Wunder sind sie deshalb doch. So hat der Katholik keine Schwierigkeit, auch in einer historischen Tatsache, für die es keine natürliche Erklärung gibt, die Hand seines Gottes zu sehen, die er auch sonst segenschwer auf der Kirche ruhen fühlt. Wundersucht ist diese Bereitschaft nicht zu nennen. Auch der Katholik will ebenso streng wie jeder andere Forscher die Sonde der Kritik angelegt sehen. Nur ist er bescheiden genug, einem allmächtigen Schöpfer nicht Schweigen zu gebieten, wo es diesem zu reden gefällt.

In den letzten Jahrzehnten ist manches schöne oder minder schöne Wundergebilde der historischen Kritik zum Opfer gefallen. Noch manche andere werden voraussichtlich folgen. Wir sehen sie ohne Schmerz zusammensinken. Denn auf solche Wunder ist unser Glaube in keiner Weise gebaut. Die Forscher, die diese „Zerstörungsarbeit" mit echtem Wahrheitssinn und überzeugenden Gründen leisten, verdienen unser höchstes Lob. Sie verdienen Gottes Lohn. Denn sie arbeiten für Gottes Ehre, indem sie sein Werk von dem Menschenwerke scheiden. Es kann den heiligen Weltenlenker nicht ehren, wenn ihm von Menschen Taten angedichtet werden, die nicht seine Werke sind. Seine wirklichen Werke, die Schöpfung, Erlösung und Heiligung der Menschen und die einzelnen unbezweifelbaren Wundertatsachen sind so groß

daß er erdichteter Werke nicht bedarf. Zudem ist sicher, daß diese nicht so sehr zu seiner Ehre als zum Ruhme einiger von seinen Geschöpfen erdichtet zu werden pflegen und Gott in einem Lichte zeigen, das seinem Wesen nicht immer entspricht. So ist es eine Ehrenschuld, welche die katholische Wissenschaft für manche fromme und unfromme Schuld der Vergangenheit abzutragen hat. Aber Pflicht jeder offenen Auges nach Wahrheit strebenden Wissenschaft ist es auch, Gottes Werk nicht zu leugnen, wo es ihm begegnet, sondern Gott zu geben, was Gottes ist.

LXXXI.

Die Behandlung der Frauen im römischen Christenprozeß.

In den ersten christlichen Jahrhunderten, als das Schwert des Verfolgers gegen alle standhaften Bekenner des christlichen Glaubens ohne Unterschied des Geschlechtes, Alters oder Standes wütete, haben auch zahlreiche christliche Frauen und Jungfrauen im unerschütterlichen Festhalten an ihrer religiösen Ueberzeugung die Krone des Martyriums erstritten. Wir besitzen nun freilich nur mehr sehr wenige echte Akten von christlichen Martyrinnen, unter denen die der hhl. Perpetua und Felizitas wohl die berühmtesten sind; aber einmal enthalten auch die späteren unechten Akten, welche von solchen Martyrinnen berichten, immerhin einen historischen Kern, andererseits finden sich auch sonst hinlänglich beglaubigte Zeugnisse für die Tatsache, daß die christlichen Frauen in Ertragung von Folterqualen und grausamen Todes-

strafen mit den Männern wetteiferten, ja dieselben zuweilen sogar übertrafen.

An sich könnte man erwarten, daß die Behandlung der christlichen Frauen seitens des römischen Strafrichters milder gewesen wäre, als die der Männer, umsomehr als es nicht an Anhaltspunkten hiefür in der Geschichte der römischen Strafrechtspflege fehlt. So ist es bekannt, daß die Römer Hinrichtungen von Frauen, besonders öffentliche, zu vermeiden suchten[1]) und die Exekution dem Manne oder den Verwandten übertrugen; Frauen, die gesegneten Leibes waren, wurde ein Aufschub des Prozesses bewilligt.[2])

Wir haben auch tatsächlich Beispiele, daß christliche Frauen, die im Bekenntnisse ihres Glaubens standhaft blieben, eine mildere Behandlung erfuhren als die Männer; ich erinnere an die berühmte Flavia Domitilla, welche von Domitian nur in die Verbannung geschickt wurde, während ihr Gatte Clemens mit dem Schwerte hingerichtet wurde, ferner an das Dekret des Kaisers Valerian vom Jahre 258, der für die christlichen Matronen (honestiores) Deportation anordnete, während die christlichen Männer vornehmen Standes zuerst mit Güterkonfiskation und Degradation bestraft und im Falle der Wirkungslosigkeit dieser Strafen enthauptet werden sollten.[3]) Doch waren dies nur vereinzelte Fälle einer milderen Behandlung von Frauen, und die Schwere des Verbrechens, das man den Christen zur Last legte, das crimen laesae majestatis brachte es in der Regel mit sich, daß die furchtbaren Strafen, welche das Gesetz darauf gelegt hatte, auch an den christlichen Frauen rücksichtslos vollzogen wurden. Nicht blos die einfache Hinrichtung mit

1) Th. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 928, 934.

2) Vergl. Acta S. Agapes et soc. cap. 3: Quoniam Eutychia gravida est, servetur in carcere. Ausgewählte Martyrerakten von R. Knopf S. 93. — Vergl. auch Th. Mommsen, Römisches Strafrecht S. 397 A. 4, 911.

3) Cypr. ep. 80.

dem Schwerte (die sogenannte bona mors), sondern der Flammentod oder die Preisgabe an die wilden Tiere bei den Zirkusspielen war nicht selten das Los der standhaften Bekennerinnen des christlichen Glaubens. Daß die Frauen bei den Vorführungen im Zirkus die unwürdigste Behandlung sich gefallen lassen mußten, daß sie z. B. auch zur Darstellung unzüchtiger mythologischer Vorgänge mißbraucht wurden, davon erzählt uns schon der römische Bischof Clemens in seinem Briefe an die Korinther.[1]) Von all den Brutalitäten, denen die christlichen Bekennerinnen seitens des Strafrichters ausgesetzt waren, wird uns in den Martyrerakten und bei den Kirchenschriftstellern als die furchtbarste und wie es scheint, sehr häufige die gewaltsame Ueberführung der christlichen Jungfrauen (um diese handelt es sich hiebei meistens, nicht um verheiratete Frauen) in ein öffentliches Haus (lupanar, meritorium) oder wenigstens die Androhung einer solchen Maßregel für den Fall des Beharrens im christlichen Bekenntnisse erwähnt. Auf gleicher Stufe damit stand die Androhung, die christliche Bekennerin den Henkersknechten (Soldaten) oder auch Gladiatoren preiszugeben.[2]) Gerade dieses empörende Verfahren hat in neuerer Zeit die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen, welche die Frage nach der kriminalrechtlichen Seite hin der Untersuchung unterzogen, und besonders hat Frd. Augar unter dem Titel „Die Frau im römischen Christenprozeß" eine sehr verdienstliche Studie veröffentlicht, in welcher er jedoch schließlich zu Ergebnissen gelangt, die nicht ganz ohne Widerspruch bleiben können. Er hat nämlich zu zeigen versucht, daß der Richter bei einem solchen Verfahren immer noch in den

1) Clem. ep. ad Corinth. c. 6: διὰ ζῆλος διωχθεῖσαι γυναῖκες Δαναΐδες καὶ Δίρκαι, αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθοῦσαι, ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον κατήντησαν.

2) Vgl. Das Martyrium der hl. Potamiana bei Eusebius Kirchengeschichte VI, 5.

3) Texte u. Unters. z. altchristl. Lit. N. F. 13. Bd. 1905. 4. H.

Schranken seiner Kompetenzen und des gesetzlich Zulässigen geblieben sei. Demgegenüber ist doch festzuhalten, daß dem Richter eine gesetzliche Handhabe für solches Verfahren nicht zu Gebote stand. Es ist ja allerdings richtig, daß der im römischen Majestätsprozesse Verurteilte der Infamie, d. h. der völligen Rechtlosigkeit verfiel, daß er zum sogenannten servus poenae wurde, den der Richter, statt ihn zum Tode zu verurteilen, in die Gladiatorenschule, oder zur Zwangsarbeit in die Bergwerke, oder in die Arbeitshäuser schicken konnte;[1]) aber eine Einstellung in das Lupanar kennt das römische Strafrecht in keiner Form, weder als dauernde noch als vorübergehende Strafe. Auch ist die Auslieferung von zum Tode verurteilten Frauen für Zirkusfeste nicht mit der Einstellung in ein öffentliches Haus auf die gleiche Stufe zu setzen. Wo derartiges dennoch vorkam, haben wir demnach nicht die Anwendung gesetzlicher Strafbestimmungen, sondern reine Willkürakte der betreffenden Beamten zu sehen, die bei der zunehmenden Korruption des Richterstandes und der völligen Zügellosigkeit, zu welcher das Strafverfahren namentlich in der Zeit der letzten großen Christenverfolgung im Anfange des 4. Jahrhunderts ausartete, wohl erklärlich sind. Auch Th. Mommsen sieht in einem solchen Verfahren nicht die Folge einer allgemeinen Anordnung, sondern will es auf den Uebereifer einzelner Beamten zurückführen.[2])

Augar faßt schließlich selbst noch die Möglichkeit einer anderen Lösung ins Auge, auf die auch schon Guggenberger hingewiesen hat,[3]) daß es nämlich überhaupt römische Sitte in der Kaiserzeit gewesen sei, Jungfrauen vor ihrer Hin-

1) Christliche Frauen wurden häufig in die kaiserlichen Webereien gesteckt; ja unter Lizinius geschah das Empörende, daß selbst christliche Männer vornehmen Ranges in weibliche Arbeitshäuser verwiesen wurden. Vita Const. II, 34.

2) Th. Mommsen, Römisches Strafrecht. S. 955.

3) Monatsblätter f. d. kath. Religionsunterricht, 6. Jahrg. 190 . 4. Heft, S. 119 ff.

richtung der Defloration preiszugeben, da es der den Jungfrauen sonst gezollten Verehrung widersprochen hätte, eine virgo hinzurichten. Man stützt sich dabei auf die bekannten Stellen bei Tacitus, Sueton und Dio Cassius, welche ausdrücklich von einem solchen schändlichen Gebrauche reden, der damit motiviert wurde, daß es gegen die alte römische Anschauung gewesen wäre, Jungfrauen hinzurichten.[1]) Aber einmal beweisen diese Stellen, die ja offenbar auf die Sitten der Vergangenheit Bezug nehmen, nichts für die Praxis in der späteren Kaiserzeit, und vollends bieten die christlichen Quellen, weder die Martyrerakten noch die Kirchenhistoriker, irgendeinen Anhaltspunkt dafür, daß der Hinrichtung christlicher Jungfrauen regelmäßig die Defloration gleichsam als Einleitung vorangegangen sei. Wohl aber berichten uns die kirchlichen Quellen in glaubwürdiger Weise von zahlreichen christlichen Jungfrauen, die auf ihr standhaftes Bekenntnis hin sofort zum Tode geführt wurden, ohne daß ihnen eine derartige schimpfliche Behandlung vorher zuteil geworden wäre. Da aber andererseits feststeht, daß einzelne römische Beamte die christlichen Jungfrauen mit der Verbringung in das lupanar oder sonst mit Vergewaltigung im Falle des Beharrens auf ihrem Bekenntnisse bedrohten, ja diese Bedrohung zuweilen auch zur Ausführung brachten, so muß man annehmen, daß es sich in all diesen Fällen nicht um eine eigentliche Strafe handelte, welche entweder selbständig, gewissermaßen als Ersatz für die Todesstrafe auftrat oder eine Begleitstrafe, beziehungsweise Vorbereitungsstufe zu letzterer sein sollte, sondern daß hier die Anwendung einer raffinierten moralischen Tortur beabsichtigt war, welche den Abfall vom christlichen Glauben bei den Beklagten erzwingen sollte. Man ging dabei von der allgemein bekannten Wertschätzung aus, welche man in

1) Tacit. annal. V, 9. Sueton. Tiberius 61, 5. Dio Cassius VIII. 11, 5.

kirchlichen Kreisen der Jungfräulichkeit zollte, und hoffte, daß die mit solcher Schmach Bedrohten eher den Göttern opfern als etwas über sich ergehen lassen würden, was ihnen schlimmer schien als der Tod.[1]) Bei solchem Vorgehen konnte der Richter auch noch im Lichte einer besonderen Milde erscheinen, indem er, statt die Beklagten die ganze Strenge des Gesetzes sofort fühlen zu lassen, ihnen eine Bedenkzeit und die Möglichkeit einer Sinnesänderung, wenn auch unter einem sehr schmerzlichen Gewissenskonflikte, offen ließ. Um nur ein Beispiel anzuführen, wurde die Schwester des heil. Pionius, der unter Dezius den Martertod erlitt, Sabina, mit der Verbringung in das lupanar bedroht;[2]) Tertullian, Cyprian und Ambrosius sprechen von der Gefahr, welcher die Keuschheit der christlichen Jungfrauen vor dem heidnischen Richter ausgesetzt war.[3]) Besonders belehrend sind für unsere Frage die als echt anerkannten Akten der hl. Agape, Chionia und Irene. Die beiden ersten Bekennerinnen werden wegen ihrer Standhaftigkeit sofort zum Feuertode verurteilt, Irene aber, die wegen Aufbewahrung heiliger Schriften besonders straffällig erscheint, wird vorerst in das *πορνεῖον* verbracht, ohne daß ihr dort ein Leid geschieht. Da aber ihre Stand-

1) Tertull. apol. c. 50: Nam et proxime ad lenonem damnando Christianam potius quam ad leonem confessi estis labem pudicitiae apud nos atrociorem omni poena et omni morte reputari.

2) Die Richter sagen zu Sabina: »*σὺ μὲν ὃ οὐ θέλεις μέλλεις πάσχειν· αἱ γὰρ μὴ ἐπιθύουσαι εἰς πορνεῖον ἵστανται.*« Acta S. Pionii ed. Gebhardt p. 102. Diese allgemeine Wendung zeigt, wie herkömmlich ein solches Verfahren damals bereits war; es brauchte aber deswegen kein „rechtlicher Grundsatz" zu sein, wie Augar l. c. p. 31 annimmt.

3) Tertullian. apolog. cap. 50. de pudic. cap. 1. Cyprian. de mortal. c. 15. Auch Hippolyt spricht in seiner Schilderung der Leiden, welche die Gläubigen zur Zeit des Antichrists treffen werden, von der entehrenden Behandlung der Frauen mit offenbarer Bezugnahme auf die damalige Verfolgung. Comment. in Dan. IV, 51. ed. Berol. I, p. 318.

haftigkeit auch hier nicht erschüttert werden konnte, so wurde auch sie dem Flammentode überliefert.

Aus dem Zusammenhang geht unleugbar hervor, daß der Richter nicht, wie zunächst der Wortlaut vermuten lassen könnte, die Irene zugedachte Todesstrafe durch vorausgehende Entehrung verschärfen, sondern ihr eine Bedenkzeit und die Möglichkeit einer Sinnesänderung gewähren wollte. Darum stellte er, nachdem Irene aus dem Lupanar wieder entlassen war, nochmals die Frage, ob sie auf ihrem Bekenntnisse verharre, und erst dann verurteilte er sie zum Feuertode.[1]) Schon aus dem Unterschiede in der Behandlung der drei Angeklagten ergibt sich übrigens, daß es sich hier nicht um die Ausführung einer gesetzlichen Bestimmung oder eines gesetzlichen Herkommens handelt, sondern um einen reinen Willkürakt des Richterbeamten, der in diesem Falle durch den Aufschub der Hinrichtung noch eine besondere Nachsicht zu üben glaubte. Wenn sich der Richter in den wenigstens teilweise als echt anerkannten Akten der hl. Theodora für dieses Verfahren auf einen förmlichen kaiserlichen Befehl beruft: die Jungfrauen sollten im Falle der Weigerung zu opfern „injuria meritorii provocari",[2]) so ist das wohl nicht wörtlich zu nehmen; aber diese Brutalität entsprach sicher den Intentionen solcher raffinierter Christenverfolger wie z. B. eines Maximin Daja. Eusebius berichtet ja von diesem allen Ausschweifungen ergebenen Tyrannen, daß er es besonders auf die Christinnen abgesehen hatte und daß die letzteren seitens der Statthalter, bei denen sie wegen ihres Bekenntnisses angeklagt waren, häufig mit Entehrung bedroht wurden.[3]) Aber gerade der Wortlaut dieses angeblichen kaiserlichen Befehles zeigt uns ganz deutlich, daß es sich nicht um eine Strafe, sondern nur um ein Mittel zur Erzwingung des Abfalles handelte.

1) S. die Akten bei R. Knopf S. 94 ff. (Ausgew. Märtyrerakten).

2) S. Frd. Augar a. a. O. S. 34 ff.

3) Eusebius Kirchengesch. VIII, 14. ed. Dindorf S. 375 ff.

Nach den Akten der hl. Theodora wird übrigens diese Jungfrau nicht sofort in das Lupanar verbracht, sondern sie erhält vorher noch drei Tage Bedenkzeit, während welcher sie blos in Haft gehalten wird, ohne daß ihr jemand unziemlich nahen durfte; dann erst tritt die Androhung des Richters in ihre volle Kraft: perducta est in meritorium. Die Kirchenschriftsteller und die allerdings oft legendarisch ausgeschmückten Martyrerakten berichten uns von dem tragischen Konflikte, in welchen das Gewissen solcher bedrängten Frauen durch ein derartiges Verfahren geraten mußte, einem Konflikte, welchen nicht wenige mit freiwilligem Tode lösten. So berichtet der hl. Ambrosius von der hl. Jungfrau Pelagia in Antiochien, die als das Haus bereits von Soldaten umringt war, vom Dache desselben sich herabstürzte,[1]) und Eusebius von der hl. Domnina und ihren beiden Töchtern, die auf dem Transporte nach Antiochien den Tod in einem Fluße suchten.[2]) Bei der steigenden Wertschätzung der Virginität in kirchlichen Kreisen fand eine solche Handlungsweise weit eher Zustimmung als Tadel. Eusebius und Ambrosius sind voll des Lobes über solchen Heroismus; vorsichtiger urteilt der hl. Augustin, der einen solchen heldenmütigen Entschluß auf eine höhere Eingebung zurückzuführen sucht, im übrigen aber doch prinzipiell den Selbstmord auch in solchem Falle verurteilt.[3]) Den Martyrerakten zufolge betonten manche in solcher Bedrängnis befindliche Jungfrauen ihren heidnischen Richtern gegenüber, daß der Herr auf das Herz sieht und eine ihnen angetane Schmach die innere Reinheit nicht zu rauben vermöge, und besonders daß Gott mächtig genug sei, sie vor dem Schlimmsten zu behüten.[4])

---

1) Ambros. de Virg. III, 7. Ueber die merkwürdigen Umbildungen der Pelagialegende in späterer Zeit siehe Usener, Legenden der Pelagia. Bonn 1879.

2) Eusebius, Kirchengeschichte VIII, 12, 4.

3) Aug. de civ. Dei I, 26.

4) Acta S. Theodorae.

Die spätere Legendenbildung hat sich dieses Stoffes mit besonderer Vorliebe bemächtigt und sich bemüht, den Martyrinnen die doppelte Krone der Jungfräulichkeit und des Martyriums auf das Haupt zu setzen. Eine besonders große Rolle spielen hier die Erzählungen von der wunderbaren Errettung aus drohender Schmach, wie das z. B. in den unechten Akten der hl. Lucia, der hl. Agnes u. a. der Fall ist. Es sei hier auch erinnert an die bekannte Erzählung von der Befreiung der oben erwähnten hl. Theodora, welche im Jahre 304 zu Alexandrien auf Befehl des Richters in das Lupanar verbracht, dort aber von einem Soldaten, Didymus, durch Vertauschung der Kleider aus ihrer drangsalvollen Lage erlöst wurde, infolgedessen beide den Martertod gemeinsam erlitten haben sollen. Die Erzählung ist jedenfalls in ihrem historischen Kern als echt zu betrachten, wenn sie auch schon Ambrosius in seiner Weise rhetorisch ausgeschmückt hat.[1]) Welchen Anteil übrigens auch an solchen Erzählungen die fromme Phantasie späterer Zeiten gehabt hat, so werden wir doch auch gerne annehmen, daß den schwerbedrängten Frauen, die in der Treue zu Christus verharrend, auf seine Hilfe hofften, oft ein mächtiger, ans Wunderbare grenzender Schutz dessen, was ihnen teurer war als das eigene Leben, zuteil geworden sein wird.

A. Linsenmayer.

---

1) Ambros. de virgin. l. II, c. 4.

LXXXII.

Der römische ,Teppismo'.

Am Ostermontag brachte die keineswegs klerikale Florentiner Zeitung ,La Nazione' einen längeren Artikel, welcher ,Le gesta del teppismo' überschrieben war und die Zunahme der Pöbelherrschaft in Rom ruhig-sachlich, aber auch mit berechtigter Entrüstung schilderte. Der Verfasser jenes Artikels kennt Rom seit dem Jahre 1878 und sagt, die Zustände seien damals noch erträglich gewesen, in den letzten Jahren hätten aber die Gewalttaten und damit die öffentliche Unsicherheit die Ueberzeugung begründet, daß erstens der Freiheitsbegriff von den Massen völlig mißverstanden worden worden sei und zweitens Regierung und Polizei ihr Ansehen gänzlich eingebüßt hätten. Aus den sozialistischen Theorien entwickelten sich die Grundsätze des Anarchismus und aus diesem die krankhaften Erscheinungen des ,Teppismo'. Der ,Teppismo' rekrutiert sich aus den brutalsten und verkommensten Elementen des Volkes, die sich immer zahlreicher in der Hauptstadt des modernen Italiens versammeln und in der öffentlichen Gewalt, sowie in deren amtlichen Vertretern ihre geschworenen Widersacher sehen. Die römischen Teppisten sind rücksichtslosere Feinde der zivilisierten Gesellschaft als selbst die Camorristen Neapels und die Anhänger der sizilianischen Maffia, weil sie sich nicht einmal durch Geldgeschenke und sonstige Mittel der Bestechung dauernd lenken oder für bessere Zwecke gewinnen lassen. Gleich den Apachen von

Paris greifen sie jeden mit dem Messer oder dem Revolver an, der in ihren Augen zu den Wohlanständigen, den Besitzenden, den Gebildeten und vor allen Dingen zu den in Kirche, Staat und Munizipium mit irgendwelcher Autorität Bekleideten gehört. Die Chronik ihrer Verbrechen gegen Sittlichkeit, Eigentum und öffentliche Ordnung bildet beinahe eine ständige Rubrik in den Spalten der italienischen Tageszeitungen. Die Antiklerikalen und Antimonarchisten haben es trotzdem bei verschiedenen Anläßen nicht verschmäht, sich der ‚Teppisten' zu öffentlichen Kundgebungen gegen die ‚Tyrannei' zu bedienen. In solchen Fällen wurde der süße Pöbel dann in phrasenreichen Parteischriften als jenes edle Quiritenvolk gefeiert, welches für seine politischen und sittlichen Menschenrechte kämpft.

Jetzt scheint indes in einsichtigen Köpfen allmählich die Ueberzeugung aufzudämmern, daß man mit Hülfe des zügellosen Straßenpöbels doch keine wahre bürgerliche Freiheit begründen kann. Wie aber sollen die liberalen Parteihäupter nun die unbotmäßigen Geister, die sie riefen, wieder los werden? Auf welche Weise kann man es verhindern, daß ein arbeitsscheues und ordnungsfeindliches Proletariat die praktischen Folgerungen aus jenen Lehren zieht, welche eine Presse im Solde der liberalen Bourgeoisie, vor allem diejenige der nahrhaften und herrschsüchtigen Freimaurer, seit vielen Dezennien im Volke verbreitet hat? Im vorigen Jahre hat man versucht, die gefährlichen Elemente auf den Papst, die Priester und die Kirche zu hetzen. Der antiklerikale Feldzug ist nicht recht geglückt; er hat vielmehr an manchen Orten eine religiöse Reaktion ins Leben gerufen. Dennoch steht zu befürchten, daß man nach wirklichen und vorgeblichen klerikalen Skandalen' suchen wird, um die kampf- und beutelustigen Teppisten abermals zu beschäftigen. Das behäbige Jakobinertum muß um jeden Preis die Aufmerksamkeit des Volkes von den Mißerfolgen der liberalen Wirtschaftspolitik ablenken, zumal in dieser Zeit, wo durch die Rückwanderung

unzähliger Arbeiter aus Nordamerika eine bedenkliche Vermehrung des unbeschäftigten Proletariats eingetreten ist. Was also wird geschehen? Kein Mensch weiß es. Aber was könnte geschehen? Einige haben gesagt und auch schon geschrieben, man solle die Herren Teppisten, wo man sie in flagranti beim Straßenraub, bei Bluttaten, Notzucht und Straßenrevolten ertappe, flugs verhaften, aburteilen und nach Massaua oder sonst einer grünweißroten Kolonie verschicken. Aber das geht nicht so leicht, denn eine derartig schroffe Behandlung der erhabenen Plebs verstieße gegen die Freiheitsidee, wie sie nun einmal seit Mazzini und Garibaldi auf dem großen Stiefel von den Alpen bis zum Aetna als Evangelium verkündigt wird. In den Wochen vor Ostern haben wir es ja noch erlebt, daß selbst die gröbsten Ausschreitungen des römische Janhagels von den Behörden nur als gelungene Aprilscherze aufgefaßt werden dürfen, daß die Polizei und die Truppen von Rechts wegen mit den Radaumachern sympathisieren und fraternisieren sollten und daß jeder Versuch der Landes- und Kommunalbehörden, sich auf die Ordnungsparteien zu stützen, sofort als reaktionäre Verständigung zwischen Vatikan und Quirinal verdächtigt wurde. Im Nasiprozesse und bei einigen anderen Gelegenheiten hat die Regierung letzthin wiederholt einen dankenswerten Ernst an den Tag gelegt, aber alle vernünftige Energie macht sie nur um so verhaßter bei den Leuten, die in Wirklichkeit das Heft in der Hand halten. Vielleicht greift die Regierung — um die Gemüter anderweitig zu beschäftigen — zu dem beliebten Bonapartischen Mittel und entschließt sich zu einem Krieg mit dem Auslande. Das nach wie vor recht grundlos verhaßte vornehme Oesterreich anzufallen, wäre ein höchst populärer Schachzug. Im Balkan und an der nordafrikanischen Küste sind, wenn nicht alles täuscht, verschiedene Krisen im Werden.

Nachdem der italienische Einheitsstaat auf dem Gebiete der inneren Politik so wenig großmächtige Erfolge zu ver-

zeichnen hat, muß er wohl über kurz und lang einmal auf den Gedanken kommen, seine Großmachtstellung äußerlich vor aller Welt darzutun. Jedenfalls ist man schon daran, Interessensphären zu entdecken, und in diesem Studium läßt man sich auch durch die Visiten Bülows und Aehrenthals nicht stören. Wenn einmal der Dreibund aufhört und die lateinische Allianz mit Frankreich, Spanien und Portugal — der große Zukunftstraum der romanischen Republikaner — verwirklicht wird, dann könnte wohl die innere soziale Krisis vergessen sein. Mit einer militärischen Aktion Italiens werden wir wohl in nicht allzu ferner Zeit rechnen müssen, und von dem glücklichen oder unglücklichen Ausgange der italienischen Unternehmungen zu Wasser und zu Lande dürfte es wohl abhängen, ob eine große soziale Revolution im Innern des Königreiches beschworen werden kann oder nicht. Des Königreiches . . . oder sind auch die Tage der savoyischen Monarchie bereits gezählt? Viele glauben es. Man sagt, in allen größeren Städten der Halbinsel sei die republikanische Munizipalpartei bereits so umsichtig organisiert, daß man im politischen Zentrum — also wohl auf dem Montecitorio in Rom — nur die Fahne zu schwenken brauche, um sofort eine Verfassungsänderung im ganzen Lande proklamiert zu sehen. Daß der republikanische Gedanke in Italien verbreitet wird, muß jeder Kenner von Land und Leuten zugeben. Nur die elegante Gesellschaft, welche sich vorzugsweise mit Fuchsjagden, Ricevimenti, Diners, Bällen und Five o' clock teas abgibt, schüttelt ungläubig das Haupt, wenn man von einer italischen Republik redet. Allerdings ist ja die Macht des Königs schon jetzt so gering, daß man Italien als königliche Republik bezeichnen könnte. Dies schließt aber die Möglichkeit nicht aus, daß logische Köpfe eines Tages nicht nur die Sache, sondern auch den Namen verteidigen zu müssen glauben. Wenn dieser Tag erscheint, dann wird auch die von vielen totgeglaubte ‚römische Frage', d. h. die Frage, wie dem Oberhaupte der

katholischen Weltkirche seine volle Freiheit gewährleistet werde, mit einem Schlage wieder ihre Auferstehung feiern. Und es ist gar nicht unmöglich, daß jene Frage dann eine Lösung findet, von welcher sich heute weder Klerikale noch Antiklerikale etwas träumen lassen. Für uns Katholiken ist bei allen Eventualitäten immer das Eine tröstlich, daß nämlich Petrus alle sozialen Umwälzungen überlebt, während Herodes und Pontius Pilatus und die Cäsaren, Könige oder Präsidenten sämtlich in das große Massengrab der Weltgeschichte sinken müssen. Die radikal-autoritätsfeindliche Geistesbewegung schreitet zwar in allen Ländern lustig voran, aber es scheint, daß es in den romanischen Reichen zuerst zum Klappen — d. h. zum Entscheidungskampfe der verschiedenen Weltanschauungen — kommen soll; und gerade deshalb ist es hochinteressant, die Blicke auf Rom zu richten, wo in unseren Tagen die höchste Autorität wie die schrankenloseste Anarchie ihre typischen Vertreter finden.

Die Romanen — und unter ihnen ganz besonders die Römer — haben von jeher ein gewisses Talent dafür gehabt, politische und soziale Theorien in rasche Taten zu übersetzen. Sie sind neuen Ideen leicht zugänglich und legen daher auf den Besitz der neuesten Gesellschaftsformen ungefähr den nämlichen Wert, den die elegante Salonwelt auf die jüngsten Kleidermoden und Umgangsformen legt. Und so schnell wie die Mode wechselt, ändert sich auch das sozialpolitische Programm der lateinischen Volksbeglücker. Das konservative Element vertritt in den Mittelmeerländern indogermanischer Rasse eigentlich nur die Kirche. Deshalb erscheint die römische Kirche — die einzige Partei, welche eine fortlaufende, innerlich zusammenhängende Geschichte aufweist — sämtlichen Politikern, so weit ihre Meinungen im übrigen auch voneinander abweichen, als die gemeinsame Feindin. Keine Form der Monarchie oder der Republik ist in den romanischen Ländern von nennenswerter Dauer. Nur die Kirche erweist sich als wahrhaft säkulare Macht. Diese Macht wollen nun zwar die

Profanpolitiker nicht anerkennen. Dennoch fühlen sie instinktiv, daß der Hl. Stuhl in ihrer Politik immer direkt oder indirekt eine der Hauptrollen gespielt hat und eine solche stets spielen muß, weil das Papsttum über Landesgrenzen und Rasseninteressen hinausragt. Ein einzelnes Reich kann die konservative Kirche auf die Dauer nicht wirksam bekämpfen. Eine einzelne Partei im Staate kann es noch viel weniger. So erklärt es sich, daß der Kampf gegen die internationale Kirche gegenwärtig von einer ebenfalls internationalen Verbrüderung, von der Freimaurerei, organisiert wird. An und für sich sind nun zwar sowohl die Sozialisten wie alle übrigen radikaleren Demokraten mit der Freimaurerei wenig einverstanden, da diese ja ganz anderen kapitalistischen und politischen Idealen huldigt als die eigentlichen Volksparteien. Dennoch läßt sich tatsächlich auf dem Gebiete des religiösen Kampfes die permanente liberale Demokratie von der Loge drillen und leiten. Die hohe Freimaurerei bildet gewissermaßen den Generalstab. Ihre Truppen aber werden von den verschiedenen liberalen Kontingenten gestellt.

Im letzten Grunde gehört auch der ‚Teppismo' unserer Tage zur Präsenzstärke der großen Logenarmee. Es gibt sogar weitschauende und tiefblickende Leute, die zwischen der Freimaurerleitung einerseits und gewissen renitenten Wortführern der christlich-sozialen Partei Italiens andererseits überraschende Zusammenhänge entdeckt haben. Jedenfalls ist die modernistische Richtung geistig ziemlich nahe mit jenen Ideenkreisen verwandt, in welchen sich die gebildeten Anhänger der verschiedenen freimaurerischen Riten schon seit mehr als hundert Jahren bewegen. Der Geist, welcher alle antichristlichen und autoritätsfeindlichen Parteien, Geheimbünde, Koterien, Gruppen und Komitees beseelt, hat sich in jüngster Zeit im römischen Pöbel recht deutlich inkarniert. Uebrigens stoßen zu dem italienischen Grundstocke dieses künftigen Revolutionsheeres immer zahlreicher auch ausländische Elemente. Wenn es daher den Ordnungsparteien

Italiens nicht doch noch in letzter Stunde gelingt, diese Feinde des Menschengeschlechtes unschädlich zu machen, so werden wir bald in der ewigen Stadt eine Kommune und einen „Wohlfahrtsausschuß“, wie sie selbst Paris nicht erlebt hat, die Herrschaft an sich reißen sehen. Die bürgerliche Gesellschaft wähnt teilweise, der ‚Teppismo‘ könne nicht ihr selber, sondern nur dem Vatikan und höchstens noch dem Quirinal gefährlich werden. Es sprechen aber alle Anzeichen dafür, daß die Teppisten auch dem Kapitale, der gebildeten Bourgeoisie, dem ehrsamen Handwerker, dem nüchternen und fleißigen Arbeiter, der sittenreinen Frau und Jungfrau, der unschuldigen Jugend Verderben und Untergang geschworen haben. Und sie, die weder Thron noch Altar stehen lassen wollen, werden zweifellos auch an den Altertümern und Kunstschätzen der ewigen Stadt ihre rohe Wut auslassen. Darum muß die gesamte gebildete Welt die Vorgänge am Tiber mit Spannung und Interesse verfolgen. Die vielen tausend Saisonfremden, die sich alljährlich in Rom versammeln, kennen die eigentlichen römischen Zustände meistens garnicht. Und die elegante Welt Roms tut, was Ihresgleichen in so vielen Hauptstädten zu tun pflegt: sie tanzt — aber auf einem Vulkane. Und doch trägt ebendiese Lebewelt so schwere Mitschuld an der Zunahme des Teppismo! Die geistreiche und vergnügungsreiche ‚schöne Welt‘ droben hat zuerst jene frivolen Anschauungen bekannt und verbreitet, welche die häßliche Welt da drunten jetzt in die Tat umsetzen will. Der Kampf gegen Kirche, Religion und Moral ist nicht von den unteren Ständen eingeleitet worden. Die Autorität ist schon lange von Händen unterminiert gewesen, die sich bald flehentlich gegen die wilde Meute erheben werden, um das Verderben wenigstens vom eigenen Herde und von der eigenen Sippe abzuwenden. Indessen die Göttin Freiheit trägt eben nicht mehr ihr hohes, olympisches Haupt. Das hat man ihr längst von den Schultern heruntergeschlagen. Auf dem Sockel liest man freilich noch „Libertas“; aber die geschändete Statue hat ein unbekannter Künstler restauriert — sie grinst uns mit einem schauerlichen Medusenantlitz entgegen. . . .

Ansgar Albing.

LXXXIII.

Schattenseiten der Vereinigten Staaten Amerikas.

Die Vorzüge, welche die Staaten Amerikas vor den alten Kulturländern Europas vorausbaben, müssen neidlos anerkannt werden; sie lassen sich in folgende fünf Punkte zusammenfassen: 1. Reichtum und Mannigfaltigkeit der Bodenprodukte, Getreide, Baumwolle; 2. Mineralien; 3. hochentwickelte Verkehrswege; 4. Freiheit des Handelsverkehrs zwischen Staaten und Territorien; 5. Unabhängigkeit von ererbten, übertrieben konservativen Ideen. Manche Provinzen sind für eine Verbindung von Ackerbau, Industrie und Handel wie geschaffen; kein großer Staat ist für die Lebensmittel und Rohprodukte so unabhängig von den Nachbarstaaten. Das Förderquantum von Kohlen, Eisen, Kupfer übersteigt das aller übrigen Nationen. Die günstige Lage zwischen dem Atlantischen und Stillen Ozean, der 1000 Meilen lange Wasserweg von Rochester bis Duluth, die großen Binnenseen, die bedeutenden schiffbaren Flüsse stehen in ihrer Art einzig da. Ohne große Kosten wurden nicht weniger als 18,000 englische Meilen schiffbar gemacht. Die Eisenbahnen sind wohlfeiler als anderswo und haben auch trotz der ungeheuren Entfernungen die entlegensten Orte in ihr Netz eingeschlossen. Zollschranken existieren nicht; noch mehr, die Grundsätze von Freiheit, Gleichheit, Bruderliebe sind kein toter Buchstabe, sondern ins praktische Leben übersetzt. Alle sind gleich vor dem Gesetze, es bestehen keine Kasten, keine Rangordnungen; nein, alle setzen den höchsten Ruhm darein, ein Bürger Amerikas zu sein und dieses Recht mit den übrigen zu teilen. Dieselbe Kirche und Schule besteht für hoch und niedrig, für reich und arm; es gibt keine Klassen auf der Eisenbahn, dem Dampfschiff, dem Tram; alle genießen das Recht zu wählen und gewählt zu werden. Und doch, wer

könnte bestreiten, daß die zwischen Reich und Arm klaffende Kluft in Amerika weiter und tiefer ist als in Europa.

Die Vereinigten Staaten sind der Staat, der noch Millionen von Ackerbauern aufnehmen und beschäftigen könnte; weite Flächen des fruchtbarsten Bodens sind noch nicht angebaut; die Erde birgt in manchem Schacht, der noch nicht einmal eröffnet ist, die reichsten Schätze, besonders in den Südstaaten. Und doch hat Amerika seine arbeitslose, arme Bevölkerung, und doch ist der Preis der Lebensmittel an Ort und Stelle, z. B. in Boston, viel höher als in England, wohin die Nahrungsstoffe aus Amerika ausgeführt werden. Um die Preise nicht sinken zu lassen, werden Hunderttausende von Morgen des fruchtbarsten Landes nicht angebaut, damit man sie später um einen hohen Preis losschlagen könne. Der europäische Feudalismus mit allen seinen Auswüchsen hatte das vor dem modernen System unseres Großbetriebes voraus, daß das patriarchalische Verhältnis zwischen Lehnsherren und Vasallen das Gefühl der Zusammengehörigkeit nährte und um Herren und Knechte das Band der gegenseitigen Liebe schlang. Eine solche Sympathie ist unter den modernen Verhältnissen unmöglich. Weder der Fabrikant noch der Großgrundbesitzer kennt seine Arbeiter oder Pächter; sie sind für ihn nichts mehr als Maschinen, die man speisen muß, um sie im Gang zu erhalten. Um ihre Gefühle, Bestrebungen, Ziele kümmert man sich nichts; die Hauptaufgabe ist, für den möglichst geringen Aufwand die höchsten Leistungen zu erzielen. Wer sich einmal auf diesen Standpunkt gestellt, wer die in seinem Herzen aufsteigenden Gewissensbedenken niedergeschlagen hat, der wird unter Umständen härter und grausamer sein als der größte Wüterich, keine Gewissensbisse haben und sich behufs seiner Rechtfertigung auf die „ehernen Lohngesetze“ berufen. So groß nun auch die Vorteile der Großbetriebe im Ackerbau und der Industrie für Arbeitgeber und Arbeitnehmer sein mögen, je geringer die Unkosten einerseits, je größer der Lohn andererseits sein mag, so werden die moralischen Nachteile nicht aufgewogen. Diese sind das Verschwinden der kleinen Betriebe, das Aufhören des freundschaftlichen Zusammenwirkens von Meister und Gesellen und des Interesses, das beide an der Arbeit nehmen, das so häufig zu

Erfindungen und besseren Methoden geführt hat, vor allem aber der Begeisterung für die Arbeit. Zufolge der Arbeitsteilung schaffen die Arbeiter nie ein Ganzes, stellen vielmehr nur Stücke her und gewöhnen sich an das Mechanische, an die Routine, die den Geist in Fesseln schlägt.

In dem klassischen Lande der Truste und Syndikate geht das Gefühl der Selbständigkeit und Unabhängigkeit der eigenen Persönlichkeit verloren, der Einzelne ist wie der Tropfen im Eimer, wie das Korn der Sandmasse, das sich zerreiben lassen muß. Der Mensch paßt sich die Dinge um ihn her nicht länger an, sondern wird einfach ein Werkzeug in der Hand eines andern. Dank den Syndikaten, dank der Uneinigkeit und Ratlosigkeit der Arbeiter, welche verschiedenen Nationen angehören, mit der Sprache und den Gesetzen des Landes unbekannt sind und vielfach ihre eigenen Wege gehen, ist ein Zusammenhalten und Zusammenwirken, eine Zähigkeit des Widerstandes, wie bei den europäischen Gewerkvereinen, ausgeschlossen. Die eigentlichen Amerikaner sind unter den Arbeitern schwach vertreten, vielmehr in den Bureaus beschäftigt. Die Zustände in den meist kleineren Fabriken Neuenglands sind erträglich; dagegen wird man in Pittsburg, Homestead rc. an die Greuel Englands gegen Anfang des 19. Jahrhunderts erinnert. In diesen Bezirken ist man Zeuge von dem unsäglichen Schmutz und Ruß der Fabriken, Straßen und Wohnungen. Die Arbeitsstunden sind zu lang, der Konflikt zwischen Kapital und Arbeit ist maßlos. Das Krabbeln und Balgen um das Geld, das man von dem Arbeiter durch Zahlung von Hungerlöhnen auspreßt, die gänzliche Gleichgültigkeit gegen alle Ideale und höhere Bestrebungen waren das Merkmal des Aufkommens der Industrie in England und der gegenwärtigen Eisenindustrie.[1])

Die Konzentration der Eisenwerke im Ruhrtal und in Süd-Stafford kommt jener der Allegheny County nicht gleich. Hier ist wahrhaft das Eisen der auf einem Thron von Kohlen sitzende König. Ungefähr ein Zehntel der Bewohner der Grafschaft, nämlich 72,671, sind in 236 Eisenhütten beschäftigt. Die Fabriken liegen am Zusammenfluß des Allegheny und

---

1) So urteilt Shadwell, »Industrial Efficiency« I, 322.

Monongahel; der freie Platz zwischen Pittsburg, Duquesne, Homestead und Allegheny, wo die Eisenwerke liegen, wird bald ausgefüllt sein.

Etwas Oederes und Trostloseres läßt sich gar nicht denken. Die tiefen engen Täler mit den steilen Anhöhen waren wohl nie schön, sind aber durch die Hand der Menschen in hohem Grade verunstaltet. Die Fabriken sind niedrig, dunkel und schmutzig, die Kamine klein und niedrig, so daß der aus ihnen sich hervordrängende Rauch unten im Tale bleibt und vom Winde nicht weggeweht werden kann. Den Weg entlang und über den Fabriken sieht man schiefstehende Telegraphenpfosten und schlaff herumhängende Drähte. Die Wohnhäuser der Arbeiter sind ebenso vernachlässigt, die Türstufen sind halsbrecherisch, die Fenster und die Mauern vom Rauch geschwärzt, die Dächer halb verfallen. Wenn der von der harten, 12 Stunden lang dauernden Arbeit ermüdete Mann nach Hause kehrt, da sieht er nichts, das seine Sinne erfrischen oder erfreuen könnte, die Luft, die er einatmet ist gerade so ungesund, wie in der Fabrik.

Man hat Pittsburg mit der Hölle ohne Deckel, Allegheny und die Umgegend mit der zugedeckten Hölle verglichen. Hier in Homestead befinden sich die Eisenwerke des berühmten Carnegie. Der Name Heimstätte ist die bitterste Ironie, denn hier müssen die Arbeiter siebenmal 12 Stunden in der Woche mitten im Rauch und dem Lärm der Maschinen und Walzen an dem glühend heißen Ofen oder den schnarrenden Rädern stehen. Zum Essen und Schlafen ziehen sie sich in ihre elenden Hütten zurück. Zwar erhält der Arbeiter nicht selten einen Tagelohn von 5 Doll. = 20 Mark, aber der Lohn nützt ihm nichts, denn die Arbeit ist zu ermüdend und stürzt ihn in ein frühes Grab.[1]) Der Preis, den Carnegie dafür bezahlt, ist für den Arbeiter kein Ersatz, denn es kann bei ihm keine Rede sein von der Möglichkeit, ein menschenwürdiges Dasein zu führen, an das Heil seiner Seele zu denken, seine Fähigkeiten harmonisch auszubilden. Das Handwerk, der Kleinbetrieb in Ackerbau und Industrie haben die geistigen Interessen des Menschen besser

1) Shadwell l. c. S. 328 gibt folgende Löhne: für Taglöhner 6-7 Sh., für junge Gehilfen 9-10 Sh, für Walzer 2-4 Pfd., für Heizer 30 Pfd. in zwei Wochen.

gewahrt und zur allgemeinen Wohlfahrt weit mehr beigetragen als der Großbetrieb.

In keinem Land hat die eingeborene Bevölkerung in dem Maße abgenommen, wie in den „Vereinigten Staaten", nicht einmal in Frankreich, wie aus folgenden statistischen Angaben erhellt. Im Jahre 1901 belief sich die in Amerika geborene Bevölkerung auf 68,2 %, die der Ausländer auf 31,8 %, die Geburten der Ausländer stiegen auf 62,5 %, die der Einheimischen sanken auf 37,5 %, d. h. 147 auf 1000 Einheimische und 516 auf 1000 Fremde, somit fast das Vierfache. Das Verhältnis der Sterbefälle war noch ungünstiger. Betrugen die Geburten 14,7 %, so stiegen die Todesfälle auf 19,7 %, also ein Ueberschuß von 5 %. Für die, deren Eltern in Amerika geboren wurden, betrugen die Sterbefälle 21,66 per Tausend; also je länger der Aufenthalt in Amerika dauerte, desto größer war die Sterblichkeit. Dieselbe Erscheinung macht sich auch in der Kindersterblichkeit bemerkbar; denn bei 1000 Geburten entfallen auf die Einheimischen 173 Todesfälle, auf die Fremden 146. Welch eine Satire, sagt Shadwell (S. 291) auf die Behauptung: „Je geringer die Zahl der Kinder, desto größer ist die auf sie verwendete Sorgfalt". Nein die Natur läßt sich nicht verspotten. Die Statistik hat uns gezeigt, daß nicht die Hälfte der Kinder der Eingebornen der Stadt Providence seit den letzten 46 Jahren am Leben geblieben ist. Die Zustände anderswo sind noch schlimmer.

Die geistige Regsamkeit, Lebendigkeit, die Neuerungssucht des amerikanischen Volkes sind sprichwörtlich und so ansteckend, daß selbst die Deutschen, Engländer, die doch so konservativ sind, nicht widerstehen können. Diese Eigenschaften schließen jedoch Schlottrigkeit und Unsauberkeit keineswegs aus. Jeder Besucher der Weltstadt New-York bildet sich das Urteil, daß ganze Quartiere durch ihren Schmutz, ihre Unordnung, ihre Regellosigkeit die elendesten Landstädtchen der Heimat in den Schatten stellen. Nicht bloß in New-York, sondern auch in Boston und anderswo hat man an den Fußgänger nicht gedacht. Die Straßen der Vorstädte sind bei Regenwetter ein wahrer Sumpf, das Pflaster ist hart, voll von Löchern, Trottoirs sind nicht vorhanden.

Nicht bloß Privathäuser, sondern auch öffentliche Gebäude, Briefkasten sehen verwahrlost aus, die Farben sind abgeblaßt, die nötigen Reparaturen vernachlässigt. Nirgends sind die Gegensätze so groß; die Armenquartiere in den amerikanischen Großstädten geben denen von London und Paris nichts nach. Die Nachlässigkeit zeigt sich auch in der Aussprache, der Verstümmlung der Wörter, vielfach wird nur die erste Silbe ausgesprochen oder der Anfangsvokal weggelassen, die Vokale aber so gedehnt, daß die Aussprache schläfrig langweilig wird. Auch in der Industrie macht sich diese Eigenschaft bemerklich, namentlich bei Fertigstellung großer Maschinen, bei Arbeiten, die große Ausdauer erfordern. Damit hängt wohl zusammen, daß die Amerikaner auf dem rein geistigen Gebiete, in der Poesie, in den schönen Künsten und den Wissenschaften keine Sterne erster Größe aufzuweisen haben und mit der einzigen Stadt Florenz nicht wetteifern können. Sie sind zu unruhig und stürzen sich von einer Aufregung in die andere, sie schauen mit zu großer Verachtung auf die sich abplagenden, schwerfälligen Büffler herab, wie sie die Deutschen nennen, und müssen sich von Letzteren den Titel Stümper und Dilettanten gefallen lassen. Es sind ungesunde Zustände, wenn das weibliche Geschlecht als das gelehrtere gilt, wenn die Zahl der Lehrerinnen die der Lehrer an den Elementarschulen übertrifft, wenn Frauen die Lehrerstellen in den Oberklassen von Knabenschulen inne haben. Die Handhabung von Zucht und Ordnung muß darunter leiden, da die amerikanischen Knaben von ihren Eltern verwöhnt worden sind und schon frühe gelernt haben, sich als die Herren zu geberden. Bestechlichkeit und Unterschleif der Beamten und der politischen Parteien sind auch in England und Deutschland nicht unerhört; aber die Dreistigkeit und Schamlosigkeit, mit der man vorgeht, ist nur in den Vereinigten Staaten möglich. Selbst ein so energischer Mann wie Roosevelt, der überall durchzugreifen gewohnt ist, ist auf eine solche vis inertia gestoßen, daß er von manchen Reformen absehen mußte. Gleichwohl läßt sich nicht bestreiten, daß wir von Amerika gar viel lernen können, z. B. gut daran tun würden, die religiöse Ueberzeugung anderer zu respektieren, wie das in Amerika geschieht.

LXXXIV.

Das Preßorchester.

Auf dem katholischen Friedhof am Südende bei Berlin liegt an der Mauer ein gepflegtes Grab; brauner Sandstein zur Einfassung, ein Eisengitter, ein Strauch und eine Tafel mit Grabinschrift. Unter dem Hügel liegt Pindter, der einst vielgenannte Chefredakteur der „Norddeutschen Allgem. Zeitung", der im Kulturkampf so viele journalistische Ergüsse des Fürsten Bismarck, Falks und ihrer „dienenden Geister" gegen Papst und Kirche mit seinem Namen decken mußte, — mußte, wenn er nicht sein Brot verlieren wollte. Wer hätte den sich verabschiedenden Chefredakteur der „Nordd. Allgem. Zeitung" in Dienst genommen? Denn so muß man sich ausdrücken. Horaz sagt:

> Quid quaeris? Vivo et regno, simul ista reliqui,
> Quae vos ad caelum effertis rumore secundo,
> Utque sacerdotis fugitivus liber recuso:
> Pane egeo iam mellitis potiore placentis.
> Vivere naturae si convenienter oportet
> Ponendaque domo querenda est primum:
> Novistine locum potiorem rure beato?

Seide hat die „Nordd. Allgem. Zeitung", nach Versicherung der Geschäftskundigen, nie gesponnen, aber sie besaß, so lange der Alte vom Berge hinter ihr stand, einen gewaltigen Einfluß im Inland und Ausland. Die finanzielle und gesellschaftliche Stellung der Redaktionsmitglieder war

jedenfalls gut; mag sie auch hier und da überschätzt worden sein. Es ist Tatsache, daß eines Tages Prinz Wilhelm (der heutige Kaiser Wilhelm II.) in Begleitung des Grafen Herbert Bismarck auf der Redaktion erschien, der in früherer Zeit lobende Zuschriften Kaiser Wilhelms I. zugegangen waren. Später, als die Zeitung Miene zu machen schien, dem gestürzten Bismarck die Hand zu halten, hat der Kaiser sie mit den Worten verspottet: „Will Signore Pindter mit mir Krieg führen?“ Eine Anspielung auf Pindters ehemalige Eigenschaft; er hatte als österreichischer Offizier in Venetien gedient. Auf intimem Fuß hat er mit dem Kanzler nie gestanden, obgleich er vieles wußte und, ausgenommen die letzten Jahre, oft in der Werkstätte des Alten war, wo er dem Münzwerk zusah und Anweisungen empfing; mehr noch hatte er im Verkehr mit Lothar Bucher, dem Diplomaten Rudolf Linden und anderen erfahren. Als er, einer der Bogenschützen im Kulturkampf, eines seiner Kinder in ein katholisches (Kloster) Pensionat gab, wurde der Hohn des Fürsten, noch mehr der Fürstin, die eine Lutheranerin vom festesten Holze war, lebendig. — Ausgangs der achtziger Jahre hatte der alte Bleichröder manchem von diesen geschätzten Journalisten geraten, Russen zu kaufen. Das geschah auch. Pindter, der dabei war, vergaß aber das rechtzeitige Verkaufen und so wird es erklärt, daß Pindter, als er starb, nicht mehr in den günstigen Vermögensverhältnissen wie zur Blütezeit war. Dabei hatte ihm die Gründung einer Charlottenburger Zeitung auch Geld gekostet.

Ueber die „Nordd. Allgem. Zeitung“ zu Bismarck-Pindters Zeiten ist viel geklagt und gezankt worden und sehr, sehr oft mit dem höchsten Rechte. Ludwig Bamberger, der zu Anfang der Jagd zur Linken Bismarcks über Stock und Stein mitgeritten war, hielt sein Roß an, als er von ferne die Umrisse des Blocksberges zu erkennen behauptete; er ging in sich und verfaßte eine Schrift über die Organisation der Bismarck'schen Presse. Bismarck, führte er aus,

hat von Napoleon III. gelernt, der für seine Interessen eine verzweigte Preßorganisation geschaffen hatte; aber, ruft Bamberger aus, wie geringfügig ist das alles gewesen gegenüber der Bismarck'schen Organisation, die ein vollständiges Orchester darstellt.

Was würde Bamberger heute sagen, wenn er seinen Kennerblick über die heutige Presse schweifen ließe? Die moralischen Qualitäten — „die Moral steht nicht zur Diskussion“ würde der Finanzmann sofort unterbrechend rufen. Nein, aber auch die Allüren weisen einen Unterschied auf. Abeken, Bucher, Rudolf Linden, selbst Rottenberg waren doch Eingeber von besserem Ton als die Leute, welche man heute an den Leistungen messen muß. War die Moral der alten Aera schon schlecht, so ist man seitdem auf der abschüssigen Bahn hinab in den dumpfesten Keller frecher Gemeinheit gerutscht. Das soll sich nicht auf dieses oder jenes Blatt beziehen, sondern es handelt sich hier um allgemeine Betrachtungen. In der ganzen Welt ist das Niveau der Presse besonders in den letzten zehn oder zwölf Jahren erheblich gesunken, während ihr Einfluß gewachsen ist. Der sogenannte Amerikanismus spielt dabei nicht die Rolle allein; Industrie, Finanz, Geschäftsinteressen, die fortschreitende Verunedelung der Politik sprechen mit, der Sittenverfall in der Presse ist eine universelle Erscheinung. Wir wollen uns jedoch hier nicht damit befassen, was in New-York, London, Paris, Rom und an anderen Orten vorgeht, sondern wir denken an unsere deutschen Zustände. Sie stehen ohne Zweifel unter dem Einfluß der Entwicklung der anglo-amerikanischen Presse, welche für jeden kundigen Beobachter ein Symptom rasenden Verfalles ist, der nur durch das Eingreifen der Vorsehung aufgehalten und abgewendet werden kann. Zur Rettung und Umkehr ist es in London und New-York, auch in Paris nicht zu spät; es ist aber nötig, daß ein ganz anders gearteter Geist zur Herrschaft gelangt. In Berlin hat man nicht den Eindruck, daß die Zügellosigkeit der Presse ein

Symptom des Verfalles sei; eher könnte man glauben, die Zügel wären in die räuberischen Hände der Kroaten gefallen. Es ist eher der Anblick einer Horde von Chorybanten, welche mit Paukenschlägen und Jubelrufen Alexander umtanzt, der mit geschlossenen Augen seine Bahn weiterschreitet.

Wer die Dinge mit geübtem Blick beobachtet, erkennt, daß in diesem anscheinend wilden Gebahren System ist. Die Presse, sowohl die Zeitungen als die Zeitschriften, blickt unausgesetzt fragenden Auges nach Berlin, denn dort laufen die lenkenden Fäden zusammen. Tendenz ist in allem, von den Theaterstücken Wildenbruchs bis zu den Notizen des Reporters, und diese Tendenz ist allenthalben preußisch und antikatholisch. Die Hetze im Kulturkampf ist ein matter Abglanz von dem, was uns noch bevorsteht. Man denke nur, wie die Feindschaft gegen die Kirche seitdem gewachsen ist und wie die im Kulturkampf und seinen Nachwirkungen herangewachsene Generation an verbissener Entschlossenheit und an Listen und Ränken gelernt hat.

Der Industrialismus, der sich seit anderthalb Jahrzehnten der Welt bemächtigt hat, hat den Idealismus bis in seine Zitadellen zurückgetrieben, wo eine stark zusammengeschmolzene Schar ihn verteidigt. Der Feind meint, ihm sei der Sieg sicher, und so erklären sich viele sonst unbegreifliche Rücksichtslosigkeiten. Da die Presse eines der mächtigsten Instrumente in diesem Kampfe ist, so wollen wir ihr ein paar Worte widmen.

Die „Nordd. Allgem. Zeitung“ war nach dem Abgang Pindters einem ehemaligen Agenten der Diplomatie, als solcher in Madrid, Paris und Wien tätig gewesen, Hauser, übergeben worden. Unter ihm war der bedeutendste Teil der Zeitung der Finanzteil, so unscheinbar er sich darstellte. Viel gearbeitet wurde nicht; wenn die Sonne schien, konnte man den eleganten Herrn „Unter den Linden“ spazieren gehen sehen, in der Stunde, in der die Diplomaten zum Frühstück im Hotel Bristol und die Bankdirektoren zur Börse gingen.

— Nach seinem Tode ging die Leitung der „Nordd. Allgem. Ztg." an einen Herrn Runge über, der aus den baltischen Teilen Rußlands nach Berlin gekommen war und dort an verschiedenen Zeitungen „gelernt" hat. Ein Routinier der Feder. Die Zahl der Deutschrussen, welche seit etwa 1885 in Preußen und über Berlin im übrigen Deutschland Unterkunft gefunden haben, Unterkunft an Stellen, wo sie auf die öffentliche Meinung wirken, ist außerordentlich groß. Man hat den Eindruck, daß man in gewissen Kreisen Berlins in diesem Element eine preußische und antikatholische Hilfstruppe erblickt. Es sind samt und sonders stramme Lutheraner, welche zunächst zwei Dinge mit starkem Haß, in den sich hochmütige Geringschätzung mischt, verfolgen: den Katholiken und den Polen. Es sind die geborenen „Uebermenschen" Nietzsches und v. Hartmannscher Schule; in der Mehrzahl gebildet, gewandt, geschmeidig und rücksichtslos in der Wahl der Mittel. Die große Zahl protestantischer Prediger und Kandidaten unter ihnen ist teils von der Regierung in amtlichen und kirchlichen Stellen, teils vom „Evangelischen Bund", vom „Gustav Adolf-Verein" u. a. in Süddeutschland und Oesterreich angestellt worden; überall direkt oder indirekt in der preußischen und antikatholischen Propaganda. Es ist notwendig, zu sagen, daß diese Leute, trotz ihrer Politesse, in der Regel noch gefährlicher sind als die deutschen Protestanten, auch wo diese mehr zu hetzen scheinen. In der Mehrzahl sind es kaltblütige Florett-Fechter. — Während die „geistlichen Berater" aus baltischem Blut mehr in Oesterreich und Bayern gegen die Katholiken verwendet werden (alle an gutdotierten Plätzen), sind die politisch Veranlagten in der Nähe der politisierenden Vereine, der Regierung, in der Presse untergebracht. Dr. Eckart ist ein Balte; v. Heyking hat eine schnellere Karriere in der Diplomatie gemacht als jemals ein Reichsdeutscher. Von Cairo, wo er sich mit Lord Cromer nicht vertrug, zog er nach Peking. Dort kam er den Russen in die Quere und

ging nach Zentral-Amerika. Viele andere Beispiele lassen sich anführen. — In der Presse ist wohl Schiemann am bekanntesten geworden. Professor des Russischen an der Berliner Universität, fleißiger Leser russischer Zeitungen, spielt er die Rolle des ergänzenden Beraters in russischen Dingen, etwa in der Art wie an der Tafel beim Dessert oder im Rauchzimmer Konversation gemacht wird. Auch Tanger hat er im Gefolge des Hofes betreten. Schiemann schreibt in die „Kreuzzeitung" wöchentlich eine Rundschau der auswärtigen Politik, die äußerst anspruchsvoll auftritt und viel beachtet wird, wie alles, was sich in das Gewand der Inspirationen hüllt. Obgleich man in der Diplomatie weiß, was davon zu halten ist, so pflegen die Blätter, auch die ausländischen, Orakelsprüche darin zu finden. In der Erzielung dieses Effektes besteht Schiemanns Kunst. Politisch und religiös unterscheidet er sich von keinem der anderen Balten — denen er eine Stütze ist. Mancher aus Riga gekommene Prediger oder Kandidat verdankt ihm eine gesicherte wirtschaftliche Existenz in Deutschland.

Die „Tägliche Rundschau" hat eine große Anzahl von Balten zu Mitarbeitern; alle tapfere und sogar ungestüme Kämpfer gegen katholisches Wesen. Dasselbe ist von der „Deutschen Zeitung" zu sagen. Ihr Leiter, Dr. Lange, war früher Chefredakteur der „Tägl. Rundschau". Infolge von Differenzen mit der Leitung der „Tägl. Rundschau" verließ er dieselbe und schuf die „Deutsche Zeitung". Sie führt eine noch schärfere Sprache als die „T. R.", was viel sagen will. Der Graf und Marquis v. Hoensbroech ist nicht mehr Leiter, aber Mitarbeiter der „T. R.", welche von Dr. Rippler, auch ein Balte, ehemaliger Katholik, geleitet wird. Programm: Kampf gegen katholisches Wesen und Großdeutschland bis zur Adria.

In katholischen Kreisen genießt die „Kreuzzeitung" viel Ansehen, obgleich sie in der Sache ebenso antikatholisch ist wie die genannten Zeitungen, der „Reichsbote" und andere.

— „Post", „Berliner Neueste Nachrichten", „Nationalzeitung" sind alte, oftmals finanzierte und rekonstruierte Gegner der Katholiken. Krupp, Henckel v. Donnersmarck, Graf Oriola, Freiherr v. Heyl haben tour à tour daran mitgearbeitet; daneben noch viele andere aus der Welt der Industrie und Finanz. Der Einfluß dieser beiden Faktoren auf die Presse ist in den letzten zwanzig Jahren ungeheuer gewachsen. Die Industriegesellschaften und die Banken haben eigene, vortrefflich organisierte Bureaus zur Leitung der Presse. In ihren Geschäftsbüchern steht nichts von Subventionen an die Presse. Das Thema ist deshalb undiskutierbar. Die Inserate spielen jedoch eine große Rolle und nicht minder die Informationen. Die Unternehmungen auf dem Gebiet der Flotten- und Kolonialpolitik erfordern alle Fühlung mit der Presse. Alldeutscher Verein, Gustav Adolf-Verein, Evangelischer Bund und viele andere Vereine leisten viel für die Presse, die ja ihr wichtigstes Kampf-Instrument ist. — Wer Bescheid weiß, kann nicht bestreiten, daß in den letzten sechzehn Jahren unter den Industriellen und Financiers eine Geringschätzung des persönlichen Elements in der Presse platzgegriffen hat, welche in der Bismarck-Pindterschen Aera nicht annähernd so vorhanden war. Die Gründe sind aber auf beiden Seiten anzutreffen. Sowohl in der Presse als unter den Industriellen und Financiers, — aber auch unter dem Gros der Politiker ist der Wert des persönlichen Elementes gefallen.

Die „Vossische Zeitung" steht durch ihren Besitzer den Freimaurern nahe; seitdem Herr Bachmann vom Balkan nach Berlin gekommen ist, um die „V. Ztg." zu leiten, ist das Blatt jünger, energischer geworden. Bachmann leistet der deutschen Balkan- und Orientpolitik in Berlin nicht geringere Dienste als seinerzeit an den Pforten des Orients. Den Katholiken gegenüber ist er Feind. — Das „Berliner Tageblatt" ist allgemein bekannt; ein gutes Nachrichtenblatt, jüdisch im Ton, antikatholisch, wenn auch mit weniger

Blindheit als andere. „Lokal-Anzeiger?" Neuerdings ein wütender Feind der Katholiken. Deren Besitzer (1/3 gehört der Berliner Handelsgesellschaft) stammt vom katholischen Rhein; Herr Scherl bemüht sich jetzt, möglichst viel Blätter, namentlich Familienschriften in seinem Verlag zu vereinigen. Daheim, Gartenlaube usw. bilden den Stamm. In München war die eben eingegangene „Allgem. Zeitung" in seinen Besitz gelangt. Das gesamte Unternehmen beruht unstreitig auf rein geschäftlicher, rechnerischer Grundlage; der Profit ist der Zweck. Der Erfolg zieht die Augen auf sich — und so haben denn nicht nur die preußische Politik, sondern alle jene Kreise, welche Deutschland und Oesterreich verpreußen und protestantisieren wollen, die Blicke auf das Scherl'sche Unternehmen geworfen. In der „Süddeutschen Reichs-Korrespondenz" steht dem Zweck noch ein anderes Werkzeug zur Verfügung. Unmittelbarer Zweck: Festsetzung Luthers und Preußens in Bayern. Dabei kann man sich in der „Südd. R.-K." vortrefflich über auswärtige Politik äußern, denn das macht im Ausland sofort den Eindruck, als stünde ganz Deutschland (und nicht nur Preußen) hinter der Aeußerung.

Was sonst noch zu sagen bleibt, ist schnell geschehen. Die „Deutsche Tageszeitung" ist heute ein agrarisches Bülow-Organ. Natürlich katholikenfeindlich. Alle großen Blätter in Norddeutschland, „Magdeburger Zeitung", „Hannoverischer Kurier", die Hamburger Blätter, fast alles, was im Königreich Sachsen und in den Herzogtümern gedruckt wird, stößt in dasselbe Horn. Alles ist Berliner Inspiration. Der ausländischen Presse geht es nicht viel besser; sie unterliegt durch das offiziöse (und selbstverständlich akatholische) Wolffsche Telegraphenbureau zunächst der Berliner Suggestion; aber selbst die eigenen Telegramme und Berichte sind beeinflußt. Viele englische Zeitungen unterstützen, wenn auch nicht im Leitartikel, so doch in den Telegrammspalten, die Berliner Absichten; eine gewisse Internationalität zeigen

fast alle fremden Korrespondenten, schon um die Fühlung nicht zu verlieren.

Kurz gesagt: Die Berliner innere und äußere Politik verfügt zur Zeit über das zahlreichste und großartigste Orchester, das die Welt je gesehen hat. Beaufsichtigt wird dasselbe von den Herren Hammann und Esternaux im auswärtigen Amt; der erste hat seine literarischen Sporen als Redakteur der „Berliner Neuesten Nachrichten" geholt, der andere war früher im kolonialen Dienst. Stehen sie auch nicht (vielleicht liegt es mehr an ihnen) auf der literarischen Höhe von Lothar Bucher und Abeken, so haben sie doch zur Organisation dieses Preßorchesters, das ganz Deutschland umspannt und dort nichts aufkommen läßt, was dem Leiter der Berliner Politik nicht paßt, sehr viel beigetragen. Es ist alles in allem eine bedeutende Leistung.

Es zeigt sich dabei die Voraussicht, die Umsicht, die „Bereitschaft", welche seit einem halben Jahrhundert das Merkmal der preußischen Politik ist. Sie hat die Presse, diese Großmacht, in ihren Dienst gestellt, so zwar, daß man in Berlin nur eine Taste anzuschlagen braucht, damit in London, Paris, Petersburg, New-York, Rom, vor allem in Bayern und Oesterreich der gewünschte Ton erklingt.

Welcher andere Staat kann sich einer solchen oder auch nur einer ähnlichen Organisation rühmen?

Für uns ist das Ernsteste an alledem die Wahrnehmung, daß die gesamte Organisation nicht nur den Zwecken der auswärtigen Politik dient, sondern daß sie gegen die deutschen Katholiken in Bewegung gesetzt wird. Kein Zweifel, das Gros der deutschen Presse arbeitet gegen katholisches Wesen und es ist die höchste Zeit, daß auf diesen Umstand mehr als seither geachtet wird. Die antikatholische Presse muß schärfer beobachtet werden und es ist auf Schutzmaßregeln zu sinnen.

LXXXV.

Die Willensfreiheit und ihre Gegner.

Das Problem der Willensfreiheit ist seit dem Altertum, seit es die großen Philosophen und Schulen, Plato, Aristoteles, Stoiker und Epikureer formuliert haben, bis auf den heutigen Tag unter den Philosophen Gegenstand lebhaften Streites geblieben. Eine gute Ueberſicht über die wechselnden Schicksale dieses Problems in der Geschichte des menschlichen Denkens verdanken wir bekanntlich dem französischen Philosophen George L. Fonsegrive in seinem Werke: „Essai sur le libre arbitre, sa theorie et son histoire“ (2. éd. 1896). Während aber in diesem Streite die Willensfreiheit ihre Anhänger außer bei Philosophen besonders unter den Theologen und Juristen zählte, ist heutzutage hierin ein Wandel eingetreten. Denn auch in die Rechtspflege beginnt die Leugnung der Willensfreiheit einzudringen und man fordert demgemäß eine Umgestaltung des ganzen Strafrechts. Der Streit um die Willensfreiheit hat also nicht mehr ein lediglich theoretisches Interesse, er beginnt praktische Bedeutung zu gewinnen. Hie Indeterminismus, hie Determinismus ist mehr als je das Feldgeschrei der streitenden Parteien. Wie hat sich da der denkende Mensch in diesem Streit mit seinen gewaltigen praktischen Konsequenzen zu stellen? Das Thema der Willensfreiheit, an sich schwierig und verwickelt, wird es noch mehr durch die modernen Einwände, welche im Namen der Psychiatrie, der Statistik, der Anthropologie, der physiologischen Psychologie, der Kriminalpsychologie erhoben und in scharfsinniger Weise zu Ungunsten der Willensfreiheit formuliert werden.

Gegenüber diesem Heer von Gegnern hat die alte Ueberzeugung von der Tatsache der Willensfreiheit einen schweren Stand. Denn es gilt, die alte Wahrheit nicht blos zu bekennen, sondern auch wissenschaftlich zu vertreten. Eine Sache, eine Ueberzeugung wissenschaftlich vertreten, schließt aber immer auch die Notwendigkeit der Widerlegung der gegnerischen Anschauungen in sich. Wer eine in diesem Sinne echt wissenschaftliche Begründung der Willensfreiheit und eine scharfsinnige Zurückweisung der Einwände gegen die Willensfreiheit sucht, dem empfehlen wir Gutberlet: Die Willensfreiheit und ihre Gegner, zweite, sehr vermehrte Auflage.[1])

Diese zweite Auflage unterscheidet sich von der ersten 1893 erschienenen schon durch die Berücksichtigung der inzwischen veröffentlichten zahlreichen einschlägigen Werke. Das hat den Verfasser genötigt, neue Kapitel einzufügen, so die Abschnitte: „Die Willensfreiheit und die Psychopathologie", „Die Willensfreiheit und das Strafrecht", „Die Willensfreiheit und die protestantische Theologie", „Die sittliche Freiheit".

Ueber die Absicht, die der Verfasser bei der Abfassung des Werkes hatte, spricht er sich im Vorworte in bemerkenswerter Weise aus. Er habe die Behandlung der Freiheit darum auf so breite Grundlagen gestellt, sei den Gegnern so ins einzelne gefolgt, weil die Freiheit das mächtigste Bollwerk gegen den immer weiter vordringenden Monismus bilde. In diesem Sinne geht der Verfasser nun daran, in 11 Kapiteln sein Thema zu behandeln. Das sind: Was ist Willensfreiheit? Beweis für die Willensfreiheit; die Moralstatistik; die Freiheit und die Anthropologie; die Willensfreiheit und die Psychopathologie; die Willensfreiheit und das Strafmaß; die Willensfreiheit und die physiologische Psychologie; die Willensfreiheit und die Spekulation; die Willensfreiheit und die mechanische Weltauffassung; die Willensfreiheit und die Theologie; die sittliche Freiheit. Schon diese Ueberschriften lassen den Reichtum des Buches, die Gründlichkeit und Allseitigkeit ahnen, mit der das Problem behandelt wird. Gutberlet geht in der Weise vor, daß er das Tatsachenmaterial objektiv vorlegt, den Gegner

---

1) Fulda 1907. V u. 458 SS.

reichlich mit eigenen Worten reden läßt und daran die Kritik knüpft. Was irgendwie an Tatbeständen, an begründeten Ansichten der Gegner anzuerkennen ist, das läßt Gutberlet, keineswegs engherzig gegen moderne Wissenschaft abgeschlossen, voll gelten; wo aber aus den Tatsachen falsche Schlüsse gezogen, den Anhängern der Willensfreiheit falsche Anschauungen oder Motive untergeschoben werden, da deckt Gutberlet mit großer dialektischer Gewandtheit die Schwächen auf. Bei aller Bestimmtheit aber, mit welcher er die Sache der Willensfreiheit vertritt, ist seine Polemik ruhig, sachlich und vornehm. An der Darstellung müssen wir besonders die Einfachheit und Klarheit loben, die jedem Gebildeten es möglich machen, mit Leichtigkeit den Ausführungen des Verfassers zu folgen. Wir heben diesen Vorzug besonders deshalb hervor, weil er wohltuend absticht von der hohlen Rhetorik und inhaltslosen Schönrednerei, die neuerdings in einzelnen Erzeugnissen katholischer Apologetik sich breit macht. Für das Einzelne müssen wir auf das Buch selbst verweisen, das wir mit großem Gewinn durchgenommen haben. Mag Gutberlet sich mit Lombroso oder Liszt, mit Wundt oder Ziehen, mit Paulsen oder Windelband auseinandersetzen, mag er den Freiheitsbegriff gegen Mißverständnisse schützen oder den freien Willensakt analysieren, mag er den Mißbrauch des Kausalgesetzes aufdecken in der Frage der Willensfreiheit — immer werden wir auf seiner Seite stehen. Wir können somit auch sein Schlußwort, das ebenso human als bestimmt lautet, mit gutem Gewissen unterschreiben, wenn er bekennt: „Man wird dieser Kritik keine Voreingenommenheit oder parteiische Entstellung der gegnerischen Gründe vorwerfen können; wir haben ja die Gegner mit ihren eigenen Worten reden lassen. Wie in allen wissenschaftlichen Fragen, ist es auch in dieser mein Bestreben gewesen, von den Gegnern der christlichen Weltauffassung, deren geistige Ueberlegenheit ich vielfach bewundere, zu lernen, und da es mir nicht um Rechthaberei, sondern in der allerwichtigsten Angelegenheit um Gewinnung einer sicheren Ueberzeugung zu tun ist, ihre Gründe nicht abzuschwächen, sondern vollauf zu würdigen. Ich gebe ihnen darum auch gerne zu, daß fast alles bei menschlichen Entscheidungen auf Charakter, Erziehung und die äußeren

Verhältnisse ankommt, in welche uns die Vorsehung gesetzt hat, und also der Spielraum unserer Freiheit meist ein sehr eng-begrenzter ist. Nur zum geringen Teile können wir frei unsere Lebensschicksale bestimmen. Einen mächtigen Widerhall fand z. B. in meinem Innern der schöne Passus über das „Richte nicht" in der „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" von Eduard v. Hartmann, und ich bin subjektiv sehr geneigt, die Unfreiheit der Gewohnheitssünder viel weiter auszudehnen, als es durchweg von unseren Moraltheologen geschieht. Ich begrüße mit Freuden die humanen Bestrebungen der Lombrososchen Schule in der modernen Strafrechtspflege, insoferne sie größere Vorsicht und Milde in der Beurteilung und Bestrafung „geborener Verbrecher" anempfiehlt. Nicht mehr Unwille und Verurteilung wie in jüngeren Jahren, sondern inniges Mitleid ist das Gefühl, das mich auch dem scheußlichsten Verbrechen gegenüber beherrscht."

Aber trotz aller Konzessionen, trotz aller objektiven Würdigung des Determinismus bleibt der Verfasser entschieden dem Indeterminismus treu. Er erklärt:

„Aber trotz allen diesen, dem Determinismus günstigen Stimmungen habe ich den Gründen gegen die Willensfreiheit nicht die mindeste Beweiskraft abgewinnen können. Da also die aus der Natur des geistigen Erkennens und Wollens entnommenen Gründe für die Freiheit unwiderleglich, und die Gründe, welche zur Verdächtigung der allgemeinen Ueberzeugung der Menschheit und des klaren Zeugnisses des Bewußtseins von der Freiheit ins Feld geführt werden, nichtig sind, so muß dieselbe als unumstößliche Tatsache angesehen werden. Diese Tatsache ist aber zugleich so fundamental, daß mit ihrer Leugnung nicht bloß alles sittliche Leben, was jedem Unbefangenen unmittelbar klar ist, sondern selbst das intellektuelle Leben vernichtet wird. . . ."

Ja, Gutberlet erblickt in der Tatsache der Willensfreiheit den Felsen, an dem die modernen Systeme des Pantheismus und Materialismus zerschellen. „Denn", folgert er richtig, „wenn die Welt nur die notwendige logische oder mechanische Entwicklung eines unpersönlichen Wesens oder gar eines trägen Stoffes ist, dann kann es in der Welt keine Kontingenz,

geschweige denn Freiheit oder Selbstentscheidung geben: gibt es aber ganz gewiß eine freie Selbstentscheidung, dann müssen an diesem festen Felsen jene stolzen Systeme zerschellen; es bedarf nicht scharfsinniger Widerlegung der geistreichen Dialektik angeblich auf empirischer Grundlage aufgebauter Theorien: auch ein mittelmäßiger Verstand kann durch die klare Tatsache der Freiheit alle spitzfindigen Trugschlüsse solcher unchristlichen Systeme abweisen."

Aber nicht blos solchem Verstande, sondern auch dem Philosophen von Fach kann Gutberlet als Führer in der verwickelten Frage der Willensfreiheit aufs wärmste empfohlen werden.

Würzburg. Dr. Remigius Stölzle.

LXXXVI.

Kürzere Besprechungen.

1. Geschichte des Altertums von Eduard Meyer.[1]) Von den lang vergriffenen und sehnlich erwarteten zwei ersten Bänden dieses hochbedeutenden Werkes liegt die erste Hälfte des ersten Bandes vor. In seiner geistreichen selbständigen Weise handelt Verfasser zunächst über die staatliche und soziale, dann über die geistige Entwicklung, endlich über die Geschichte und Geschichtswissenschaft. „Es ist uns zwar nicht gelungen", sagt Meyer, „bis zum Ursprung der Sprache vorzudringen, denn dieses ist ein rein psychologisches, keiner historischen Forschung zugängliches Problem, aber doch zu erkennen, wie mit und in der Sprache zugleich die menschliche Vernunft wächst und sich bewegt, immer freier sich ausbildet und für jede neue Wahrnehmung und für jeden neuen Gedanken sich neue Formen schafft." Von einem Verfall der Sprache in geschichtlichen Zeiten, wie sie Schleicher annimmt, will M. nichts wissen und setzt

---

1) 2. Aufl. Erster Band. Erste Hälfte. Einleitung: Elemente der Anthropologie. Stuttgart, Cotta, 1907. 8°. 250 S. Preis ℳ 4.50.

dem sogenannten Verwitterungsprozeß der Sprache die Ausbildung des logisch gegliederten Satzbaues (Periode) entgegen (S. 5). Die Gründe für die Priorität des Staates und gegen die Herleitung desselben aus der Familie sind sehr plausibel. Sehr gut ist der Nachweis, „daß das Eigentum erst in der menschlichen Kultur zu voller Ausbildung gelange. Das Eigentum steigert die natürliche Ungleichheit der Mitglieder des sozialen Verbandes, die bereits durch die psychischen und physischen Eigenschaften jedes Individuums und seinen darauf beruhenden Einfluß gegeben ist“ (S. 45). Man erkennt, wie aus der sozialen Ungleichheit die Ausbildung eines Ständestaates entstanden ist, ferner neue Lebensbedürfnisse, neue Berufe, neue Arbeitsteilung. Die Bedingungen, unter welchen einige Völker zu höherer Kultur und damit zu vollem geschichtlichen Leben gelangt sind, hängen nicht von äußeren Bedingungen ab, sondern von der Veranlagung und Eigenart der Bevölkerung. So sind die Türken trotz aller äußeren Erfolge doch niemals ein selbständiges Kulturvolk geworden, die Perser sogar dreimal, unter den Achämeniden, den Sassaniden und dem Islam (S. 83). Eine Kultur kann in sich selbst zu Grunde gehen, auch ohne daß sie dem Angriffe äußerer Feinde erliegt.

Was über die geistige Entwicklung gesagt wird, unterliegt manchen Bedenken, die wir hier nicht namhaft machen können; dagegen ist M. im Rechte, wenn er die Richtung verurteilt, welche in der Religion der Mexikaner und ähnlicher Völker einen Schlüssel für das Verständnis primitiver Religion und der Religionsentwicklung des Altertums sieht (S. 96). Was über Ahnenkult-Religion gesagt wird, bedarf vielfach der Berichtigung, denn Theologie ist keineswegs des Verfassers Stärke.

Im dritten Abschnitt steht er auf festeren Füßen. So verwirft er den Heroenkult Carlyles, indem er zeigt, daß die wirksame Individualität nicht notwendig eine durch ihre geistigen Eigenschaften bedeutende Persönlichkeit sein müsse. „Es kommt“, sagt er, „immer darauf an, ob die allgemeine Entwicklung so gestaltet ist, daß sie solchen gewaltigen Naturen Raum zu umfassender Wirkung gewährt“ (S. 178). Jede Zeit bringt geniale Menschen hervor, die den inneren Trieb zum Handeln in großen Verhältnissen besitzen, aber nie den Anlaß dazu finden,

während Leute, welche in keiner Weise über den Durchschnitt emporragen, die Träger großer Bewegungen werden. Die Anthropologie sucht das allgemeine Wesen des Menschen und den allgemeinen Gang seiner Entwicklung zu erkennen und benutzt die geschichtlichen Ereignisse nur als empirisches Material von Tatsachen zur Ableitung ihrer Sätze. Die Aufgabe der Geschichtswissenschaft ist, die wissenschaftliche Erkenntnis und die Darstellung ihres äußeren Verlaufes und inneren Zusammenhanges. Ihr Geschäft besteht in der Läuterung des von der Empirie in unreiner, durch Beimischungen und Entstellungen getrübter Gestalt gegebenen Materials durch den Denkprozeß, den wir wissenschaftliche Methode nennen" (S. 182). Sie will nicht die Gesetzmäßigkeit beweisen, sondern das Einzelne, Singuläre, das sich niemals ganz so wiederholt, darlegen; nicht aber die allgemeinen Formen der Erscheinungen von ihrer individuellen Gestaltung abstrahieren. Der Historiker ist weder Anthropolog, noch Philosoph, noch Naturforscher" (S. 185). Geschichte ist die Darstellung einer Entwicklung.

Aus unseren Ausführungen kann der Leser ersehen, welche reiche Aufschlüsse das Buch bietet, das den tiefen Inhalt in eine so schöne Form kleidet.

2. Pierling: La Russie et le Saint Siège[1])

Die katholischen Reunionsbestrebungen, von denen sich der Hl. Stuhl so viel versprochen hatte, waren an dem Widerstand der russischen Regierung und der Abneigung des Klerus gescheitert. Die Kreise, welche von einem engen Anschluß an Rom die Erneuerung der russischen Kirche erwarteten, waren nicht bedeutend genug, die öffentliche Meinung mit sich fortzureißen. Peter d. Gr., der die zur Durchführung eines so großen Werkes nötige Kraft und Macht besessen hätte, war zu sehr Autokrat und zu wenig empfänglich für die hohen Anforderungen des Christentums und seine geistlichen Segnungen für seine Untertanen, als daß er eine in geistlichen Dingen vom Staat unabhängige Macht geduldet hätte. Solange er aus den freund-

1) Etudes diplomatiques. 4. Pierre le Grand. La Sorbonne, Les Dolgorouki, Le Duc de Liria, Jubé de la Cour. Paris, Plon, 1907. 8°. 464 p. Pr. 7½ frcs.

lichen Beziehungen zum Papsttum und zu katholischen Monarchen wie dem Römischen Kaiser Vorteile ziehen konnte, war er bereit, katholische Missionäre zu dulden, insoweit sie sich innerhalb der von ihm gesetzten Schranken hielten, d. h. sich einzig und allein der nicht russischen Katholiken annahmen. Sobald sie unter den Russen Propaganda zu machen suchten, wurden die Priester an die Grenze gebracht oder nach Sibirien verbannt. Wir können es begreifen, wie nicht bloß bei seeleneifrigen Priestern, sondern auch bei katholischen Laien die Freude über die Bekehrungen hoher Personen über die Gesetze der Klugheit siegten, wie ihre sanguinischen Hoffnungen die Eifersucht der Staatsbischöfe erregten, die nicht ruhten, bis die katholischen Priester verbannt wurden. Außerdem gab es noch manche Enthusiasten, die, wie der Kroate Krijanic, den Pierling als einen Panslawisten vom reinsten Wasser bezeichnet, sich von zweifelhaften Mitteln eine Massenbekehrung versprachen. Durch die Vermittlung einer höheren Zivilisation glaubte Krijanic die Russische Kirche mit der Papstkirche vereinigen zu können. Nach Leiden und Trübsalen aller Art starb der unermüdliche Missionar, ein Opfer seiner Nächstenliebe, in dem polnischen Lager vor Wien 1682.

Die Bekehrungsversuche des Kaisers Leopold und der von ihm nach Moskau geschickten Missionäre waren gleichfalls ohne Resultat, denn nach den ersten bedeutenden Erfolgen wurden die Missionäre verbannt. Man wollte nicht einmal gestatten, daß die katholischen Sendboten von Moskau aus das Missionswerk unter den heidnischen Völkern organisierten. Die Sorbonne in Paris, die Jansenisten, der Herzog von Liria beteiligten sich gleichfalls an dem Bekehrungswerk. Letztere stifteten wenig Gutes, machten vielmehr die Russen mit der unter den Katholiken herrschenden Uneinigkeit bekannt. Dank der übersichtlichen und klaren Darstellung des Verfassers und seiner trefflichen Charakterschilderungen erhalten wir ein lebendiges Bild der dramatis personae, die über die Bühne schreiten. Man muß die von Pierling uns dargestellten Ereignisse und die verschlungenen Wege der russischen Politik sorgfältig verfolgen, wenn man die modernen Zustände Rußlands richtig beurteilen will. Die meisten der hier geschilderten Katholiken spielen eine rühmliche Rolle.

Das von der französischen Akademie preisgekrönte Werk zählt zu den besten geschichtlichen Leistungen des verflossenen Jahres.

LXXXVII.

Die natürlichen Unterlagen der Mystik.

1. Begriff der Mystik.

Was ist Mystik? Viktor Cousin nennt sie le contrepied du rationalisme, die an sich selbst verzweifelnde Intelligenz, welche derart mit Gott in Verbindung zu treten träumt, welche keine Vermittlung, kein Zwischenglied zwischen Gott und den Menschen, weder die sichtbare Welt noch die Vernunft gelten läßt, welche das Nachdenken aufhebt und an die Stelle des Forschens eine Betrachtung ohne Gedanken und fast ohne Bewußtsein setzt.[1] Andere (Taine und Bourdeau) bezeichnen sie als contrepied du naturalisme, als eine Diskreditierung des diesseitigen Lebens, als eine Verachtung der menschlichen Natur und Gesellschaft, welche beide für schlecht gehalten werden. Der Typus dieses Zustandes sei der Mönch, der allen Egoismus, aber auch alle Persönlichkeit, den Sinn für Familie und Vaterland abgestreift habe. Die Mystik se, viel älter als das Christentum, der Buddhismus baue darauf auf.[2]) Die eine dieser Definitionen geht von dem Dogma des Rationalismus, die andere von dem des Naturalismus aus. Gibt es keine andere Erkenntnisquelle als die menschliche Vernunft, dann ist etwas über diese Hinausgehendes geradeso zu beurteilen, wie etwas hinter ihr Zurückbleibendes

1) Joly, psychologie des Saints, 9me éd. Paris, Lecoffre 1902 S. 37. 2) Joly l. c. S. 39.

beides ist sinnwidrig. Gibt es aber außer der menschlichen Vernunft eine göttliche und ist diese die Quelle jener, diese unendlich, jene endlich, dann muß etwas über die menschliche Vernunft Hinausgehendes ihr nicht notwendig widersprechen, etwas von ihr nicht Erreichbares nicht ohne weiteres widervernünftig sein; dann ist es möglich, daß ein Strahl von der göttlichen Vernunft in die menschliche hereinfällt und diese Dinge erkennen läßt, die ihr sonst fremd geblieben wären.

Ebenso, wenn die sinnliche Natur, die Materie, unerschaffen und selbst Schöpferin des Lebens und aller Formen des Lebens ist, wenn außerhalb der Grenzen von Raum und Zeit nichts existiert, dann ist es allerdings eine Herabsetzung des irdischen Lebens, an ein jenseitiges zu glauben und dieses sogar für noch wertvoller, ja für das eigentliche Ziel des Menschen anzusehen. Aber es fragt sich, ob in der Tat die Natur der ewige Mutterschoß und die letzte Ursache alles Seienden und die menschliche Vernunft die alleinige und höchste Erkenntnisquelle sei, oder ob die Voraussetzungen des Rationalismus und Naturalismus auf Irrtum beruhen. So viel steht fest, ein Rationalist und ein Naturalist können nie und nimmer die christliche Mystik oder den christlichen Mystiker verstehen. Die Meinung, mit Gott in Verbindung treten zu können, sei es in der mystischen Form der Ekstase oder in der gewöhnlichen Form des Gebetes, muß demjenigen, der an einen persönlichen Gott nicht glaubt oder die Beziehungen Gottes zur Welt auf die Naturgesetze beschränkt, von Anfang an als verfehlt, als eine Entgleisung von höchstens psychologischem Interesse erscheinen. Mit einem solchen muß man nicht über Mystik, sondern über das Dasein Gottes, über Theismus und Pantheismus disputieren.

Was versteht man aber christlicher-, speziell katholischerseits unter Mystik? Gewiß nicht die Verachtung der Natur, als wäre diese an sich schlecht, sündig; das wäre Manichäismus

oder eine Aufwärmung des pantheistischen Neuplatonismus, der das Leben der Seele im Körper als Strafe einer im außerkörperlichen Leben erworbenen Verschuldung ansah.[1]) Ebensowenig die Preisgebung der Vernunft als Führerin auf dem Wege zu Gott. Lehrt doch die Kirche ganz ausdrücklich die Erkennbarkeit Gottes durch schlußweises Denken: „Deum rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine certo cognosci posse“;[2]) und ebenso bestimmt lehnt sie die brahmanistische und neuplatonische Lehre von einer unmittelbaren Intuition Gottes, wie auch den Ontologismus mit seiner auf Intuition beruhenden Gottesidee ab, weil beide schließlich zum Pantheismus führen beziehungsweise von ihm ausgehen.[3]) Das mystische Leben ist vielmehr eine von der Gnade Gottes angeregte und geleitete, durch die natürliche Geisteskraft des Menschen nicht erreichbare Vertiefung und Versenkung in Gott, welche den Zweck und die Wirkung hat, den Menschen in der Erkenntnis und Liebe Gottes immer mehr zu fördern. Greith[4]) definiert die Mystik als den Inbegriff jener verborgenen Kenntnisse, Tugenden, Offenbarungen, welche besonders von Christus begnadete Seelen in ihrem geheimnisvollen Verkehr mit Gott aus der übersinnlichen Welt schöpften und an die diesseitige vermittelten. Görres[5]) nennt sie ein in den Heiligen sich wiederspiegelndes Evangelium, ein durch die Jahrhunderte in sich immer erweiternden Kreisen fortgehendes Wallen und Schwingen der Bewegungen, die damals angefangen. Dies ist aber nicht so zu verstehen, als ob nur Heilige Mystiker sein könnten, als ob die Begriffe Heiligkeit und Mystizismus sich deckten. Nicht alle Heiligen

1) Kirchenlexikon von Weber u. Welte, 2. Aufl. 8. 2069.
2) Vatic. cap. II de Revel.
3) Kirchenlexikon. 8. 2075 ff.
4) Die deutsche Mystik im Predigerorden. Freibg., Herder 1861. S. 1.
5) Die christliche Mystik. Regensburg 1837. 1. Auflage. Band 1. Vorrede S. 6.

waren Mystiker und nicht alle Mystiker waren Heilige.[1]) Nur so viel steht fest, daß die echte Mystik ihrem Kerne nach Liebe zu Gott und darum ein erster Schritt zur Heiligkeit ist.[1])

Dem mystischen Leben gehört besonders die höhere Gebetsweise der Beschaulichkeit an. Diese schließt die gewöhnliche, d. h. die mündliche und betrachtende Gebetsweise nicht aus, sondern ein und hat mit ihr das gemein, daß sie den Beistand der göttlichen Gnade voraussetzt, denn „niemand kann sagen Herr Jesus, außer im Hl. Geiste".[2]) Aber die für das gewöhnliche Gebet erforderliche Gnade ist eine gratia gratum faciens, d. h. eine unmittelbar auf die Heiligung des Empfängers abzielende, während die für das mystische Leben erforderliche Gnade eine gratia gratis data ist, d. h. nicht unmittelbar für den Empfänger heiligende Wirkung hat, sondern um anderer willen, als Erweis der göttlichen Macht und Güte, zur Ausbreitung des Reiches Gottes gegeben ist. Die Wirkung dieser Gnade ist, daß die mühsamen menschlichen Tätigkeiten des Ueberlegens, Suchens, Forschens hinter der erhellenden Einwirkung Gottes zurücktreten und die Wahrheit wie durch einen einfachen Blick des Geistes geschaut wird, so zwar, daß selbsttätiges Denken und Wollen nicht ausgeschlossen sind, aber doch der Mensch mehr empfangend als gebend, mehr leidend als handelnd ist. Es ist auch im gewöhnlichen Leben ein großer Unterschied, ob wir einen Gegenstand, etwa eine Landschaft, im hellen Sonnenlicht sehen oder mühsam im Halbdunkel deren Umrisse zu erkennen suchen, oder gar nur ein gemaltes Bild davon zu Gesicht oder eine Schilderung zu Gehör bekommen. Die Einwirkung Gottes übernimmt also die führende Rolle und verleiht dem Menschen mühelos Einsichten, Erkenntnisse, zu denen er, wenigstens zum Teil, von sich aus nicht gekommen wäre oder überhaupt nicht hätte kommen können.

---

1) Joly S. 40 u. 43. 2) 1. Cor. 12, 3.

Sie zieht zugleich Gefühl und Willen so mächtig zu Gott hin, entzündet ein Feuer der Liebe wie keine natürliche Anstrengung, kein noch so frommes Nachdenken, keine noch so lebhafte Vorstellung von Gottes Güte es je vermocht hätte, und bewirkt dadurch eine dem gewöhnlichen Menschen unbekannte geistige Vereinigung mit Gott, ein außerordentlich lebhaftes Bewußtsein der Nähe Gottes mit entsprechenden Affekten der Liebe, Freude, Reue usw.

Die mystische Vereinigung, die übrigens immer nur ein vorübergehender Zustand ist und die gewöhnliche Gebetsweise nie verdrängen darf, ist verschiedener Grade fähig. Von der einfachen innigen Versenkung in Gott (recollectio supernaturalis und oratio quietis), in welcher der Mensch ist „comme l'enfant à la mamelle", schreitet sie fort zum Gefühl der Gewißheit, Gott nahe zu sein (unio simplex) mit zunehmendem Zurücktreten der eigenen Tätigkeit, besonders der Sinnentätigkeit und einer Art Beschlagnahme der geistigen Fähigkeiten durch Gott, und gelangt schließlich in der Ekstase und Verzückung zu einem geistigen Schauen Gottes mit zeitweiliger Aufhebung der Sinnestätigkeit (unio desponsationis), ja bis zu einem alle Zerstreuung und Geistesablenkung ausschließenden Untergehen in Gott (unio consummata, mystische Ehe).[1])

Die Einteilung der Stufen des Gebetes ist übrigens nicht überall dieselbe, Scaramani nimmt zwölf an, Alfons von Liguori fünf, die hl. Theresia vier. Eine scharfe Abgrenzung wird nicht leicht möglich sein, da die einzelnen Grade in einander überfließen, jede Einteilung wird etwas Schematisches an sich haben. Faber[2]) sagt: „the different states of prayer so lose themselves in each other, that they can hardly ever be definitely and separately recognised, but are

---

1) Tillmann, Das Gebet nach der Lehre der Heiligen. Freiburg 1874. Bd. II, S. 427 ff.

2) Blessed Sacrament. London, Burns and Oates. 4th ed. p. 353.

rather conceived separately for the convenience of mystical theology".

Die hl. Theresia[1]) erklärt ihre vier Gebetsstufen durch ein Bild. Sie sagt, die Bewässerung eines Gartens könne auf vierfache Weise geschehen, einmal durch mühsames Schöpfen aus einem Brunnen mittelst eines Eimers, sodann durch Zugröhren oder mittelst eines umgedrehten Schöpfrades, wobei die Tätigkeit des Schöpfens erspart bleibt, ferner durch Zuleitung von Wasser aus einem Flusse, oder endlich durch anhaltenden Regen, wobei Gott dem Menschen fast alle Tätigkeit abnimmt. Dieses Bild erklärt zugleich, was die Heilige mit der oft erwähnten Ausschaltung des Verstandes als eines „lästigen Gesellen"[2]) meint; nicht absolute Untätigkeit auf Seiten des Menschen in quietistischem Sinne[3]) — das den Regen aufnehmende Erdreich ist, wenn ein Wachstum zustande kommen soll, auch nicht schlechthin untätig — sondern Beseitigung der in der menschlichen Eitelkeit begründeten Aufdringlichkeit des Verstandes, der sich selbst in den Vordergrund drängt. „Einige in Demut hingelegte Strohhalme, sagt sie bei Erklärung der zweiten Stufe, helfen mehr zur Entzündung der Liebe, als viel zusammengehäuftes Holz gelehrter Gründe".[4]) und am selben Orte: „Der Wille denkt, wenn er sich stille verhält und mit dem Zöllner die Augen niederschlägt, besser als der Verstand, wenn er seine verwirrende Rhetorik spielen läßt".

Die hl. Katharina von Siena gebraucht ein anderes Bild: „Die Seele, welche ihre Nichtigkeit erkennt, verläßt alle Kreatur, stützt sich ganz auf den Schöpfer und wird durch die Anschauung der Liebe, die täglich in ihr gemehrt wird, gleichsam in Gott verwandelt, also, daß sie nichts denken, nichts lieben kann als Gott; die Kreatur aber und

---

1) Leben der heil. Theresia, von ihr selbst verfaßt. Deutsch von Clarus. 2. Aufl. Regensburg 1867. Bd. I, S. 80 ff.

2) Leben I, 113. 3) Kirchenlex. 8. 2084 ff. 4) Leben a. a. O.

sich selbst sieht sie nur in Gott und gedenkt ihrer nur in ihm, wie einer, der sich ins Meer gestürzt hat und unter dem Wasser hinschwimmt, nichts sieht und nichts berührt als Wasser; die Gestalten, die außerhalb des Wassers sind, kann er wohl sehen, aber nur im Wasser; und Gottes Liebe ist ein tiefes, stilles Meer".[1])

Nahe verwandt mit dem mystischen beschaulichen Leben ist das asketische. Askese[2]) ist das Streben nach christlicher Vollkommenheit gemäß den Grundsätzen und Uebungen des Evangeliums und umfaßt einerseits die Befreiung aus der Herrschaft des im Herzen des Menschen gelegenen Sündenhangs, die Abtötung des sinnlichen Menschen, andererseits die Verähnlichung mit Christus, die Annahme der Grundsätze Christi anstatt derjenigen der Welt und die Erhebung der Liebe zu Jesus Christus zum ersten Beweggrund des Handelns. Askese und Mystik sind nicht dasselbe, sie verhalten sich wie Berg und Tal. Die Erhebungen der Mystik sind die heiligen Berge, auf denen Gott mit den Menschen wandelt, die Askese ist Uebung im Bergsteigen. Die Askese lehrt, was der Mensch tun soll, um zu Gott zu kommen, die Mystik, was Gott tut, indem er sich huldvoll zu den Menschen herabläßt. Man kann Askese üben, ohne Mystiker zu sein, nimmer aber kann die Mystik der Askese entraten.

2. Die physiologischen und psychologischen Voraussetzungen der Mystik.

Ist nun eine derartige stufenweise Annäherung an Gott, wie sie die Mystik lehrt, möglich? Oder formulieren wir die Frage so: gibt es für geistesgesunde Menschen Grade der Erkenntnis und Liebe Gottes und können die Ursachen dieser Gradunterschiede nur in der menschlichen Seele selbst und

1) Hase, Katerina von Siena, ein Heiligenbild. Leipzig 1864. S. 177.

2) Kirchenlex. I, 1462 und Paulain, in den Stimmen von Maria-Laach 1904. S. 269.

im Bereich der sie berührenden natürlichen Einflüsse oder auch außerhalb und über diesen Kreisen liegen? Die Antwort ergibt sich von selbst. Es muß solche Gradunterschiede geben, schon wegen der Verschiedenheit der natürlichen Anlagen. Es ist auch gar nicht einzusehen, warum zumal in dieser eminent religiösen Angelegenheit nur natürliche Ursachen wirksam und übernatürliche ausgeschlossen sein sollten. Nur ein besonders gearteter Gottesbegriff, die aprioristische Annahme, daß es keinen persönlichen Gott gebe oder daß Gott um die Menschen sich nicht kümmere, könnte diesen Ausschluß rechtfertigen. Läßt man aber eine übernatürliche Einwirkung Gottes zu, dann ist gewiß, daß Gott, wie die natürlichen Gaben, so auch die übernatürlichen Gnaden austeilen kann, wie er will, daß er einzelnen ganz außerordentliche Gnaden und anderen auf außerordentlichem Wege gewöhnliche Gnaden erteilen kann.

Freilich auch dies zugegeben, bleibt doch noch die Frage offen, ob die mystische Erkenntnis und Liebe Gottes wirklich eine höhere sei, als die durch gewöhnliches Gebet, Studium und praktisches christliches Leben gewonnene, ob das, was in den mystischen Zuständen als eine besondere Einwirkung Gottes angesehen wird, nicht vielleicht eine rein natürliche Sache sei und auf einer jedenfalls seltenen, vielleicht sogar krankhaften Eigenart beruhe. In diesem Falle würden Visionen und Ekstasen nicht so fast über Gott und göttliche Dinge, als über den geistigen Gesundheitszustand desjenigen, der sie an sich erfährt, Aufschluß geben. Die Lösung dieser Frage erfordert eine Untersuchung über die natürlichen Voraussetzungen des mystischen Lebens.

Daß die mystischen Erscheinungen ihre natürlichen physiologischen und psychologischen Voraussetzungen haben, d. h. eine gewisse natürliche Anlage erfordern, ist von vornherein das Allerwahrscheinlichste. Ueberall baut die Uebernatur auf der Natur auf. Es sprechen dafür besonders auch die Häufigkeit jugendlicher Ekstasen und die oft durch Jahre sich

hinziehende häufige Wiederholung mystischer Zustände. Die hl. Veronika Juliani[1]) und Hildegardis hatten solche 3jährig, Johanna Rodriguez und Dominika vom Paradiese 4jährig, Theresia 6jährig, Joseph von Cupertino 8jährig, Christine von Stumbeln 11jährig, Rosa von Lima und Mechtildis 12jährig.[2]) Die hl. Theresia hatte die letzten 20 Jahre ihres überaus bewegten und tatenreichen Lebens fast beständig Visionen.[3]) Mechtildis 31 Jahre lang, ähnlich Veronika Juliani und Philipp Neri.

Derartige Erwägungen sind auch kirchlicherseits längst angestellt worden, ehe es eine eigentliche psychiatrische Wissenschaft gab. Die hl. Theresia z. B., welche Janet mit dem Ehrentitel „Patronin der Hysterischen" ziert,[4]) die hl. Katharina von Siena,[5]) Franziska von Chantal, Philipp Neri u. a. unterscheiden wahre und falsche Ekstasen und lassen die Möglichkeit offen, daß ein und dieselbe Person heute eine echte, morgen eine rein natürliche, bezw. pathologische Ekstase erleide, letzteres insbesondere bei der Frauenwelt. Bei Frauen mit schwächlicher Konstitution, meint die hl. Theresia,[6]) kommt es vor, daß sie geistlichen Trost nicht empfangen können, ohne daß der Körper zusammenbricht; zur selben Zeit, da sie eine gewisse Wonne empfinden, fühlen sie im Körper Ohnmacht und Schwäche und glauben dann Verzückungen zu haben, aber das sei nur Zeitverlust und Ruin der Gesundheit. Und sie fügt bei, man solle solchen die Bußübungen vermindern, sie mehr schlafen und essen lassen, dann werden sie geheilt werden, wie sie (Theresia) aus einem

1) Leben der hl. Veronika Juliani, von Philipp Maria Salvatori, deutsch von Sintzel. Köln 1841.

2) Görres, Die christliche Mystik. Bd. I S. 316, 331, 338, 343 und Greith, S. 31 u. 55.

3) Hahn S. J., Die Probleme der Hysterie und die Offenbarungen der heil. Theresia, deutsch von Paul Prina. Leipzig, Zeitler 1906. S. 144.

4) Joly S. 115. 5) Hase S. 16. 6) Ihr Leben, Bd. IV S. 299.

bestimmten Falle wisse. Und der hl. Philipp Neri[1]) erteilte den Beichtvätern den Rat, den Visionen ihrer Beichtkinder keinen Glauben zu schenken, besonders denen der Frauen; viele haben schon Schiffbruch gelitten, indem sie solchen Dingen nachgingen. Die Gefahr, wahre Visionen zurückzuweisen, sei viel geringer als die, falschen Glauben zu schenken.

Die Heiligen[2]) geben auch Merkmale zur Unterscheidung von echten und falschen Visionen an, die von Gott kommenden fangen mit Bitterkeit an und machen demütig, steigern die Fähigkeiten des Willens und Verstandes und lassen keinerlei Ermüdung und Unfähigkeit zur Arbeit zurück, die unechten beginnen mit Sorglosigkeit und haben geistige Umnachtung, Schwächung, Unlust zur Arbeit und Hochmut zur Folge. Ihre Ursache sei Hingabe an eine sinnliche Form der Frömmigkeit, halbfreiwillige Niedergeschlagenheit und Beschränkung der Nahrungsaufnahme. Was die hl. Theresia als Heilmittel dagegen empfiehlt, ist schon oben angeführt worden und diesen Rat wird jeder Psychiater unterschreiben können.

Ja, tausend Jahre früher erzählt schon der hl. Augustinus[3]) verschiedene Beispiele natürlicher Ekstasen, besonders das von einem Priester Restitutus, der sich in einen Zustand vollständiger Anästhesie versetzen konnte und wiederum tausend Jahre früher sagt der Prophet Jeremias:[4]) „Der Herr sprach zu mir, die Propheten weissagen falsch in meinem Namen, ich habe sie nicht gesandt und ihnen nichts geboten und nichts mit ihnen geredet, sie weissagen euch lügenhafte Gesichte". Dies kann man so verstehen, daß ein Gesicht bei den falschen Propheten gar nicht stattgefunden

1) Leben des hl. Philipp Neri von P. Fr. William Faber, deutsch von Reiching. Regensburg 1859. S. 258 f.

2) Joly 101—103.

3) De civ. Dei 14, 24. 2. Kirchenlexikon XII, 857.

4) Jer. 14, 14.

habe und rein erdichtet wurde, aber auch so, daß sie tatsächlich Visionen hatten, jedoch rein natürliche, keine von Gott kommenden. Papst Benedikt XIV.[1]) unterscheidet in seinem Buche über die Heiligsprechungen drei Arten von Ekstasen, die natürliche, periodisch infolge von Schlaganfällen wiederkehrende, die diabolische, welche mit Verzerrung der Glieder, mit ungeordneten und unziemlichen Körperbewegungen einhergeht und durch freiwillige Unterbrechung und die Sucht, gesehen zu werden, ausgezeichnet ist, und endlich die von Gott kommende. Man wird wohl hinter die Kennzeichnung der zweiten Form ein Fragezeichen setzen dürfen, zumal da Epileptiker vor ihren Anfällen zuweilen ekstaseähnliche Zustände haben, und kann es umsomehr tun, als es sich in obiger Darlegung des gelehrten Papstes um eine dem damaligen Stand der Wissenschaft entsprechende Privatmeinung über ein natürliches Wissensgebiet, nicht um eine autoritative Auslegung einer geoffenbarten Wahrheit handelt. Ebenderselbe Papst redet auch von einer Vorbereitung auf mystische Zustände und bezeichnet als solche die Lebhaftigkeit der Bewunderung, die Größe der Liebe, die Kraft zu hoher freudiger Erregung. Allerdings ist diese Vorbereitung nicht so zu fassen, als ob sie allein die Ekstase bewirken könnte. Tatsächlich haben auch die Propheten des Alten Bundes für die Einwirkung Gottes ihren Geist häufig durch Aufenthalt in der Einsamkeit oder durch das Rauschen des Wassers oder das Säuseln des Windes in den Zustand der Empfänglichkeit zu setzen gesucht, oder sie haben zur Musik ihre Zuflucht genommen. Die Prophetenschulen wollten auf den ekstatischen Zustand vorbereiten.[2])

Aus all dem geht soviel mit Sicherheit hervor, daß man kirchlicherseits längst zwischen Ekstase und Ekstase unterschied. Die Annahme einer natürlichen und auch einer

---

1) Joly S. 96.

2) Schanz im Kirchenlex. XII, 856 (4 reg. 3,15, Ez. 1,3. Daniel 10,4).

diabolischen Ekstase hat aber den Sinn, daß es eine ekstatische Anlage, eine körperliche und geistige Disposition für solche Zustände gebe. Denn der Teufel ist nicht allmächtig und war es auch nach mittelalterlicher Ansicht nicht, er kann solche Anlagen nicht schaffen, sondern nur vorhandene benützen. Hat man auch früher allzuoft eine diabolische Ekstase angenommen, wo nur eine natürliche vorlag, so war doch tatsächlich die Kenntnis der letzteren vorhanden.

Bemerkenswert ist auch die kirchlicherseits bestehende Auffassung, daß Ekstasen, Visionen, Prophezeiungen, Stigmata und Wunder, die Gabe der Tränen zc. nicht ohne weiteres als Beweise der Heiligkeit anzusehen seien, sondern umgekehrt aus der anderwärts, nämlich durch ein sittenreines Leben erwiesenen Heiligkeit eines Menschen auf die Echtheit und Glaubwürdigkeit seiner mystischen Erscheinungen geschlossen werden könne. So sagt der schon genannte Benedikt XIV.[1]) von der Stigmatisation, das Erleiden eines solchen Zustandes habe keine heiligende Kraft. Ebenderselbe erklärt, daß private Offenbarungen, Prophezeiungen höchstens einen rein menschlichen Glauben beanspruchen, d. h. nur insofern angenommen werden dürfen, als nach den allgemeinen Regeln der menschlichen Klugheit und Wissenschaft ihrer Annahme nichts im Wege steht, von irgend einer bindenden Kraft derselben könne keine Rede sein. Und Gregor der Große fragt in Bezug auf die Wunder: welche Wunder haben Augustinus, Chrysostomus, Athanasius, Gregor von Nazianz gewirkt? Der hl. Augustinus sagt, es sei besser, einen Sünder zu bekehren als Tote zu erwecken. Die hl. Theresia meint, ein einziger Akt der Nächstenliebe sei mehr wert als alles Gute, was man durch Offenbarungen hoffen könne.[2]) Als ihr P. de Salazar S. J. seinen Entschluß mitteilte, auf Grund einer ihm von Gott gewordenen Offenbarung aus dem Jesuitenorden aus- und in den Karmeliterorden eintreten

1) Kirchenlexikon XI, 823. 2) Joly 82 u. 93.

zu wollen, erklärte sie, sie sei nicht töricht genug, zu einem Wechsel von solcher Bedeutung auf solcher Grundlage zu raten.[1]) Ein andermal sagt sie bei Besprechung der ersten Gebetsstufe: Die Liebe Gottes besteht nicht im Vergießen von Tränen oder in jenen Tröstungen und süßen Empfindungen, nach welchen wir meistens verlangen und an denen wir Freude empfinden, sondern darin, daß wir Gott dienen mit Gerechtigkeit, Starkmut und Demut.[2]) Ebenso sagt der hl. Philipp Neri,[3]) man dürfe nicht glauben, daß jemand ein heiliges Leben führe, weil er Tränen vergieße, wenn er von göttlichen Dingen rede.

Auch waren die Heiligen weit entfernt, ihre Schüler auf den Weg der Visionen und Ekstasen zu weisen. Die heil. Veronika Juliani,[4]) selbst eine berühmte Visionärin, hielt als Novizenmeisterin und Oberin in Citta di Castello ihre Schwestern vom Lesen solcher Bücher, welche über diese außerordentlichen Dinge handeln, ab; sie sollen den gewöhnlichen Weg gehen, die Liebe Gottes zeige sich im Meiden der Sünde. Ebenso verlangt auch Theresia[5]) nicht nach Visionen, sondern nach dem gewöhnlichen Weg. Die heil. Franziska von Chantal redet von einem traffic de révélations und meint, am jüngsten Tage werde mancher faiseur de miracles und mancher Prophet als böser Knecht erfunden werden.[6]) Diese Aeußerungen beweisen zunächst, daß man katholischerseits solche außerordentliche Erscheinungen durchaus nicht als ein unbedingtes Erfordernis der Heiligkeit ansieht und einen Mißbrauch wirklicher Gnaden oder ein Erheucheln von solchen für durchaus möglich hält, aber auch, daß man natürliche Anlagen als Vorbedingungen derselben in keiner Weise ausschließt.

Die Annahme einer natürlichen Anlage zur Ekstase wird auch gefordert durch die Tatsache der heidnischen

1) Hahn 136. 2) Leben I, 84. 3) Faber-Reiching S. 126.
4) Ihr Leben von Salvatori-Sintzel S. 64.
5) Hahn S. 185 6) Joly S. 82 u. 93.

Ekstase.¹) Diese wurde vielfach durch künstliche Mittel erzeugt, so zu Delphi durch ausströmende Düfte, zu Dodona durch das Rauschen der Blätter, im thrazischen Dionysoskult durch Musik und Orgien, bei den indischen Fakiren durch fortgesetztes Starren auf den umbilicus. Nicht zu reden von den durch Alkohol, Opium etc. erzeugten Zuständen. Die heidnische Philosophie, besonders die der Neuplatoniker, gab geradezu Anweisungen zur Erweckung der Ekstase, um durch sie zum Schauen und zur Vereinigung mit der pantheistisch gedachten Gottheit zu gelangen. Porphyr berichtet, daß Plotin während der sechs Jahre, welche er mit ihm verlebte, viermal zur ekstatischen Vereinigung mit Gott gelangt sei, während ihm selbst dies nur einmal gelungen sei.²) Treffend sagt Görres³) bei Besprechungen der mystischen Erscheinungen der hl. Hildegardis: „Gewiß gab es viele ähnlich veranlagte Naturen wie Hildegard. Ueberall in der Natur werden die Keime reichlich ausgestreut, damit verhältnismäßig wenige fruchtbringend werden. Und wie viele Glücksfälle müssen zusammentreffen, damit in einigen das Rechte getroffen werde. Unter den vielen, die in die Klöster eintraten, mußten auch solche sich finden, in welchen dieser Trieb mit aller Gewalt eines gewissen göttlichen Zwanges wirkte. Im Kloster haben sich dafür sehr günstige Bedingungen gefunden, nämlich ein abgeschlossenes, aller Zerstreuung entbehrendes Leben, eine vollständige Disziplin, welche viele Versuchungen z. B. von Seiten der Welt ersparte, und eine fortgesetzte Leitung durch einen Oberen oder Beichtvater, wodurch die einzelnen nicht wie ein steuerloses Schiff dem Zufall überlassen blieben“.

Wie wir uns diese Dinge zu denken haben, darüber gibt es natürlich nur Vermutungen. In übernatürlicher Hinsicht würde eine größere Feinheit der Wahrnehmungsorgane,

1) Herzog, Realencyklopädie III, 457.
2) Ebenda 458. 3) Mystik I, S. 296.

besonders eine erhöhte Reizbarkeit der zentralen Sinnesflächen, vornehmlich der optischen und akustischen, in Betracht kommen. Das würde wenigstens das Sehen von Bildern und Gestalten und das Hören von Stimmen einigermaßen erklären. Man darf diese, zumal wo sie, wie bei Philipp Neri, Theresia, Joseph von Cupertino, Katharina von Siena und vielen anderen sehr häufig, ja täglich auftraten, wohl als von der Phantasie verarbeitete und verwobene Erinnerungsbilder betrachten, welche infolge der hohen Erregbarkeit der Sinneszentren die Lebhaftigkeit von Sinnesempfindungen, von wirklichen Gesichts- und Gehörseindrücken erhielten. Der Nervenreiz hätte also hier den umgekehrten Weg gemacht. Während bei den Sinneswahrnehmungen der äußere Sinn, der Augen- und Ohrnerv, gereizt und von da aus der Reiz dem Gehirn, bezw. dem betreffenden Zentrum des Gehirns zugeleitet wird, wäre bei den Visionen eine zentrifugale Leitung anzunehmen.

Fehlte bei einem solchen Vorgang eine göttliche Einwirkung, so läge ein rein natürlicher, wenn auch außergewöhnlicher Vorgang vor. Ist aber eine solche Einwirkung anzunehmen, so wäre Verschiedenes denkbar, daß dieselbe nämlich sich hauptsächlich auf die Form oder auf den Inhalt der Vision oder auf beides bezöge. Die Mystiker selbst unterscheiden sinnliche wahrnehmbare, imaginäre und intellektuelle Visionen d. h. solche, bei welchen Worte und Erscheinungen mit dem leiblichen Auge bezw. Ohr vernommen werden, solche bei welchen die Bilder nur mit dem Auge des Geistes geschaut werden und endlich solche, wo überhaupt Bilder und Worte fehlen, wo z. B. die Nähe des Heilandes gefühlt wird, ohne daß man ihn schaut.[1]) Die erstere Art von Vision sei die niedrigste und die am meisten dem Trug ausgesetzte, so wenigstens nach der hl. Theresia. Wollte man

1) Poulain in Stimmen aus Maria-Laach l. c. 276 ff. und Leben der hl. Theresia I, 219.

nun ein solch leibliches Schauen, also die Form, die sinnenfällige Einkleidung, als von Gott veranlaßt ansehen, so müßte wohl an ein sinnliches, die peripherischen Nerven reizendes Mittel, etwa an Aetherschwingungen gedacht werden. Unsere gewöhnlichen Sinneswahrnehmungen sind ja nichts anderes als die Auffassung von Aetherschwingungsveränderungen. Man hätte dabei den Vorteil, die Visionen von den Halluzinationen, bei welchen ein äußerer Reiz fehlt, schärfer unterscheiden zu können. Doch hat diese Annahme manches gegen sich, insbesondere ist nicht einzusehen, warum solche Schwingungen nur beim Visionär selbst und nicht bei andern zufällig Anwesenden Empfindungen hervorrufen. Diese aber sehen und hören tatsächlich nichts. Man mag einwenden, und zwar nicht ganz mit Unrecht, daß es sich hier um Reize handle, die nur ein ganz besonderes fein organisiertes Nervensystem aufnimmt. Aber auch dann bleibt noch die andere Schwierigkeit, daß man eine sehr große Anzahl von außerordentlichen göttlichen Eingriffen in die Sinnenwelt annehmen muß, was fast wie eine Spielerei, als etwas Gottes Unwürdiges erscheint. Auch wird diese Hypothese der Tatsache nicht gerecht, daß die Bilder und Worte in den Visionen vielfach ein sehr der Eigenart und dem Bildungsgrad des Visionärs angepaßtes Gepräge haben; eine derartige, bis in sinnenfällige Einzelheiten gehende, oft recht verwunderliche Anpassung der göttlichen Darstellungskunst an die menschliche Fassungskraft dürfte doch auch kaum Gottes würdig sein. Es wird also die Vision mit leiblichem Schauen besser als Uebertragung eines zentralen, von der Phantasie erregten Reizes auf die peripherischen Sinnesnerven aufgefaßt.

Daß die Annahme eines Scheinleibes, etwa des erscheinenden Christus nur eine Verschleierung der Frage ist, sei nur nebenbei bemerkt. Was soll dieser Scheinleib sein, wenn er kein Leib ist und doch als solcher erscheint? Das „Scheinen“ kann nur den auf die Sinneswerkzeuge ausgeübten Reiz bedeuten; damit käme man auf die schon an-

geführte Hypothese eines Reizes durch ein sinnliches Mittel, etwa durch Aetherschwingungen.

Die göttliche Beeinflussung wird also wohl mehr auf die geistige Seite der Vision, auf deren gedanklichen Inhalt zu beziehen, aber auch da nicht ohne weiteres als wunderbar, sondern nach Analogie der Wirksamkeit der Gnade überhaupt zu fassen sein. In welcher Form sie näherhin sich vollzieht, wissen wir nicht, wie uns denn überhaupt das Wirken der göttlichen Gnade, auch ganz abgesehen von aller Mystik, geheimnisvoll ist. Eine reinliche Scheidung dessen, was an einer echten Vision göttlichen und was menschlichen Ursprungs ist, wird nie möglich sein.

Andere Erscheinungen, wie z. B. unangenehme Afficierung des Geruchsinns bei Begegnung von unsittlichen Personen, auch von solchen, die bisher unbekannt waren, wie beim hl. Philipp Neri,[1]) dürften zu ihrer Erklärung eine engere Verbindung der einzelnen Sinneszentren fordern, so daß die Erregung des einen z. B. des Sehzentrums sich leicht einem andern, in diesem Fall dem odorativen, mitteilen würde. Wir nehmen also an, daß die eigentliche Erkennung der unsittlichen, bisher unbekannten Person durch das Auge geschah — das trifft auch bei uns manchmal zu, daß wir einem Menschen auf den ersten Blick seine Vergangenheit ansehen — die durch das Auge bedingte Erregung des Sehzentrums sprang aber auf das Geruchszentrum über. Ein zufälliges Erlebnis mag die Veranlassung dazu gegeben haben, so daß eine an sich natürliche Ideenassociation die Basis jenes Uebergangs der Erregung von einem Zentrum zum andern bilden würde. Wenn uns beim Anblick eines grünen Apfels das Wasser im Munde zusammenläuft, oder bei zufälliger Berührung mit etwas Rauem oder Haarigem es uns kalt den Rücken hinunterläuft, so liegt die Sache ähnlich; eine Erin-

1) Faber-Reiching S. 182.

nerung bildet auch hier das Bindeglied zwischen dem Reiz und der diesem ganz unähnlichen Empfindung.

Für das Schweben über der Erde, wie es von der hl. Theresia,[1]) Katharina von Siena,[2]) Veronika Juliani,[3]) Philipp Neri,[4]) Petrus von Alcantara, Joseph von Cupertino, Maria von Agreda[5]) und vielen anderen berichtet wird, ist es schwer, eine befriedigende Erklärung zu geben. Die Frage der Tatsächlichkeit ist hier jedenfalls immer die erste. Die hl. Theresia schreibt darüber bei Besprechung der Verzückung im Unterschied von der Vereinigung: „Die Wirkungen (der Verzückung) sind bedeutend. Eine ist, daß die große Macht des Herrn sich darin zeigt, daß wir, wenn seine Majestät will, ebenso wenig den Leib als die Seele aufzuhalten vermögen . . . dabei drückt sich uns tiefe Demut ein. Ich muß bekennen, daß es mir immer eine große Furcht einflößte, anfangs sogar eine übergroße, wenn ich sah, wie ein Körper so vom Boden erhoben wird. Zieht auch der Geist denselben nach sich und geschieht es auch mit großer Wonne, wenn man nicht Widerstand leistet, so verliert man doch das Bewußtsein nicht; ich wenigstens war so bei mir, daß ich deutlich bemerken konnte, wie ich emporgehoben ward".[6])

Bei Philipp Neri[7]) waren die Aerzte Zeugen seines Schwebens über dem Bette, ebenso ist das Schweben der hl. Veronika[8]) durch unverdächtige Zeugen erwiesen. Es wird also nicht angehen, das ekstatische Schweben einfach ins Bereich der Sage zu verweisen. Hahn[9]) meint zwar, es sei nicht einzusehen, warum man ein paar Fuß über der Erde schwebend, sollte besser beten können als in unmittelbarer Berührung mit ihr. Allein mit diesem Gefühlserguß kann man Tatsachen nicht aus der Welt schaffen. Ein Wunder

---

1) Ihr Leben I, 149. 2) Hahn 85. 3) Salvatori-Sintzel 152.
4) Faber-Reiching S. 111, 245, 247, 318.
5) Görres, Mystik II. 516, 520, 539. 6) Ihr Leben I, 149.
7) Faber-Reiching 318. 8) Salvatori-Sintzel 152.
9) Katharina von Siena S. 87.

muß übrigens auch hier nicht ohne weiteres angenommen werden, was auch Gutberlet ausspricht.[1])

In geistiger Hinsicht kommt jedenfalls eine hohe Kraft der Konzentration und große Lebhaftigkeit der Phantasie in Betracht, nicht aber eine an sich hohe Begabung oder ein bestimmtes Temperament. Wenigstens findet man bei den Mystikern die verschiedensten Temperamente, Charaktereigentümlichkeiten, Begabungs- und Bildungsgrade. Franz von Sales und Vinzenz von Paul waren sehr heftig von Natur, Augustinus und Thomas von Aquin sind Leuchten der Wissenschaft, Franz von Assisi und Katharina von Siena besaßen bescheidene Schulkenntnisse, trotzdem ist freilich letztere klassische Schriftstellerin geworden. Vinzenz von Paul war ein großer Organisator der Nächstenliebe und Armenfürsorge, dem großen Liebhaber der Armut, Franz von Assisi, fehlte dies gänzlich. Theresia war hochbegabt und geistreich, Nikolaus von der Flüe war ein einfacher Mann aus dem Volke. Olier[2]) glaubt im mystischen Leben der hl. Katharina von Siena die mehr ästhetische Italienerin, in dem der hl. Theresia die feurige Spanierin zu erkennen. Auf die hohe Kraft der Konzentration sind teilweise die Anästhesien und Ausschaltungen der Sinnestätigkeit zurückzuführen. Verwandtes zeigt die Hypnose oder auch sonst jede lebhafte Aufmerksamkeit, welche z. B. das Hungergefühl, ja beim verwundeten Soldaten nicht einmal das Schmerzgefühl aufkommen läßt. Die Lebhaftigkeit und Plastizität der Phantasie wird von den meisten Erklärern, auch von Görres, Greith, Hahn zur Erklärung der Stigmata beigezogen.

Hier sei die Hypothese erwähnt, wonach der Mystizismus eine Offenbarung des Unterbewußten bezw. nach Hartmann des Unbewußten sei.[3]) Beweise für das Dasein des Unterbewußten sollen die automatischen Handlungen, Schlaf-

1) Bei Walter, Aberglaube u. Seelsorge. Paderborn 1904. S. 402.

2) Joly 58.

3) Montmorand in Ribots Revue philos. 1905. Bd. LX. S. 1 ff.

und Traumleben, das Fernsehen und Verzeigen sein. Die Ansprachen und Visionen der Ekstatiker wären darnach des messages subliminaux.[1]) Diese Anschauung berührt sich insofern mit der oben vorgetragenen, als sie natürliche Voraussetzungen der mystischen Erscheinungen annimmt, geht aber über jene hinaus, als sie übernatürliche Einflüsse in jedem Fall auszuschließen scheint. Im übrigen ist die Berufung auf das Unterbewußte insofern keine genügende Erklärung als wir über dieses herzlich wenig wissen; noch viel mehr gilt dies vom Unbewußten.

Ganz einfach ist die Ansicht Chamberlains,[2]) welcher die Mystik für eine Rasseneigentümlichkeit der **Indier** und indoeuropäischen Arier hält, aber auch unter Mystik etwas wesentlich anderes versteht als wir, nämlich das monistisch-subjektivistische Suchen Gottes im eigenen Herzen, im Unterschied von der „historisch-naturalistischen" Religionsauffassung der Semiten. Wir brauchen darauf nicht weiter einzugehen.

Aus dem Gesagten ergibt sich die Notwendigkeit, eine natürliche Unterlage für die Mystik anzunehmen. Daraus folgt aber nicht, daß die natürliche Unterlage für sich allein eine volle Erklärung der mystischen Erscheinungen biete; mit anderen Worten, die Möglichkeit übernatürlicher Einflüsse im Reiche der Mystik ist durch jene Erkenntnis nicht aus der Welt geschafft.

Auf der anderen Seite kann die natürliche Anlage zur Mystik von der Gefahr der Schädigung durch Krankheit und andere ungünstige Einflüsse nicht von vornherein freigesprochen werden; um so weniger, wenn zwischen mystischen und pathologischen Erscheinungen eine gewisse Aehnlichkeit bestehen sollte. Die Untersuchung über die natürlichen Voraussetzungen der Mystik verlangt deshalb als Ergänzung eine Prüfung derselben auf etwaigen pathologischen Charakter, wovon der nächste Artikel handeln wird.

1) Maxwell zitiert von Montmorand a. a. O. S. 22.

2) Grundlagen des 19. Jahrh. IV. Aufl. München 1903. S. 222, 233, 876.

LXXXVIII.

Zur Charakteristik der spanischen Kolonien im 18. Jahrhundert.

Weit später als die übrigen Nationen Europas haben sich die zwei Völker der pyrenäischen Halbinsel, die Portugiesen und Spanier, an dem Kolonisationswerke, der Verbreitung von christlicher Kultur und Sitte beteiligt, weil sie sich nur mit Mühe der Moslem erwehren konnten. In dem langwierigen, harten Kampfe wurde nicht blos der Charakter dieser zwei Nationen gestählt, sondern auch der tiefchristliche, ritterliche Geist bewahrt, der die ersten Kreuzfahrer beseelt hatte. Der Gegensatz zwischen dem spanischen und englischen Kolonialwesen, den spanischen und englischen Siedlern tritt klar zu Tage. Letztere verließen die Heimat, um ihrer eigenen Religion gemäß zu leben, erstere um das Reich Gottes auf Erden auszudehnen und Bekehrungen unter den Heiden zu machen. Während die Spanier die neuen Christen in die Kirchengemeinschaft und in den Staatsverband aufnahmen, sie zu sich emporzogen, schlossen sich die Engländer strenge von ihnen ab und benützten ihre geistige Ueberlegenheit, um die Wilden aus ihren Gebieten zu vertreiben oder sich dienstbar zu machen. Die Pilgerväter des 17. Jahrhunderts und die englischen Siedler überhaupt besaßen eine bessere Organisation und waren weit mehr an politische Zucht und Ordnung gewöhnt als die spanischen Kolonisten, die sich aus ganz verschiedenen Klassen, Hidalgos, Bauern, Abenteurern

und Fremden ergänzten; aber das religiöse Element war bei den Spaniern besser vertreten, außerdem hat die spanische Regierung weit mehr für die Aufrechthaltung von christlicher Zucht, Handhabung von Gerechtigkeit, Bestrafung der Ausschreitungen der Beamten getan als die englische. So kam es, daß in den englischen Kolonien vielfach Zügellosigkeit und Anarchie herrschte (wir erinnern hier nur an die Zustände unter Wilhelm III.). Hebung von Handel und Gewerbe, die Ausbeutung und geschickte Verwendung der reichen Hülfsmittel des Landes dürfen wir in den spanischen Kolonien ebensowenig als in den englischen während des 18. Jahrhunderts suchen; wohl aber friedliche Zustände, den Schutz der Gesetze, vor allem das patriarchale Verhältnis, das sich noch jetzt in Spanien erhalten hat und einen wohltuenden Gegensatz zu dem in Staaten wie England so stark entwickelten Kastengeist bildet. Beschränken wir uns auf die Staaten Amerikas, die sich von San Francisco bis Chiloe über 79 Breitegrade erstreckten, so nehmen wir wahr, daß, abgesehen von einigen Küstenstrichen, welche von Feinden und Piraten heimgesucht wurden, die aber höchstens zwei bis drei Meilen ins Innere drangen, das Binnen- und Hinterland von feindlichen Angriffen fast ganz verschont blieb.

Schon der Umstand, daß die Revolution und der Abfall Amerikas nicht von den Amerikanern, sondern von den Spaniern ausging, daß man weit eher von einem Abfall Spaniens von den Kolonien als der Kolonien vom Mutterland sprechen kann, muß vor dem voreiligen Urteil warnen, das „spanische Regime in Amerika als einen gigantischen, aber kurzlebigen Fehler zu betrachten". „Die Geschichte des spanischen Reiches, sagt F. A. Kirkpatrick in ‚Cambridge Modern History' 10, 814, ist durch populäre Romane, die Darstellungen von Korsaren und Feinden, durch die polemischen Plaidoyers der Insurgentenführer während des Unabhängigkeitskrieges entstellt worden; hauptsächlich aber durch sektiererisches Vorurteil. Das 7. und 8. Buch von Robertsons

bekanntem Werk, ferner die Reisebeschreibungen von Depons und A. v. Humboldt sind den neueren Werken weit vorzuziehen". An einer andern Stelle bemerkt Kirkpatrick, daß gerade die Spanier die heftigsten Tadler waren, daß die Spanier Amerikas für ihre schlechte Behandlung der Indianer die spanische Regierung verantwortlich machten. Letztere ließen sich indessen durch die heuchlerischen Beteuerungen ihrer angeblichen Befreier nicht irre machen, blieben vielmehr Spanien treu.

Spanien war seit der Regierung Karls V. in fast beständige Kriege mit den europäischen Staaten verwickelt, dieselben waren jedoch selten Eroberungskriege. Die Last derselben wurde nicht von den Kolonien getragen, sondern von den europäischen Ländern. Die in den amerikanischen Kolonien unterhaltenen Truppen waren an Zahl gering. Von einem Pressen in den Kriegsdienst, wie in den englischen und französischen Kolonien, konnte keine Rede sein. Da die Europäer und Indianer in getrennten Ortschaften und Quartieren in den Städten wohnten, der engere Verkehr aber sehr beschränkt war, so wurden die Reibereien, die anderswo herrschten, meistens vermieden. Da nichts mehr zur Entfachung der wilden Leidenschaften beiträgt als äußere und innere Kriege, als religiöse Zwiste und Streitigkeiten, da andererseits Friedenszeiten die verschiedenen Rassen einander näher bringen, so versteht man, daß das Leben in den spanischen Kolonien dem in Neuengland und Kanada vorzuziehen war, deren Bewohner miteinander in beständigem Streit lagen, in welchen auch die Eingeborenen verwickelt wurden. Die spanische Regierung hatte die weise Anordnung getroffen, daß Spanier und Fremde nur nach erlangter Gutheißung der Regierung in die Kolonien auswandern durften; dieses Gesetz wurde indessen von den Seekapitänen vielfach umgangen, so daß gebrochene Existenzen, Taugenichtse und Abenteurer nicht selten an den Küsten landeten. Zum Glücke für die friedlichen und tief religiösen Bewohner des Inneren

erlagen manche der Einwanderer dem Fieber und den Entbehrungen und Strapazen, wieder andere fanden Aufnahme in Negerfamilien oder heirateten eine der Töchter der Familie, diejenigen aber, denen das Landleben und der Ackerbau nicht zusagten, fanden eine lohnende Beschäftigung in den Bergwerken. Es war für Spanier und Fremde, die in den nachlässig bewachten Häfen landeten oder über Brasilien einwanderten, sehr leicht, ein bestimmtes Terrain käuflich zu erwerben und auszubeuten. Wir finden viele Deutsche unter den Silbersuchern. Die 'encomenderos', die Ländereien von der Regierung erhalten hatten, waren ursprünglich verpflichtet, Kriegsdienste zu leisten, entzogen sich aber gleich den Adeligen Europas dieser Pflicht, so daß die Regierung genötigt war, unter den Kreolen, den Mestizen oder den Negern Truppen auszuheben. Dieselben waren nicht zahlreich und befanden sich meistens als Garnisonen in den Küstenstädten. Man hat daher allen Grund, mit Alexander von Humboldt der spanischen Verwaltung, speziell den Missionären zu dem wunderbaren Erfolg, den sie gehabt, Glück zu wünschen. Gerade ihren Bemühungen verdankt man die Bekehrung der Heiden, die Gewöhnung derselben an Zucht und Sitte. Leicht war ihre Aufgabe sicher nicht, wie wir aus der Geschichte Amerikas erfahren. Die wilden Nachbarstämme (wir nennen hier nur die Guaranis, einen Ackerbau treibenden Stamm, und die brasilianischen Paulistas) fügten den Ansiedlern den größten Schaden zu. Erstere wurden von den Jesuiten bekehrt und bildeten die Reduktionen von Paraguay, letztere aber wurden von den Neubekehrten in verschiedenen Treffen besiegt und unterworfen. Schon unter Philipp III. (1598—1621) konnte es die Regierung wagen, die Bekriegung der heidnischen Nachbarn zu untersagen und deren Bekehrung den Missionären zu überlassen. Hätten, so fragen wir, die Kolonisten Neuenglands ihren Predigern zumuten können, unter die Indianer zu gehen und ihr Leben aufs Spiel zu setzen? Parkmann berichtet uns von einem englisch-ameri-

kanischen Prediger, der mit seinen Pfarrkindern in den Krieg zog und sich rühmte, daß er manche Indianer skalpiert habe. Die katholischen Missionäre gingen von einem anderen Grundsatz aus: „Das Blut der Martyrer ist die Aussaat des Christentums". In seinen langen Reisen in den Orinoco-Missionen 1799—1800 findet A. v. Humboldt manches tadelnswert; dies hindert ihn aber nicht, „von den großen und nützlichen Einrichtungen der amerikanischen Missionen" zu sprechen, die einen fünfmal größeren Flächenraum als ganz Frankreich umfassen und eine weite Zone um die europäischen Besitzungen bildeten. „Nie, sagt er, ist eine so ausgedehnte, von Wilden bewohnte Landstrecke mit so großer Geduld und so wenig Gewalttätigkeit beruhigt und mit so geringen Opfern von Gut und Leben in ein zivilisiertes Volk umgewandelt worden". Neben dem Licht fehlen auch die Schatten nicht. Unter den Beamten, unter dem Welt- und Ordensklerus blieben gar manche hinter dem Ideale zurück. Dies galt ganz besonders von dem Ordensklerus, der von der Gerichtsbarkeit des Bischofs befreit, vielfach seinen lokalen Oberen nicht gehorchte und durch seine Verweltlichung den Laien großes Aergernis gab. Und doch waren es gerade die Religiosen, die durch ihr Tugendbeispiel und ihren Opfermut die Heiden bekehrt, die eingeborenen Christen gegen die Gewalttaten von Gouverneuren und Beamten geschützt, aus ihnen gehorsame Untertanen gemacht hatten. Die Jesuiten waren so beliebt, daß fast ein halbes Jahrhundert nach ihrer Vertreibung Deputierte Amerikas von den Cortes die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu forderten (1810). Kirkpatrick (l. c. 253) äußert sich über dieselben also: „Die Franziskaner waren besser als die übrigen Orden. Das Benehmen der Jesuiten war wunderbar; die Disziplin wurde gerade so gut gehandhabt wie in Europa, unwürdige Mitglieder wurden ausgestoßen. Die Jesuiten widmeten sich in ihren Kollegien der Erziehung, dem Studium, den Arbeiten der Seelsorge und der Wohltätigkeit." Die

feste Organisation der katholischen Kirche kam auch den Kolonien zu statten. Es wäre ein Leichtes, zahlreiche Beispiele eines echten und uneigennützigen Seeleneifers anzuführen". Kirkpatrick hat sogar ein gutes Wort für die Inquisition und weist nach, daß in Südamerika nicht mehr als acht englische Piraten und Ketzer von der spanischen Inquisition hingerichtet wurden. Selbst von den geheimen portugiesischen Juden, die 1637 des Judaismus überführt worden waren, wurden nur elf hingerichtet. Sie waren wohl alle schuldig und hatten sich durch die Forderung von Wucherzinsen verhaßt gemacht.

Die von der Regierung, die immer in Geldnot war, auferlegten ordentlichen und außerordentlichen Steuern waren auch in den Kolonien, namentlich unter den Bourbonen, sehr drückend, besonders seitdem die spanische alcabala (eine Steuer auf alle Verkäufe) eingeführt wurde 1573; sie waren aber nicht so ungerecht, wie man vielfach annimmt. So wurde ein Teil des Zehnten für weltliche Bedürfnisse verwendet, die Benefizien wurden besteuert, die reichen Einkünfte der Bulla Cruzada, die ursprünglich für den Krieg gegen die Ungläubigen bestimmt waren, zu Regierungszwecken verwendet. Die Eingeborenen waren von den meisten Steuern, besonders kirchlichen, ausgenommen, die Inquisition hatte keine Gewalt über sie, denn man ging von dem Grundsatz aus, dieselben als alte Kinder zu betrachten, sie unter eine Vormundschaft zu stellen. Die fast einzige Steuer, die die Indianer bezahlten, war eine mäßige Kopfsteuer von 1–9 Pesos. Ob sie zur Zahlung des Zehnten verpflichtet waren, ist ein strittiger Punkt. Die Eingeborenen wurden nicht in allen Provinzen mit der gleichen Rücksicht behandelt, viel hing von den jeweiligen Gouverneuren und höheren Beamten ab. Letztere unterlagen jedoch der Kontrolle des höheren Klerus oder der Missionäre, die es für ihre Pflicht hielten, der Regierung Vorstellungen zu machen und für die Eingeborenen einzutreten.

Es gereicht dem spanischen Volke zur Ehre, daß es sich mit dem Sklavenhandel nicht befaßte, dem englischen Volk aber zur besonderen Schmach, daß es im Frieden von Utrecht 1713 das Monopol des Sklavenhandels sich ausbedang. Die englische Südsee-Gesellschaft verpflichtete sich, jährlich 4800 Stück von der normalen Höhe und dem entsprechenden Alter zu liefern. Die Souveräne von Spanien und England sollten je ein Viertel des Gewinnes erhalten. Die Flamländer, Holländer und Portugiesen hatten früher Kontrakte mit den spanischen Behörden geschlossen. Es ist bekannt, wie oft ein Viertel oder ein Drittel der Neger den Strapazen auf der Ueberfahrt erlag, wie bald nach der Landung das Fieber oder andere Krankheiten viele hinwegrafften; hatten aber die Armen einen Herrn gefunden, so wurden sie verhältnismäßig milde behandelt, denn man betrachtete Diener und Sklaven als Mitglieder der Familie. Sklaven konnten sich um eine mäßige Summe loskaufen; waren sie schlecht behandelt worden, so konnten sie den Herrn zwingen, sie an einen anderen Herrn zu verkaufen. Nach Humboldt wurden die Neger in Cuba weit besser behandelt als in dem englischen Jamaika. Die meisten nahmen den christlichen Glauben an, viele erlangten in den tropischen Gegenden die Freiheit, manche wurden in die Miliz eingereiht. Die Indianer und Neger, die sich in den Vorstädten niederließen, erfreuten sich besonderer Vorteile. Sie waren von manchen Abgaben befreit, überdies waren die Löhne hoch. Da die Spanier ein abgehärtetes und kräftiges Volk waren, die Eingeborenen aber von Natur träg und indolent, so nahmen sie häufig zu gewaltsamen Mitteln ihre Zuflucht, die sie hätten vermeiden müssen. Sie entschuldigten das Durchpeitschen der Arbeiter damit, daß dies die übliche Bestrafung gewesen, daß sie das einzige Mittel sei, um die Leute aus ihrer Lethargie aufzuwecken.

Es hat mit Spanien und seinen Kolonien eine ganz eigene Bewandtnis: Staatsmänner und Reisende sagten sehr häufig

den baldigen Zusammensturz und Ruin des spanischen Systems voraus und wurden wiederholt von den Tatsachen Lügen gestraft, weil sie die zähe Lebenskraft des spanischen Volkes nicht in Rechnung brachten. Die Verwaltungssysteme des 18. Jahrhunderts hatten dies vor unseren modernen voraus, daß die Steuerschraube nicht straff angespannt wurde, daß manche Ersparnisse gemacht, daß in den Ackerbaustaaten im Gegensatz zu den Industriestaaten die materiellen Verluste viel leichter verschmerzt werden konnten. Dies erklärt uns, wie Spanien nach dem Erbfolgekriege sich schneller erholte, als Frankreich, wie es unter Philipp V. und Karl III. trotz der unnötigen Kriege, in die es sich verwickelte, große materielle Fortschritte machte und zwar ohne durch ein systematisch durchgeführtes Ausbeutungssystem die Kolonien zu erschöpfen. Wer unsere Darlegungen über die Verwaltung Indiens durch die englische Regierung in den früheren Bänden aufmerksam verfolgt hat, der wird unschwer finden, daß das spanische Amerika sich weit größeren Friedens und Wohlstandes erfreute als das große Ostindische Reich. Während die Spanier wirklich Schritte taten, um den Eingeborenen allmählich volle Gleichberechtigung zu gewähren, während einige der strengen Gesetze betreffs der Ein- und Ausfuhr der eigenen und fremden Handelsartikel vielfach ungestraft übertreten wurden, hat England durch die strenge Handhabung der zu Gunsten der englischen Fabrikanten erlassenen Gesetze die indischen Handwerke vernichtet und fast alle Ersparnisse der Eingeborenen absorbiert. Die Pax Britannica, die strenge Rechtssprechung, die Durchführung der Gesetze tun nicht alles und können die Sympathie mit dem Volke nicht ersetzen; umgekehrt verdeckt die Liebe eine Reihe von Fehlern.

A. Zimmermann.

LXXXIX.

Moderne Kultur und modernes Glück.

„Die höchste Kultur ist jene“, schreibt Dr. Hans Rost,[1]) „in welcher die Menschen das Leben möglichst wenig als eine unabweisbare Last empfinden“. Erweitert kann dieser Satz wohl heißen: Diejenige Kultur ist eine wahre und steht auf der höchstmöglichen Stufe, welche der Menschheit zugleich das höchstmögliche Maß irdischer, in dem zu erhoffenden überirdischen Glücke begründeter Glückseligkeit darreicht und in der sie das unabweisbare Erdenleid mit Ergebung zu tragen befähigt wird.

Ist das bewirkte innere Glück des Menschen der Maßstab und Prüfstein der Höhe und des Wertes einer Kultur, dann muß man diesen Maßstab auch an der modernen, sogenannten technischen Kultur anwenden. Was hat die in das zweite Jahrhundert eingetretene technische Kultur dem Menschen an inneren Gütern geboten? Hat sie ihn sittlicher, glücklicher und zufriedener gemacht? Hat sie ihm sein Los erleichtert, seinen Schmerz gemindert und die Freude seines Herzens gesteigert?

Eine Beantwortung dieser Frage liefert uns heute ein Land, das sich unsere europäische technische Kultur in dem Zeitraume eines halben Jahrhunderts nahezu vollständig zu eigen gemacht, das gleichsam einen plötzlichen Sprung aus

---

1) „Histor.-polit. Blätter“, Bd. 141, S. 425.

der Einfachheit mittelalterlicher Lebensverhältnisse in die entwickelte Technik und das komplizierte Getriebe unseres Jahrhunderts gewagt hat: das moderne Japan.

Das Land des Ostens ist durch die Kultur des Westens reich und mächtig, angesehen und gefürchtet, aber es ist nicht froh und glücklich geworden. Es hat um den Preis der neuen technischen Kultur seine alte seelische Kultur geopfert.

„Man muß eingestehen", schreibt Lafcadio Hearn in seinen Büchern „Blicke in das unbekannte Land Japan",[1]) „die Resultate der modernen höheren Erziehung waren bisher nicht immer günstig. Unter den Japanern des alten Regimes begegnet man einer Höflichkeit, Selbstlosigkeit, reinen Herzensgüte, die man gar nicht genügend zu preisen vermöchte. Bei der modernisierten neuen Generation ist dies alles beinahe spurlos verschwunden. Man sieht eine Klasse von jungen Leuten, welche die alten Zeiten und Sitten bespötteln, ohne daß sie imstande gewesen wären, sich über vulgäre Nachäfferei und schale skeptische Gemeinplätze zu erheben. Was ist aus den bezaubernden und vornehmen Anlagen geworden, die ihnen ihre Väter vererbt haben müssen? Ist es nicht möglich, daß das Beste dieser Eigenschaften sich in bloßen Ehrgeiz verwandelt haben kann, in einen so übermächtigen Ehrgeiz, daß er den Charakter erschöpft, ihm alle Kraft und alles Gleichgewicht geraubt hat?

Aber auf jene Vergangenheit, die eine jüngere Generation jetzt gering zu schätzen vorgibt, wird Japan einst so zurückblicken, wie wir (?) auf die altgriechische Kultur. Es wird zu der schmerzlichen Erkenntnis gelangen, daß es die Fähigkeit zu einfacher Lebensfreude eingebüßt hat, wird den Verlust des göttlichen Vertrautseins mit der Natur beklagen und der wundersamen Kunst nachtrauern, die sie wiederspiegelte. Es wird ihm dann klar werden, wieviel leuchtender und schöner die Welt damals war, es wird vielen Dingen nachtrauern: der altväterischen Geduld und Selbstverleugnung, der alten Höflichkeit, der tiefmenschlichen Poesie des alten Glaubens. Es wird sich

1) Zitiert nach der Halbmonatsschrift „Hohe Warte", Jahrg. III, S. 159 f.

auch über vieles wundern, doch mit leiser Wehmut — am meisten vielleicht über die Gesichter der alten Götter, weil ihr Lächeln einst das Spiegelbild ihres eigenen Lächelns war".[1])

Der Entwicklungsprozeß von der mittelalterlichen zur modernen Kultur hat sich im europäischen Westen ungleich langsamer vollzogen als im Lande der aufgehenden Sonne. Aber auch bei uns haben sich, wenigstens auf gesellschaftlichem und wirtschaftlichem Gebiete, mittelalterliche und moderne Kultur nahe berührt, und sie legten es dem Soziologen und Kulturhistoriker des neunzehnten Jahrhunderts nahe, Vergleiche zu ziehen zwischen dem Glücke in den alten und in den neuen Kultur- und Lebensverhältnissen.

Die Kultur des Mittelalters hat ihre weitausgreifenden Aeste bis in die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts erstreckt. Das soziale und das Wirtschaftsleben der vormärzlichen und auch noch der anschließenden Zeit unterschied sich, wie insbesondere Werner Sombart[2]) anschaulich darlegt, nicht wesentlich von dem des Mittelalters. Es herrschte der Mittelstand und die mittlere Betriebsform vor, die Landwirtschaft und das organisierte Handwerk dominierten; man

---

1) Ein ähnliches Verhältnis wie zwischen Alt- und Neujapan besteht nach dem Berichte eines Reiseschriftstellers z. B. zwischen Alt- und Jungitalien: „Charakteristisch ist, daß der moderne Italiener mehr und mehr jene naiv-kindliche Fröhlichkeit und die mit Nüchternheit gepaarte Heiterkeit verliert, die ihn uns ehedem so sympathisch machten.... Die zwei schönen italienischen Tugenden, die »santa pazienza« und die »gentilezza latina«, werden selten mehr geübt, und die stolze romanische „Grandezza" ist in den bramarbasierenden, phrasenhaften politischen Hochmut des halbgebildeten Cittadino verkehrt worden. Dieser Cittadino hat gewöhnlich nichts gelernt, außer was in seinem Giornale gedruckt steht. Er hält Italien für das erste Land der Erde und alle »Forestieri« für Barbaren." („Historisch-politische Blätter" Bd. 139, S. 842 f.)

2) Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert. Erstes bis fünftes Tausend. Berlin 1903.

befolgte im allgemeinen noch die Devise: Leben und leben lassen; der wirtschaftliche Rationalismus, d. h. das berechnende Gewinnstreben, war in die damalige Produktionsweise noch nicht eingedrungen. Das Verhältnis der Dienstboten zu den Herrschaften, der Gesellen zu den Meistern war noch ein familiäres; die Bedürfnisse waren infolge des wenig entwickelten Verkehrs und der wenig ausgedehnten Industrie geringe, dagegen war die Zufriedenheit des arbeitenden, von sozialen und politischen Kämpfen verschonten Volkes eine weit verbreitete und dessen Fröhlichkeit eine fast allgemeine.

Die letzte Behauptung werden jene nicht als übertrieben erachten, denen es in ihrer Jugendzeit, d. i. vor etwa fünfzig Jahren, noch vergönnt war, einen Blick in die damals sich auflösende mittelalterliche Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung zu tun. Seitdem haben wir eine unblutige und zu wenig beachtete soziale Revolution durchgemacht, wie die Geschichte kaum eine größere kennt.

Schreiber dieses hatte das Glück in einem ehemals geistlichen Gebiete aufzuwachsen, in dem ein wohlhabender Mittelstand sich erhalten und die alte Gesellschafts- und Wirtschaftsform, die materielle und geistige Kultur sich bis in das sechste Dezennium des neunzehnten Jahrhunderts relativ wenig verändert hatte.

Das auf diesem im südlichen Deutschland gelegenen Territorium wohnende Volk war an einfache Lebensbedürfnisse gewöhnt, verließ den Kreis der Heimat selten und war heiter und des Lebens froh. Es hielt pietätsvoll die Tradition der Väter hoch und es lachte, wie ein moderner Schriftsteller vom alten Deutschland schreibt, herzhaft wie irgend ein Volk. Es sang bei der Arbeit, bei der Erholung und bei seinen Festen; und Arbeit, Ruhe und Festzeit war von dem Schimmer der Religion und des religiösen Brauches verklärt. Wir haben auf den späteren Wanderungen unseres Lebens selten Religion und Volksleben so ineinander ver-

wachsen gesehen und wir haben zugleich niemals so froh und so oft singen gehört wie in unserer Jugend.

Tempi passati! Verschwunden ist die Nachblüte des Mittelalters und verschwunden ist das geschilderte Volk. Heute zählt auch unser Heimatsgau nicht mehr zu den „zurückgebliebenen“. Heute rauschen auch dort die Lokomotive, die Automobilfuhrwerke und der ganze moderne Verkehr vorüber; heute sind auch dort die Errungenschaften der modernen technischen Kultur im Handwerker- wie im Bauernhause bekannt. Heute gedeiht das importierte Händler- und Gutsmetzgertum an manchen Orten, der Flitter der Großstadt findet durch lukrative Kaufmannsgeschäfte Verbreitung und das — Bierbrauertum freut sich der Ernte, welche ihr die seit den siebziger Jahren wie Pilze aus dem Boden geschossenen Gasthäuser und Kneipen bereiten.

Das Volk singt noch, aber es singt nicht mehr soviel wie ehemals; es singt nicht mehr seine eigenen, seine Volkslieder. Das Volk erzählt sich noch gegenseitig, aber es erzählt nicht mehr die alten Sagen und Geschichten der Heimat, sondern das, was es aus den Zeitungen, durch reisende Händler und Touristen und in seiner Jugend in der Stadt und Kaserne erfahren. Die Sonne der einstigen sozialen Zufriedenheit ist im Erlöschen begriffen, die im Kampfe ums Dasein wachsende Sorge hat sich statt der ehemaligen Heiterkeit auf die Stirne gelegt, eine den Vätern unbekannte soziale Kluft erweitert sich, Arbeitnehmende und Arbeitgebende beginnen sich fremd und feindselig gegenüberzustellen.

Die moderne Kultur hat das Leben behaglicher, den Blick weiter, die Bedürfnisse größer, aber das Leben nicht sonniger und glücklicher gemacht.

Was wir von unserem engeren Heimatlande beobachtet und niedergeschrieben, das konstatiert einer der modernsten unserer Schriftsteller, Ernst von Wildenbruch, vom ganzen neuen Deutschland:

„Wo ist das deutsche Lachen hingekommen? Deutschland war einstmals ein fröhliches Land. Es hat lachen können, herzhaft wie irgend ein Volk, ja mächtiger als alle. Wo ist das alles hingekommen? Ueber dem Gewieher der Großstädte, die importiertem Ueberbrettlwitz zujauchzen, hört man das Lachen des deutschen Landes nicht mehr. Ueber dem Arme-Leute-Geruch, der aus unserer sozialnaturalistischen, dem perversen Sexualparfum, das aus unserer modernen Weiberliteratur dampft, hat sich das Lächeln aus dem Angesichte Deutschlands verloren; es hat Falten bekommen, die es früher nicht hatte, Runzeln, in denen Mißmut, Aengstlichkeit und Müdigkeit wohnt".[1])

An dem Freudendefizit, an welchem das moderne Deutschland und unser ganzes modernes Leben krankt, trägt gewiß unsere technische Kultur nicht allein die Schuld, aber sie ist daran mit schuld und mit haftbar; sie hat, wie Bischof Dr. P. W. von Keppler[2]) sagt, das moderne Leben zu einem Leben unter furchtbarem Hochdruck, unter einer fast zermalmenden Hochspannung gemacht.

„Es ist das Zeichen aller rein weltlichen Kultur", schreibt Dr. Fr. W. Förster,[3]) den Grund des Unbefriedigtseins der modernen Kulturmenschen andeutend, „daß sie des Menschen Denken und Sinnen auf das Nebensächliche lenkt. Wir stehen heute auf der Höhe einer solchen weltlichen (technischen) Kultur. Wir sehen hinunter auf die Trümmer alter Symbole der Innerlichkeit und preisen die Monumente unserer Herrschaft über die Aeußerlichkeiten. Wir rühmen unser Zeitalter, weil es durch Telegraph und Telephon, durch Eisenbahnen und Schnelldampfer die Menschen mit tausend neuen Fäden aneinandergeknüpft habe — in Wahrheit haben uns aber alle diese Dinge bisher nur weiter von einander entfremdet; denn in der atemlosen Hast des modernen Lebens bleibt uns zu wenig Ruhe mehr, um

---

1) Zitiert nach Dr. P. W. von Keppler, Aus Kunst und Leben. Neue Folge. Freiburg i. Br. 1906. S. 231.

2) Ebenda S. 217.

3) Jugendlehre. 16.—20. Tausend. Berlin 1906 S. 1 f.

über uns selbst und über unsere Mitmenschen nachzudenken, und so werden wir immer blinder und immer gereizter im gegenseitigen Verkehr — entfernen uns immer weiter von der inneren Sammlung, in der allein der Friede mit den Menschen über uns kommen kann. Wir entdecken den Nordpol und erschließen dunkle Kontinente, wir durchleuchten mit neuen Strahlen unser ganzes Knochengerüst; Fernrohr und Mikroskop enthüllen täglich neue Welten — aber mitten in diesem großen Zeitalter der Entdeckung sind wir in vielem innerlich ärmer geworden, wir haben keine neuen Methoden zur Durchleuchtung der menschlichen Seele gefunden und unsere Organe zur Entdeckung des inneren Menschen mit all seinem Bedürfen und Können sind eher gröber als feiner geworden. Tausend neue Mittel der Befriedigung werden täglich erfunden — aber ein Bedürfnis überholt das andere und so bleibt das Verhältnis zwischen Fordern und Erreichen ewig dasselbe — nur die Fähigkeit der Bescheidung ist verloren."

Die moderne Menschheit ist trotz alles wissenschaftlichen und technischen Fortschrittes unbefriedigt, das Herz der Völker ist kalt und alt geworden.

„Ach! es liegt erstarrt, veraltet
Mancher Völker großes Herz,
Jugendwärme, Lust und Scherz
Sind in ihrer Brust erkaltet",

sang Justinus Kerner bereits vor einem halben Jahrhundert.

Man fühlt, daß die Wärme und Schönheit des alten gesellschaftlichen und Volk-Lebens verschwindet, aber man will den wahren Grund dieser Erscheinung nicht erkennen. „Man sieht den Katholizismus für veraltet an", schreibt der oben erwähnte Kirchenfürst,[1]) „und sieht nicht, wie senil die moderne Kultur und Menschheit ist und wie dringend sie einer Verjüngung bedarf. . . . Senil zu sein und jugendlich zu tun ist speziell modern und kennzeichnet die gesamte moderne Welt. . . . Sie hat keine roten Wangen, sie zeigt abgelebte, schlaffe Züge und einen kahlen, schuldigen Scheitel."

1) Dr. P. W. von Keppler, Wahre und falsche Reform. 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1903. S. 12.

Die Unterbilanz an Freude, der Mangel an innerem Glück ist die große Schattenseite und der vorauszusehende Bankerott unserer die Zeitgenossen faszinierenden technischen und verweltlichten Kultur. Wir nähern uns der Gemütslosigkeit des Amerikanismus, des allerunsympathischsten aller Lebenssysteme,[1]) wir treiben einer Leere unseres Lebens entgegen, die unser eigenes Grauen erregen und zur seelischen wie geistigen Katastrophe führen muß. Die unheimlich wachsende Selbstmordziffer der Kulturstaaten ist der augenfälligste Beweis der tötlichen Last unserer seelenlosen Kultur.

Das Leben ist für Tausende unerträglich geworden; unerträglich besonders jenes Leben, welches sich am Komfort und der Lust und an dem Glanze unserer Großstadtkultur bis zum Uebermaße sättigte und sonnte. Das Freudendefizit dieser Kultur liegt vor aller Augen. Und dieses Defizit zu beheben übersteigt die Kraft der erfolgreichsten Vertreter der Kultur des neuen Jahrhunderts. Auch ihnen wird einst die Ueberzeugung aufdämmern, daß unsere „rein technische Kultur auf die Dauer eine technische Unmöglichkeit ist".[2]) Denn nicht in der wachsenden Kompliziertheit und Raffiniertheit dieser Kultur liegt das Heil und die Rettung, sondern in der Rückkehr zur Einfachheit und Schlichtheit des Lebens, zu jener Friede und Freude bringenden Entsagung, die nur auf dem Grunde des gläubig frommen Herzens erblüht.

---

1) Dr. G. Grupp in „Histor.-polit. Blätter", Bd. 122, S. 257.
2) Dr. F. W. Förster a. a. O. S. 2.

XC.

Die ruthenische Frage.

Die Ermordung des Statthalters von Galizien, des Grafen Potocky, durch den ukrainischen Jung-Ruthenen Siczynski und die Ernennung des Abg. Dr. Bobrczynski zu dessen Nachfolger, dem die Lösung der ruthenischen Frage zum großen Teile anvertraut werden muß, hat die ruthenische Frage selbst in den Vordergrund gerückt.[1])

Ein ruthenisches Sprüchwort sagt: „Jeder Ruthene weint, wenn er geboren wird, und weint, wenn er stirbt". Die Geschichte der Ruthenen ist in der Tat vielfach eine Leidensgeschichte. Sie war es in Rußland, sie war es in Oesterreich. In Rußland ist die Ukraine (Südrußland) von dem ungefähr 26 Millionen zählenden ruthenischen (kleinrussischen) Volksstamm bevölkert. Dennoch hat der russische Absolutismus die nationalpolitische wie kulturelle Entwicklung desselben mit allen erdenklichen Mitteln zurückgehalten. Die ruthenische Sprache wurde aus Kirche, Schule, Aemtern und öffentlichem Leben verbannt, der Entwicklung der selbständigen ruthenischen (ukrainischen) Literatur wurden von der Zensur unüberwindliche Hindernisse in den Weg gelegt. Dennoch gelang es der russischen Regierung nicht, das nationale Bewußtsein in dem ruthenischen Volksstamm zu unterdrücken. Dieser Volksstamm bildet eben tatsächlich wie

---

1) Man vgl. auch Bd. 136 S. 769 ff. dieser Blätter. Die ruthenischen Bischöfe haben eben feierliche Mahnworte an ihre Diözesanen erlassen, deren Inhalt allseitig gewürdigt werden möge. (Wiener Vaterland Nr. 215 vom 10. Mai 1908).

historisch eine von der großrussischen (moskowitischen) Nation verschiedene, selbständige Nationalität. Und so haben trotz aller Schwierigkeiten auch die ukrainischen Schriftsteller zum Teil in Oesterreich, zum Teil aber auch in Rußland selbst, als die Zensur milder gehandhabt wurde, literarische Werke in ruthenischer Sprache geschaffen, die vielfach wahre Zierden der europäischen Literatur sind. Seit aber nach dem Unglückskriege mit Japan in Rußland der Absolutismus dem Verfassungsleben zu weichen begann, wurden auch in der Ukraine literarische und Volksaufklärungsvereine, politische und literarisch-wissenschaftliche Blätter ins Leben gerufen, welche als unwiderleglicher Beweis dienen können, daß dem ruthenischen Volksstamme eine unverwüstliche Lebenskraft innewohnt, welche demselben, falls nicht auch hier eine neue gewalttätige Reaktion entgegenwirkt, zu einem mächtigen Aufschwung verhelfen und zur Wiedergeburt des ruthenischen Volksstammes in nationalpolitischer und kultureller Beziehung beitragen wird.

Diese innere Umgestaltung Rußlands mußte auch auf die inneren Verhältnisse Oesterreichs einwirken. Rußland und Oesterreich sind Nachbarstaaten, in beiden wiegen die slavischen Nationalitäten an Zahl vor; speziell Ruthenen und Polen leben in beiden Reichen in großer Anzahl, Ruthenen insbesondere sind in Galizien, in der Bukowina und in Ungarn ansässig. Es kann für die Ruthenen, ebensowenig wie für die Polen Oesterreichs und Rußlands gleichgültig sein, wie die Zustände dieser Völker in diesem oder jenem Staate sich gestalten. Daraus folgt, daß jeder Staat, welcher die für seine Machtstellung notwendige Sympathie dieser Völker für sich gewinnen will, die Angelegenheiten derselben zu ihrer vollen Zufriedenheit ordnen muß, sonst wird die Sympathie dieser Völkerstämme nach jener Seite hinneigen, wo ihrer nationalen, kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklung größere Freiheit geboten wird. Nun hat schon Dr. Adolf Fischhof, ein gründlicher Kenner der politischen und nationalen Zu-

stände der österreichisch-ungarischen Monarchie, mit Recht darauf hingewiesen, daß wie die sittlich entarteten, so auch die unreifen, ungebildeten Völker für den Staat eine Gefahr sind. Die slavischen Völker Oesterreichs z. B. würden, ohne daß man sie kulturell und wirtschaftlich sich entwickeln ließe, nur allzuleicht die Beute des Panslavismus, d. h. Rußlands werden.

„Geben wir dagegen, schrieb schon im Jahre 1906 der ruthenische Reichstagsabgeordnete Professor Alexander Barwinski der ‚N. Fr. Presse‘, den savischen Volksstämmen ein mächtiges Selbstgefühl, ihrem Volksleben einen kräftig pulsierenden Mittelpunkt und ihrer Sprache eine Geschichte, so werden sie ihre Individualität selber wahren und sich nicht einstampfen lassen in den moskowitischen Rassenbrei. Ich habe daher mehrmals in meinen Delegationsreden hervorgehoben, daß die Regierung durch vernünftiges Vorgehen, durch Errichtung guter höherer und mittlerer Lehranstalten bewirken könnte, daß der Strom der nationalen Jugend nach unseren Ländern gelenkt werde, und die Jugend des Nachbarstaates wird zu uns pilgern und sich angezogen fühlen von einem Staate, der seinen Völkern reiche Mittel geistiger Entwicklung bietet“.

Leider hat Oesterreich den Ruthenen gegenüber die Richtlinien dieser klugen Politik nicht immer verfolgt, hauptsächlich allerdings aus Rücksicht auf die Polen, die den Ruthenen gegenüber in Galizien mitunter die Lehren jenes alten deutschen Sprüchwortes vergessen zu haben scheinen: „Was du nicht willst, das man dir (z. B. in Preußen) tu, das füg auch keinem andern zu“, sondern die Ruthenen national und politisch vielfach bedrängt und bedrückt haben. So wurde auch in Oesterreich die Geschichte des ruthenischen Volkes mehr oder weniger eine Leidensgeschichte.

Als die Ruthenen im Jahre 1772 bei der ersten Teilung Polens an die österreichische Monarchie kamen, hatten sie infolge der mehrhundertjährigen Wirren, während welcher der einstige ruthenische Freistaat in das polnische Reich aufging, keinen Adel mehr, das ruthenische Volk bestand aus

leibeigenen Bauern polnischer Grundherren. Zudem waren sie meist griechisch-uniert, die Polen römisch-katholisch. In Oesterreich herrschte aber der Adel und die römisch-katholische Tradition. So waren die Ruthenen schon dadurch im Nachteil gegenüber den Polen mit ihren reichen, mächtigen Adelsgeschlechtern und ihrer treu römisch-katholischen Gesinnung. Dennoch ging dem ruthenischen Volke ein Hoffnungsstern auf in den Zeiten der ruhmvollen Herrschaft Maria Theresias wie auch Josephs II. Die Bestrebungen dieser beiden zur Hebung der ruthenischen Nation bleiben im dankbaren Andenken eines jeden Ruthenen. Die Leibeigenschaft der Bauern wurde aufgehoben, die griechische Kirche der römischen gleichgestellt, die ruthenische Sprache wurde als Landes-, Volks- und Nationalsprache anerkannt, sie wurde in den Volksschulen als Unterrichtssprache eingeführt, die ruthenischen Volksschulen wurden vermehrt, ebenso wurde das Ruthenische an der von Joseph II. gegründeten Universität zu Lemberg als Vortragssprache eingeführt. Jedoch gewann der polnische Adel dank seinem Uebergewichte den österreichischen Hof. Man überließ die Bauern auch in Galizien der Herrschaft ihrer Grundherren und die Ruthenen blieben national minderwertig. Im Jahre 1817 kam man auch den politischen Wünschen des polnischen Adels entgegen und vereinigte die beiden ost- und westgalizischen Teile zu einem Kronland: „Königreich Galizien“.

Im gleichen Jahre kam es auch zur Schulorganisation. Die galizische Landesstelle berichtete an die Hofkanzlei: „Aus Rücksichten auf Politik sei es minderrätlich, statt der polnischen die ruthenische Sprache zu verbreiten, nachdem solche nur eine Abartung der russischen ist“. Infolgedessen wurde für die Polen und Ruthenen in den Volksschulen die polnische Sprache wieder eingeführt. Und doch bildete das Ruthenische infolge einer vom Russischen ganz getrennten, selbständigen Entwicklung eine eigene Sprache und eine eigene Literatur, die sogar als solche im ehemaligen Königreich

Polen anerkannt war. Seither hatte aber die ruthenische Literatur der Ukraine, zumal mit dem Auftreten Markian Schaschkiewicz's, einen noch höheren Aufschwung genommen, der den erwähnten Regierungsbericht völlig Lügen strafte. Dennoch blieben die Ruthenen wieder in der nationalen Unterdrückung bis 1848. Damals allerdings hofften sie wieder aufatmen zu können. Der Reichstag befreite sie von der Untertänigkeit, Graf Stadion, an der Spitze der galizischen Verwaltung stehend, begünstigte das ruthenische Element, weil er in demselben ein Gegengewicht gegen das damals revolutionär gesinnte Polentum erblickte. Graf Stadion forderte die ruthenische Schul-, Vereins- und Preßreform und Kaiser Franz Joseph I. schenkte den Ruthenen sogar in Lemberg ein eigenes Nationalhaus. Zum Dank rüsteten die Ruthenen 1849 eine Freiwilligenlegion von 1440 Mann gegen die ungarische Revolution. Obwohl also die Ruthenen sich so als feste Stütze der habsburgischen Dynastie erwiesen, ließ man sich in Wien doch bald wieder verleiten, die nationale Entwicklung der Ruthenen neuerdings einzuschränken. Man begriff nicht, daß die Ruthenen weder russisch werden, noch sich polonisieren lassen, sondern bleiben wollten, was sie sind, und ihre Nationalität und Sprache unter der Dynastie der Habsburger frei zu entwickeln wünschten. Allerdings machte sich damals im ruthenischen Volke eine russenfreundliche Bewegung geltend, die in Wien Mißtrauen erregen mußte. Die Folge war, daß man in der Zeit nach dem Oktoberdiplom die Beamtenstellen in Galizien durchweg mit Polen besetzte. Auch die Deutschliberalen, die nach der Februarverfassung in Oesterreich zur Herrschaft gelangten, änderten nichts zugunsten der Ruthenen; denn zur Aufrechterhaltung ihrer parlamentarischen-Mehrheit bedurften sie der Polen. Die Polen forderten nun und erhielten für ihre Unterstützung der Liberalen weitgehende Autonomie und Vorrechte in Galizien. Im Jahre 1868 wurde der galizische Landesschulrat ganz unabhängig gemacht von der Wiener

Zentralregierung, d. h. den Polen freigegeben, 1869 wurden die galizischen Sprachenverordnungen erlassen, und so ward auch das Aemterwesen polonisiert. Unter Taaffe wurden die Ruthenen erst recht kulturell und politisch niedergehalten. Von 33 Mandaten des Landtags retteten sie nur mehr 11. Da damals Oesterreich im stärksten Gegensatz und in Spannung zu Rußland stand, erblickte man in der Stärkung des Polentums ein wichtiges Moment der äußeren Politik, zumal der altruthenischen Bewegung gegenüber.

Das ruthenische Volk Galiziens war von Alters her in zwei Parteien geteilt, obschon deren Gegensatz erst Ende der Achtziger und anfangs der Neunziger Jahre besonders hervortrat: in die Altruthenen und Jungruthenen. Die Altruthenen sind Russophilen, sie betrachten die ruthenische Nation als einen Teil des russischen Volkes, obschon die Kleinrussen, die Ukrainer, eine eigene selbständige Literatur, Sprache und Nationalität bilden. Doch diese kennen die Altruthenen eben nicht als eine Sonderheit an. Die Jungruthenen, die Ukrainer, im Gegenteil fühlen sich nur als Ukrainer und Kleinrussen und bekämpfen, um ihre nationale Sonderheit zu wahren, die Russen und die russophilen Bestrebungen der Altruthenen. Zwischen beiden Volksteilen klafft auch der religiöse Gegensatz. Die Altruthenen sind gleichzeitig auch meistens russisch-orthodox, während die Jungruthenen griechisch-katholisch-uniert sind. Endlich sind sie auch wirtschaftlich-sozial getrennt, da die Altruthenen meist die reicheren Grundbesitzer sind, die Jungruthenen aber fast durchweg Kleinbauern und Arbeiter. Die Altruthenen sind weit minder zahlreich als die Jungruthenen. Gegenüber der russischen Gefahr stützten sich nun unter Taaffe und später, wie die Zentralregierung zu Wien auf die Polen, so die polnische Landesregierung auf die griechisch-katholischen russenfreundlichen ukrainischen Jungruthenen, deren Führer der polnische Adel unter Benützung des religiösen Vorwandes an sich heranzuziehen verstand. Es war dies die Zeit der

vom Abg. Romanczuki begründeten „neuen Aera". Mit dem Versprechen des nationalen Ausgleichs hatte der damalige Statthalter Graf Kasimir Badeni, der spätere Ministerpräsident, einen kleinen Teil der Ruthenenführer für eine polenfreundliche Haltung gewonnen. Allein zum nationalen Ausgleich kam es nicht, statt dessen zu einer neuen politischen und vor allem sozial-agrarischen Bewegung in Galizien, die sich gegen die Vorherrschaft der Schlachzizen, des polnischen Adels und der polnischen Regierung einerseits, anderseits gegen den Großgrundbesitz der Polen und den mittleren Grundbesitz der russophilen Altruthenen wandte. Träger dieser Bewegung waren die jungruthenischen, ukrainischen Kleinbauern und Feldarbeiter. Nun erst trat der tiefgehende Gegensatz zwischen Polen und Ruthenen überhaupt hervor. Erst anfangs der Neunziger Jahre begann sich die weitere Oeffentlichkeit eingehender zumal mit den galizischen Wahlpraktiken zu befassen. Man hörte jetzt aus dem Munde der ruthenischen Volksvertreter Klagen über „Vergewaltigung" der ruthenischen Bauern bei den Wahlen, begünstigt durch die mit den herrschenden polnischen Schlachzizen gehende Landesregierung. Sie — so wurde laut und offen geklagt — sei allein daran schuld, daß die Ruthenen, obwohl sie von den 7'300,000 Einwohnern Galiziens über 3 Millionen bildeten, nur verschwindend wenige Mandate im Reichsrat wie im Landtag erzielen konnten. Im letzten Kurienparlament hatten sie ganze 8 Mandate! Und diese waren noch mit Blut erkauft. Bei den Reichsratswahlen unter dem Grafen Badeni als Ministerpräsidenten gab es z. B. im Jahre 1897 in Ostgalizien 10 Tote, 30 Verwundete, mehr als 500 Eingesperrte! Von da ab verstanden es die Ruthenen, mit ihren Klagen und Anklagen gegen die polnische „Vergewaltigung" in der Oeffentlichkeit durchzudringen.

Seit die fünfte Wahlkurie geschaffen wurde, wollten die Ruthenen sich nicht mehr mit den wenigen Mandaten begnügen, die ihnen die Polen noch gelassen hatten, und sie

strebten eine starke Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen an. Von da ab entwickelte sich auch besonders die ruthenische Presse, die nun in alle Hütten den ruthenischen Bauern alle Nachrichten und Gerüchte von Verfolgung und Unterdrückung der Ruthenen durch die Polen brachte. Mit der Einführung des allgemeinen Wahlrechts kamen die Jungruthenen, trotz der Besonderheiten, welche die Polen für Galizien im Reichsrate durchsetzten, gewaltig in die Höhe. Die jungruthenische Bewegung, namentlich noch angefeuert durch die russische Revolution, von der auch die Ukrainen in Rußland ihre nationale Befreiung erhofften, riß vor allem die ruthenische Jugend mit sich fort.

Wladimir Medmecki, ein Jungruthene, hat aus Anlaß der Mordtat Siczynskis in dem Wiener Blatte „Die Zeit" ein interessantes Bild der politischen Tätigkeit der ruthenischen Jugend entworfen.

Der Verfasser war selbst Mitschüler Miroslaw Siczynskis am Przemysler ruthenischen Gymnasium und Mitzögling desselben in dem ruthenischen Studentenheim „Bursa zum hl. Nikolaus". Nach ihm rekrutiert sich die ruthenische studierende Jugend fast ausschließlich aus dem Bauernstande. Von 26 Schülern seiner Klasse waren z. B. 17 Bauernsöhne. Sie kommen erst mit etwa 12 Jahren ans Gymnasium; arm, müssen sie schon in der dritten Klasse durch Privatunterricht oder wie immer selbst für ihren Unterhalt sorgen. Darum gehen sie fast alle in die Studentenheime, wo sie nur 6 bis höchstens 17 Gulden pro Monat an Verpflegskosten zahlen. Die Disziplin und auch die Bücherzensur ist hier übrigens zum Teil eine strenge. Haeckel und Darwin, Engels, Marx und Kautsky z. B. sind verboten. Aber der große Druck, den die Ruthenen angeblich unter den Polen leiden, macht die jungen Gymnasiasten schon zu Politikern. Schon in der ersten Gymnasialklasse haben viele ihre politische Ueberzeugung, wenn auch oft eine grundfalsche. Man muß aber unterscheiden: In den polnischen Gymnasien, wo die polnische Jugend sich meist aus dem Mittelstand rekrutiert, fällt das ruthenische Bauernkind ohne Erziehung, oft genug auch im Bauernkleid, sehr auf. Man hänselt die Bauernsöhne hier,

nennt sie „Schweinehüter“ und schließt sich von ihnen ab. Auch die polnischen Professoren behandeln sie oft rücksichtslos und sagen ihnen oft: „Was sucht Ihr am Gymnasium? helft Eurem Vater lieber daheim das Feld düngen!“ Daheim, in den Ferien, hört der junge ruthenische Gymnasiast dann in jeder Familie stets von Politik reden, natürlich von der Unterdrückung des ruthenischen Volks durch die Polen, wovon er selbst dann und wann schon einen kleinen Vorgeschmack erhalten hat. Ist der Zögling an einem hauptstädtischen polnischen Gymnasium, dann kommt er viel in die Kreise der ruthenischen Universitätsstudenten, besucht ihre akademischen Versammlungen, oder er tritt auch viel mit den ruthenischen, oft sozialdemokratischen Arbeitern in Berührung. Nationale Lektüre, die er überall findet, nährt in ihm noch die Erbitterung An den ruthenischen Gymnasien aber befinden sich, wie gesagt, die nationalen Bursen, Studentenheime. In eine solche tritt plötzlich ein geistiger Führer. Entweder wird er von einem andern Gymnasium an die betreffende Bursa versetzt oder er ringt sich auf Grund der eigenen Lektüre zum „Aufgeklärten“ durch und wird so eine Art geistiges Zentrum für das Heim. Um ihn sammeln sich alle „besseren Elemente“, er bezieht aufklärende Bücher, liest sie, erstattet den versammelten Kollegen Bericht darüber, veranstaltet Diskussionen. So bildet sich ein Kreis, der, ohne ein Verein zu sein, doch einer ist und seine ständigen Zusammenkünfte hat. In der Bursa zum hl. Nikolaus z. B. war Siczynski das geistige Zentrum. Zu dem allen kommt der Umstand, daß es einem Ruthenen trotz glänzender Studien oft unmöglich ist, eine gute Stellung zu finden, und daß die ganze ruthenische Literatur sozusagen erfüllt ist von dem Elend, der Not und Unterdrückung des ruthenischen Volkes, daß in ihr fortwährend die Rede ist von den Ketten, die gebrochen werden müssen. So wird man diese Eindrücke auf den ohnehin schwermütigen Charakter der Ruthenen würdigen.

Diese Jugend wurde nun also von der teils nationalen, teils agrar-sozialen oder auch sozialistischen Bewegung ergriffen und noch dazu entflammt durch die russischen Vorbilder revolutionären Heldentums! Es ist dem oben erwähnten Schilderer dieser Zustände bekannt, daß an einer Anstalt die

ruthenischen Absolventen sich verpflichteten, vier Jahre als Lehrer des Volkes tätig zu sein. Die Gymnasiasten fiebern nach dem Augenblick, da sie, dem Zwang der Schule enthoben, an dem politischen Leben werden teilnehmen können. Sie sind über die politische Situation allgemach vollständig in ruthenischem Sinne informiert worden und gehen nun mit stürmischem Eifer daran, für ihr Volk tätig zu sein, ja sich zu opfern.

Nun wird man es verstehen, wie es in der letzten Zeit zu den leidenschaftlichen Kämpfen für die Erringung einer nationalen Universität, zur Demolierung der Lemberger Universität, zum Hungerstreik der Studenten und schon früher in den Jahren 1901 und 1902 zum Feldarbeiterstreik und soeben zur grauenhaften Bluttat Siczynskis kommen konnte. Er wollte sich für sein Volk opfern, sei's auch um den Preis eines Mordes und mit Verlust des eigenen blühenden Lebens. Die eigene Mutter will die Schuld auf sich nehmen, ihn dazu angestiftet haben, aber er nimmt alle Schuld auf sein eigenes Haupt. Letzten Anlaß zu seiner Mordtat bot ihm, wie man sagt, die Ermordung eines ruthenischen Bauern bei einer Nachwahl. Er wollte zum nationalen Martyrer werden, um nur die Augen aller Welt und besonders die der Zentralregierung in Wien auf das seinem Volke zugefügte Unrecht zu lenken.

Und doch waren gerade in den letzten Jahren bessere Verhältnisse für die Ruthenen angebrochen. Im Reichsrat sind sie zahlreicher denn je vertreten und haben ein durchaus gewichtiges Wort einzulegen. Zahlreiche politische Parteien und ihre Führer, z. B. die Christlichsozialen, unterstützen ihre berechtigten nationalen Forderungen, die Polen selbst sind mäßiger den Ruthenen gegenüber und Graf Potocki, obschon Pole durch und durch, suchte sicher mildernd und versöhnend zu wirken!

Sein Nachfolger Dr. Bobrczynski steht im wesentlichen völlig, ja noch ausgeprägter auf dem altkonservativen polnisch-

nationalen Standpunkt des polnischen Hochadels. Die Wahl seiner Person sollte bedeuten, daß man sich durch ruthenische Gewalttaten nicht einschüchtern lasse. Aber der neue Statthalter wird um so mehr versuchen müssen, die ruthenische Frage auf dem Wege und mit den Mitteln absoluter Gerechtigkeit zu lösen. Es ist der einzige Weg. Dr. Bobrczynski gilt auch als überzeugt katholischer, streng kirchlich gesinnter Politiker. Die Gerechtigkeit gegen alle Nationen ist ein streng christlicher Grundsatz! Man kann nicht christliche Politik treiben wollen und ein gleichberechtigtes Volk niederhalten. Die Unterdrückung der Polen in Preußen möge abschreckend wirken vor der geringsten Unterdrückung des ruthenischen Volkes durch die Polen!

Man mache sich in Wien und in Lemberg nur klar: die gewalttätige Richtung der jungruthenischen Bewegung ist, wie der Reichsratsabgeordnete Dr. Eugen Lewicki neulich in der „Zeit" ausführte, aus der hoffentlich irrigen Ueberzeugung entstanden: Wir Ruthenen können in diesem Staate auf legalem Wege doch nichts erreichen, nur mit Anwendung von Gewalt und mit Terrorismus kann das ruthenische Volk zu seinen Rechten kommen! Diese Ueberzeugung, sagt der genannte genaue Kenner der galizischen Verhältnisse, herrsche nicht nur unter den sog. ukrainischen Hajdamaken, sondern auch unter vielen Anhängern der sog. russischen (altruthenischen) Partei, die jetzt allerdings durch ihre Führer den polnischen Allianzen zuliebe über den ukrainischen Radikalismus so viel Lärm schlagen. Auch Graf Potocki habe nur ausgeführt, was die polnischen Politiker ihm anrieten. Schon seine Berufung sei ein zielbewußter Akt der polnischen Politik gewesen (wie auch jetzt wieder die Dr. Bobrczynski's). Die jungruthenische und demokratisch-agrarische Bewegung veranlaßte die Polen, Reformen durchzusetzen, die es ermöglichen sollten, daß trotz der voraussichtlichen Umgestaltung des Landes auf demokratischer Basis Galizien als polnisches Land den Polen gesichert bleibe. Man fürchtete aber den Widerstand der

Zentralregierung gegen diese Reform und so traten sie für Potocki's Ernennung zum Statthalter ein wegen seines entscheidenden Einflusses an höchster Stelle. Gegen die Ruthenen setzten sie denn auch das Rentengütergesetz und die Neuorganisation des Landesschulrates durch. Durch das erstere Gesetz wurde der Kolonisierung des ruthenischen Teiles des Landes mit Masuren Tür und Tor geöffnet, durch das zweite die Alleinherrschaft der Polen auf dem Gebiete des gesamten Volksschulwesens und zumteil auch des Mittelschulwesens auf lange Zeit petrifiziert. Potocki war es denn auch, der die jüngsten galizischen Landtagswahlen so führte, daß die Ruthenen blos eine verschwindend kleine Minderheit im neuen Landtage sind und noch dazu gespalten aus den Wahlen hervorgingen, so daß keiner von den ruthenischen Klubs imstande ist, eine Interpellation selbständig einzubringen. Auch die letzten Landtagswahlen unter Potocki hatten manche Opfer an Menschenleben gekostet. Die Gräber der sechs vom Militär erschossenen Bauern in Ladzkie und der Tod des ruthenischen Bauern Marco Kahanec, der während der jüngsten Wahlkampagne von drei Gendarmen erstochen wurde, standen ja wohl auch vor dem verblendeten Auge und Geiste Siczynskis, als er den verdammungswürdigen Entschluß faßte, den Statthalter zu töten! Möge Dr. Bobrzynski endgiltig die Politik der Gewalt gegen die Ruthenen aufgeben; denn wer Gewalt braucht, kommt nur zu leicht durch Gewalt um.

Die Leidensgeschichte des ruthenischen Volkes, wie dieser letzte Ausbruch der nationalen Leidenschaft, die Mordtat Siczynskis, mögen den Anlaß bieten, endlich mit aller Energie an den nationalen Ausgleich zwischen Polen und Ruthenen zu gehen, um Ruhe im Lande zu schaffen und auch aus dem ruthenischen, der habsburgischen Dynastie durchaus freundlich gesinnten Volke eine Stütze der Macht Oesterreichs zu bilden. Die Bedeutung dieser Stütze auch für die auswärtige Politik Oesterreichs liegt auf der Hand.

XCI.

Deutschland und Frankreich.

(Ein Beitrag zur Beurteilung der Block-Politik in Berlin.)

In diesen Tagen haben die Vertreter der französischen Freimaurerei (Les grandes loges de France) einen Freundschaftsbesuch in Berlin abgestattet und sind von den Vertretern der preußischen Freimaurer in den Räumen der Loge Royal York festlich bewirtet worden. Diese Begegnung wird von den beteiligten Kreisen in Berlin und Paris als der bislang seit 1870 wichtigste Schritt „der intellektuellen Annäherung zwischen den beiden Nationen" bezeichnet. Die bereits früher erfolgten Schritte, so die Reise des M. Hubert, Beamter im französischen Kolonialministerium und Vorsitzender einer Parlamentskommission, nach Berlin, wo er Kolonialvorträge hielt, die Errichtung zweier deutsch-französischer Komitees, von denen das eine die handelspolitische, das andere die intellektuelle Annäherung betreiben will, sind ebenfalls auf freimaurerische und verwandte Initiative zurückzuführen. In dem Berliner „intellektuellen" Komitee stehen die bekannten Herren Bassermann und Paasche an der Spitze; bekannt zunächst als Feinde allen katholischen Wesens.

Diese Bewegung ist erst seit kurzem im Gang. Lange vorher aber stand ein Teil dieser Kreise schon in enger Beziehung miteinander; die Großen in der Finanz und Industrie beider Länder haben schon seit Jahren, ohne Rücksicht auf politische Divergenzen, gemeinsam gearbeitet. Man weiß,

daß in diesen Kreisen, sowohl in Frankreich als in Deutschland, die Freimaurerei eine einflußreiche Rolle spielt. Ihr schließt sich ebenfalls hier wie dort das Judentum an. Die Macht dieser Kombination hat sich unter anderem im Lauf der Dreyfuß-Affaire hervorgetan.

Wer nach einem Symbol dieser Vereinigung der verschiedensten Elemente sucht, findet dasselbe in dem Kabinett des bekannten Bankiers Baron von Oppenheim in Köln. Dort prangen zwei Diplome: das ältere ist das von Friedrich dem Großen unterzeichnete Ernennungspatent Oppenheims zum preußischen Agenten in Kur-Köln; das andere Dokument ist ein Diplom der Großloge Grand Orient de France in Paris.

Diese beiden Dokumente bieten den Schlüssel zu der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung in Mitteleuropa (und anderswo) seit mindestens anderthalb hundert Jahren.

Wessen Blick die manchmal sehr kunstvoll gewirkten Schleier der Politik durchdringt, dem ist es nicht zweifelhaft, daß die Bülow'sche Politik vor, an und nach dem 13. Dez. 1906 mit der internationalen Freimaurerei rechnet. Dieselbe stellt eine gegliederte, über die ganze Welt reichende Macht dar; sie kann als Bundesgenosse wichtige Dienste leisten; vor allem in Frankreich.

Im Jahre 1873 hatte der russische Botschafter in Paris, Fürst Orloff, dem französischen Minister des Auswärtigen in Versailles, Herzog Décazes, die Ansicht ausgesprochen, daß Fürst Bismarcks Bestreben dahin gehe, in Frankreich weder einen König noch einen Kaiser aufkommen zu lassen, sondern eine auflösende Republik (république dissolvante) zu begünstigen.

Zu diesem Zwecke unterhielten Bismarck und seine Agenten geeignete Beziehungen; auch mit Gambetta. Die Tatsache ist durch die Briefe des Grafen Henckel v. Donnersmarck und durch die Schriften des Vicomte de Meaux bekräftigt. André Dreux berichtet in seinem Buch L'Ambassade de M. de

Gontaut-Biron 1874–77", daß Windthorst von den Beziehungen zwischen Gambetta und Bismarck Kenntnis hatte.[1])

Gontaut-Biron zeichnete am 20. Dez. 1877 eine Unterhaltung zwischen ihm und dem englischen Botschafter in Berlin, Lord Odo Russell, auf, aus der folgende Stellen von Bedeutung sind: „Er (Russell) sagte mir: . . . Wissen Sie, was alle hier als sicher betrachten, daß M. Gambetta schon seit langem in Verbindung mit dem Fürsten Bismarck steht? Es ist ganz sicher, daß er sich in die Wahlen bei Ihnen eingemischt hat."

Gontaut-Biron berichtet alsdann, was er Lord Russell unter anderm geantwortet hat: „. . . . Die Einmischung der fremden, namentlich der deutschen Presse (in den Wahlkampf in Frankreich) . . . war den Konservativen schädlich und den Republikanern günstig. Ein Drittel ihrer Stimmen ist vielleicht ihrer (der deutschen Presse) Polemik zuzuschreiben; ihren Drohungen und Beschimpfungen an die Adresse der Konservativen und jener ungeheuren Furcht vor dem Klerikalismus, zu dessen Ausbreitung sie (die deutsche Presse) einen solchen Beistand in der Presse der Linken in Frankreich gefunden hat. Eh bien, ich bin nicht mehr im Amt und brauche keine amtliche Sprache zu führen. Ich erkläre, als Privatmann, daß ich stets die genaue Wahrheit gesprochen habe, indem ich hier (in Berlin) sagte, daß der Klerikalismus ein Phantom ist, nichts als ein Phantom, und daß jeder ehrliche Mann, der in Frankreich gelebt hat, zugeben muß, daß die Voraussetzungen zu einer klerikalen Regierung fehlen. Selbst der Graf Chambord, wenn er auf den Thron käme, könnte ebenso wenig eine klerikale Politik treiben, wie der Präsident der Republik."

Darauf antwortete Lord Russell: „Ich denke wie Sie; diese Furcht vor dem Klerikalismus ist reine Einbildung."

In den Memoiren des Fürsten Hohenlohe findet sich die folgende Eintragung vom 6. Sept. 1877:

„Im Anhang sprachen wir noch von den Wahlen in Frankreich und Bismarck sagte, daß es notwendig sein würde, während der Wahlen eine einigermaßen drohende Haltung einzunehmen. Das bräuchte aber nicht in Paris zu geschehen,

1) Vgl. oben S. 553.

sondern es würde in Berlin in Szene gesetzt werden. Der Kaiser erschwere ihm die Ausführung seiner Politik gegenüber Frankreich; er ließe sich durch Gontaut-Biron verleiten, die „Solidarität der konservativen Interessen", die alte Politik Arnims, in den Vordergrund zu stellen, anstatt zu sorgen, daß Frankreich allianz-unfähig und in sich uneinig bleibe."

Das erste Ziel der Bismarckschen Politik, die Zerrüttung Frankreichs, ist in weitem Umfang erreicht worden; daß es nicht ganz gelang, ist nur dem Umstand zu verdanken, daß die französische Nation in ihrem Kern unerschütterlich konservativ und katholisch ist. So hat sich, trotz allem, die Allianzfähigkeit und die Konsistenz der Nation behauptet; wenn auch in erheblich gemindertem Maß. Auch die innere Zerrüttung ist nicht in dem von Bismarck beabsichtigten Umfang bewirkt worden. Immerhin ist genug erreicht worden, um, zumal die Zeit drängt, die zweite Aufgabe in Angriff zu nehmen und Frankreich, vermittelst der Freimaurerei und ihrer Verbindungen und bauend auf die in Frankreich herrschende Apathie, in das Schlepptau der Berliner Politik zu nehmen. Der Versuch ist der Mühe wert; gelingt er nicht (das Wahrscheinlichere), so kann dabei wenigstens eine vorläufige Paralysierung, Neutralisierung Frankreichs, herauskommen.

Die Freimaurerei arbeitet nicht ohne Gegendienste. Wahrscheinlich gehört die im Dezember 1906 vollzogene Schwenkung in der deutschen inneren Politik zu diesen Gegendiensten; man kann sich alsdann noch auf andere „Ueberraschungen" gefaßt machen.

Welche Rolle „Geheimbünde" noch heutigentages in dem Leben der Völker spielen, kann man an der Geschichte Frankreichs seit 1871 ersehen.

Nach der Herstellung der Ordnung und des Vertrauens entwickelten sich die Dinge im allgemeinen günstig und versprechend bis zum Jahr 1876.

Die im Jahre 1875 beschlossene Konstitution war in der Absicht redigiert, dem Lande ein parlamentarisches Regime zu geben. Seitdem hat sich jedoch herausgestellt, daß sie dem Parlament ebensowohl wie dem Staatsoberhaupt zu wenig wirkliche Machtquellen bietet und alle Macht und ihre Quellen in die Hände des Ministeriums gibt. Ein Mißverhältnis, das sich durch den Umstand erklärt, daß die Urheber der Verfassung an die Wiederkehr der Monarchie dachten; sie wollten den Monarchen mit Beschränkungen der Gewalt umgeben.

Die Verfassung von 1875 ist hauptsächlich durch Royalisten, Anhänger der jüngeren Linie der Bourbons, redigiert und beschlossen worden. Nach der Fusion der beiden Linien und nach dem Mißlingen der legitimistischen Restauration i. J. 1873 glaubten viele an die Möglichkeit der Wiederaufrichtung der Juli-Monarchie. Die Absicht bei dem Beschluß, das Oberhaupt der Republik durch die beiden Kammern (Senat und Deputiertenkammer) wählen zu lassen, war, die Wahl eines Prinzen aus dem Hause Orléans vorzubereiten. Man dachte, dem Grafen von Paris oder dem Herzog d'Aumale, einmal zum Präsidenten der Republik gewählt, könnte es nicht schwer fallen, die Monarchie herzustellen. Diese bis zum Jahre 1885 verfolgte Absicht (obgleich das Gesetz vom Jahre 1884 die Wählbarkeit der Prinzen ausschloß) ist nicht gelungen.

Dafür hat die im Grund royalistische Verfassung des Jahres 1875 den stets radikaler werdenden Ministerien „königliche Macht" in die Hände gegeben.

Georges Thiébaud hat eine lehrreiche Betrachtung dieser Vorgänge und der Folgen geschrieben.

In jener wichtigen Periode der Entwicklung herrschte in der Beamtenschaft und in den Ministerien das orleanistische Element vor. Nicht nur Thiers, sondern auch Casimir Perier sind orleanistische Namen.

Zwischen den Orleanisten und den Männern der „Republikanischen Partei" bestanden von jeher gewisse Beziehungen,

Thiébaud redet sogar von engen Beziehungen: darunter Abneigung gegen das Kaiserreich und protestantische Interessen. Beide Gruppen werden von Thiébaud als Nachfolger der alten Hugenotten-Partei bezeichnet. Sie waren in der Juli-Monarchie einflußreich. Unter der jetzigen Republik zählt die Kammer ungefähr 74 Protestanten, der Senat etwa 56. In den ungefähr 40 Ministerien, welche seit 1871 an der Reihe waren, gab es immer zwei oder drei protestantische Minister.

Die Krisis, welche am 16. Mai 1877 zum Ausbruche kam, störte das Einvernehmen der beiden Gruppen; die Differenz wurde verschärft durch die Ausschlußmaßregeln und die Verbannung des Herzogs von Aumale.

Der General Boulanger vertrat zu Anfang „zahlreiche Enttäuschungen" und die republikanische Demokratie. In diesem Anfangsstadium hat ihn dann auch der Graf von Paris energisch bekämpfen lassen.

Damals sah man das entschieden republikanische Ministerium Rouvier sich mit der monarchischen Rechten verbinden und mit ihrer Hilfe regieren. Trotzdem wurde Boulanger am 27. Januar 1889 zum Deputierten von Paris gewählt. M. Floquet, der inzwischen Rouvier auf dem Ministerstuhle gefolgt war, — Chef eines fast radikalen Ministeriums — ließ darauf den Herzog von Aumale (Prinz Heinrich von Orleans) nach Paris kommen; er traf am 10. Februar 1889 ein.

Aus diesen Vorgängen zieht Thiébaud den Schluß, daß die „Republikanische Partei" ungefähr als ein Anhängsel der Orleanisten erschien. Auch heute erscheinen sie so und selbst viele Sozialisten könnten als verkleidete Orleanisten bezeichnet werden.

Die Verfassung vom Jahre 1875 enthielt und zeitigte außer dem Grundgesetz vom 25. Februar 1875 folgende Gesetze:

Organisation des Senats vom 24. Februar 1875.
„ der Oeffentl. Gewalten vom 16. Juli 1875.
„ der Senatswahlen vom 2. August 1875.
„ der Deputiertenwahlen vom 30. November 1875.
Verlegung der Legislative nach Paris vom 22. Juli 1875.
Aenderung des Senats und der Senatswahlen vom 9. Dezember 1884.
Einführung des scrutin de liste bei den Deputiertenwahlen vom 15. Juni 1885.
Abschaffung des scrutin de liste und Wiedereinführung des scrutin d'arrondissement vom 22. Februar 1889.

Die Veränderung der Wahlgesetze ist charakteristisch; man sieht sofort, daß sie von dem Sonderinteresse der jeweilig am Ruder befindlichen Partei diktiert ist.

Die Verfassung von 1875 ist auf einen König zugeschnitten, der gegenüber den wechselnden Ministerien selbstständig und unabhängig ist. Der König fehlt; an seiner Stelle zeigt sich ein Mann, der von den Mehrheiten, welche dabei ihren Interessen gehorchen, gewählt wird und der im allgemeinen tun muß, was die Mehrheiten verlangen. Der Senat war als eine zum Teil unabsetzbare Pairs-Kammer gedacht, die Republik hat die Unabsetzbarkeit abgeschafft und auch sonst den Senat fügsam gemacht. Die Freiheit der Deputiertenwahlen ist unter der Republik erheblich eingeschränkt worden.

Die Verfassung von 1875 verlieh dem Staatsoberhaupt die Ernennung aller Aemter im Zivil- und Heeresdienst. Ein König hätte dieses Recht zur Wirklichkeit machen können, — der Präsident der Republik ernennt nach den Wünschen der Minister; das heißt: der Kammermehrheiten. Thiébaud sagt: „in Frankreich wird kein einziger Beamter ernannt ohne Zustimmung des Senators oder Deputierten“. Von dem Recht der Auflösung der Kammer macht der Präsident der Republik niemals Gebrauch. Ebensowenig macht der Präsident der Republik von dem Recht Gebrauch, vor der Verkündung eines bedenklichen Gesetzes nochmalige Beratung durch die Legislative zu beantragen. Die Republik hat ihren Präsidenten für vollkommen unverantwortlich erklärt.

Nach dem Gesetz vom Jahre 1875 sollten Kammer wie Senat über die Rechtmäßigkeit der Wahl ihrer Mitglieder entscheiden. Diese Bestimmung ist umgestoßen; über die Rechtmäßigkeit der Wahlen entscheidet arbitriv (invalidations) die Regierung. Sie hat es also in der Hand, die Zahl der Opposition zu vermindern. Die Verfassung von 1875 hatte die solidarische Verantwortlichkeit der Minister vorgesehen. Statt dessen handelt es sich bei jedem Ministerwechsel lediglich um Personenwechsel; M. A. tritt zurück; B. tritt an seine Stelle, ohne daß sich an der Politik etwas ändert.

Das Petitionsrecht bleibt dem Lande; es ist aber nur ein Schatten. Das Volk in allen seinen Schichten vermag nichts gegenüber der Mehrheit.

Sieht man von den Wahlen im Jahre 1877 ab, wo besondere Umstände vorlagen, so hat sich allemal die Mehrheit der abgegebenen Stimmen auf die Opposition vereinigt. Bei der ungeheuren Wahlbeeinflussung seitens der Regierung muß sonach als selbstredend gelten, daß die Mehrheitsparteien in der Kammer keineswegs die Mehrheit im Lande hinter sich haben; sie sind dort ohne den geringsten Zweifel erheblich in der Minderheit. Die Wahlen werden von den Präfekten, den der Regierung ergebenen Staats- und Gemeindebeamten gemacht. Jede Opposition wird durch Verweigerung von Recht und Gunst bestraft.

Thiébaud sagt:

Die Mehrheitsparteien in der Kammer, „die das Land beherrschende Minderheit ...“ ist in ihrem Kern, ihrem Wesen, in den Ideen und selbst in ihrem Programm die Partei der Hugenotten, die alte Partei der Hugenotten, zu jeder Zeit begünstigt von England und Preußen. Verschmolzen auf Halbpart mit der jüdischen Kolonie in den vielfachen Mischungen der Freimaurerei, ist sie der Herr der Republik.

Den Kern dieser Partei bilden, nach Thiébaud, ungefähr fünfzig Hugenottenfamilien. Die, welche nicht als

Hugenotten geboren sind oder unter ihnen eine Seitenverwandtschaft besitzen, haben wenigstens Hugenotten geheiratet. Die Kinder werden Hugenotten; jedenfalls muß die politische Betätigung gegen die katholische Kirche erfolgen.

Diesen Interessenten liegt nichts daran, daß die Nation sich ganz der Republik zuwendet, denn in diesem Falle würden sie unter der Masse der Republikaner untergehen und die Herrschaft verlieren. Ihnen liegt aber vor allem daran, dem Lande ihre eigenen Ansichten aufzudrücken. „Wenn die Republik allen offenstünde, dann hätte sie keine Existenzberechtigung mehr". So denken und sprechen viele dieser Interessenten. Daher kam auch diese beharrliche Arbeit der Zerstörung in einem lateinischen und katholischen Lande.

Um das Heft sicher in der Hand zu behalten, sorgt man für die Erhaltung einer ungefährlichen Opposition, welche man jederzeit dem Land als eine „Bedrohung der Republik" schildern kann. Je leichter das geschieht, desto besser. Die Fiktion einer royalistischen oder klerikalen Oppositions-Partei ist den Machthabern am liebsten. Da sie die Wahlmaschinerie in der Hand haben und, wenn es ihnen paßt, die Mandate für ungültig erklären können, so vermögen sie die Stärke der Opposition selbst zu bestimmen.

Berühmt geworden ist das Wort Gambettas: „Le cléricalisme, voilà l'ennemi!" So oft er auch zitiert worden ist, stets hat man den Hergang und den Gedanken Gambettas unrichtig dargestellt. Man muß sich, um der Wahrheit zu begegnen, in die Lage von damals versetzen. Gambetta war seit Jahren in Verbindung mit Bismarck, welcher dem Kulturkampf und der Zerrüttung Frankreichs mit Eifer oblag und der unendlich klüger war als Gambetta. Es darf auch nicht unerwähnt bleiben, daß Bismarck im Reichstag „den Einfluß der katholischen Kirche auf die Schule eine der Ursachen des Niederganges Frankreichs" genannt hat. Da Bismarck wohl wußte, daß „der Einfluß der katholischen Kirche auf die Schule in

Frankreich" mit diesen Dingen nichts zu tun hatte (die Soldaten von Jena hatten alle den Einfluß der Kirche in der Schule gekannt), so kann er mit dieser öffentlichen Aeußerung nur bezweckt haben, den kirchenfeindlichen französischen Agitatoren Wasser auf ihre Mühlen zu schütten.

In einer seiner bekanntesten Reden gegen die Regierung Mac Mahons, 1877, sprach Gambetta auch von „dem ultramontanen und jesuitischen Geist", den man schon unter dem zweiten Kaiserreich bekämpft habe. Hierauf wiederholte er die Formel, indem er ausrief: „.... der Klerikalismus, von dem mein Freund Peyrat eines Tages sagte: le cléricalisme, voilà l'ennemi!"

Dieses Zitat ist, wie Thiébaud hervorhebt, nicht genau und drückt weder den Gedanken Gambettas noch denjenigen Peyrats aus. Unter dem zweiten Kaiserreich leitete Peyrat die Zeitung „L'Opinion Nationale" und dort schrieb er eines Tages: „Le catholicisme, voilà l'ennemi!"

Peyrat war aufrichtig. Gambetta war unaufrichtig, denn er besaß nicht den Mut, Peyrat richtig zu zitieren. Er wußte, daß es damals noch zu früh war; so setzte er ‚cléricalisme' anstatt ‚catholicisme'. Gemeint hat er jedoch, ebenso wie Peyrat, den Katholizismus.

Der Angriff auf die katholischen Schulen wurde später von Jules Ferry mit Energie aufgenommen; den von ihm eingeleiteten Schulgesetzen ist die heutige atheistische, gott- und vaterlandslose Bewegung zuzuschreiben.

Unter die Prinzipien der heutigen Machthaber gehört es sodann, Männer von Bedeutung nicht aufkommen zu lassen. Das Auftauchen neuer Fragen, welche eine Störung in die Situation bringen können, muß vermieden werden. Interessen, wenn eine starke Hand dahintersteht, müssen versöhnt werden, indem man ihnen Vorteile bietet. Dabei kommen auch für die Machthaber Vorteile heraus.

Der Zweck vieler Deputierter (man kann, aus Achtung vor vielen, nicht sagen, aller) ist der Eintritt in den Senat.

Als Deputierter erhält er Frcs. 15,000 jährlich und hat vielleicht noch andere Vorteile. Der Platz im Senat ist aber sicher. Wer sich nicht alle vier Jahre den Wechselfällen und den Mühseligkeiten einer Wahl aussetzen will, der sehnt sich in den Hafen des Senats und stimmt schon deshalb für die Mehrheit in der Kammer. Um in den Senat zu kommen, müssen die Bürgermeister und die Generalräte beständig bearbeitet werden; ihnen stellt er deshalb seinen ganzen Einfluß in der Kammer und in der Regierung zur Verfügung. Natürlich erlangen auf diesem Wege die Lokalinteressen, die Kirchturminteressen den Vorzug vor den Interessen der Nation; ein Umstand, der, um nur eines zu erwähnen die französische See-Dampfschiffahrt, vor 1870 nach der englischen die erste in der Welt, ganz in den Hintergrund gedrängt hat und der überhaupt der Entwicklung der französischen Industrie überall im Wege steht.

Vor dem allgemeinen Stimmrecht haben die Machthaber eine deutlich erkennbare Furcht. Sie suchen es auf jede Weise zu beschränken. Ein Heer von 800,000 Beamten, welche durch zahllose Vereine und oft subventionierte Gesellschaften unterstützt und kontrolliert werden, bewacht das allgemeine Stimmrecht und sorgt, daß die Position der Machthaber nicht zerbröckelt. Alle Mittel, Gunst und Bedrückung, Geld und selbst Betrug werden angewendet.

Wenn die Machthaber ihre Position eines Tages in Gefahr sehen sollten, so werden sie auch vor dem Staatsstreich nicht zurückschrecken. Die Massenverhaftung der Mitglieder der Opposition und die Anklage vor einem ad hoc zu schaffenden Gerichtshof wird nicht ausbleiben.

Die Armee bleibt ohne Oberbefehl, weil die „republikanische Partei“ die Generale fürchtet und das Heft selbst in der Hand haben will. Die 4 Milliarden Franken in den Sparkassen werden der Regierung, den Finanzgesellschaften überwiesen und statt dessen wandern in die Sparkassen Staatsschuldtitel, deren Schicksal niemand voraussehen kann.

Die zweijährige Dienstpflicht, der lange und häufige Urlaub, die Verkürzung der Uebungszeit — gegen den Rat des conseil de guerre — sind alles Mittel, um Wahlstimmen zu fangen. Die Ermutigung der sozialistischen und selbst der kommunistischen Forderungen der Arbeiter dient denselben Zwecken.

Suez, Panama, Egypten sind Frankreich verloren gegangen. Das Schicksal Algiers hängt von dem Ausgang der Marokko-Frage ab. Im Orient hat Frankreich seine alte Position zum größten Teil eingebüßt. Auf sozialem Gebiet steht Frankreich hinter Deutschland, Belgien und anderen Ländern zurück.

In allen Fragen der auswärtigen Politik ist der Einfluß Frankreichs, soweit es auf Frankreich allein ankommt, weit zurückgedrängt. Rücksichten erweist man eigentlich nur seiner Kapitalmacht und seinen Allianzen mit Rußland und England.

Die Haltung der Hugenottenpartei, die mit einem dem 15. Jahrhundert angehörigen Haß im Bund mit Juden und Freimaurern die alte katholische Kirche Frankreichs, la raison d'être de la France, verfolgt, hat eine nicht zu verkennende Art von Fremdherrschaft in Frankreich geschaffen. Thiébaud sagt: „Ehemals rief man die nationalen Leidenschaften gegen Pitt, Coburg und Braunschweig auf. Heute sind Pitt, Coburg und Braunschweig, Juden aus Frankfurt am Main, englische und deutsche Protestanten, Freimaurer die Herren in Frankreich.“ (Auch in den neueren Romanen, z. B. Paul Bourget, Pierre L'Hermite sind die Aussauger, „die Geschäftsleute“, mit deutschen Namen versehen).

Wenn, sagt Thiébaud, heute in Frankreich ein Plebiszit stattfände, so würde sich die gewaltige Mehrheit der Franzosen für die Aufrechthaltung der Republik unter gleichzeitiger Beseitigung des heutigen Parteiregiments aussprechen. Der Katholizismus würde in der Republik zur Herrschaft gelangen und mit ihm die Freiheit. — Dazu bedarf es der Herstellung

des allgemeinen Stimmrechts ohne Beeinflussungen und ohne Bedrückung.

Wenn man den derzeitigen Zustand Frankreichs ins Auge faßt, fällt ganz von selbst Licht auf die Vereinigung der französischen und preußischen Freimaurer in der Loge Royal York in Berlin.

XCII.

Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cisterzienserorden.[1])

Die „Studien", welche zur bleibenden Erinnerung an die Jubiläumsfeier des 1400jährigen Bestehens des Benediktinerordens entstanden sind und speziell den Geschichtsfreunden des Benediktiner- und Cisterzienserordens ein einheitliches Publikationsorgan bieten wollen — ohne indes andere wissenschaftliche Arbeiten auszuschließen, können bald auf drei Dezennien ihres Bestehens zurückblicken. Kenner der Lage der heutigen wissenschaftlichen Publizistik wissen es am besten zu würdigen, welche Summe von Schwierigkeiten finanzieller und literarischer Natur einem solchen Unternehmen entgegenstehen und welche Geduld, Umsicht und Anstrengung es erfordert, eine solche Zeitschrift auf der Höhe zu halten. Es ist nun interessant, nach Ablauf von fast drei Dezennien die einzelnen Bände im Zusammenhang durchzugehen, um einerseits die Leiden und

1) Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cisterzienserorden. Mit besonderer Berücksichtigung der Ordensgeschichte und Statistik. Redakteur: Dr. Maurus Kinter. Stift Raigern (Mähren).

Freuden der Redaktion kennen zu lernen und ihre Anstrengungen zu beobachten, die Zeitschrift mitten im Fahrwasser der wissenschaftlichen Strömung zu erhalten und die Klippen, welche für ihre Fortexistenz gefährlich werden können, geschickt zu umschiffen, andererseits einmal festzustellen und zu prüfen, wie sie der ihr gesteckten Aufgabe gerecht geworden ist, und worin unter dem Heere wissenschaftlicher Periodika ihre spezielle Bedeutung liegt.

Mit Freuden wurde seinerzeit die gewiß zeitgemäße Jubelgabe der Benediktiner an ihren großen Ordenspatriarchen aufgenommen, nicht blos im Schoße des Benediktinerordens selbst, sondern auch außerhalb desselben in allen Gelehrtenkreisen, die den Einfluß und die Bedeutung der Schöpfung Benedikts für die Kirchen- und Kulturgeschichte durch ihre Studien schätzen und würdigen gelernt haben. Von Nord und Süd, von katholischen wie protestantischen Gelehrten, aus religiösen und Laienkreisen gingen der Redaktion zahlreiche Glückwünsche zu dem Unternehmen zu; an kompetenten Mitarbeitern hat es der Zeitschrift niemals gefehlt, und ihrer Freude darüber hat die Redaktionskorrespondenz immer Ausdruck gegeben. Schwieriger war es, eine genügende Anzahl Abonnenten zu finden, die das Unternehmen lebensfähig machten und die weitere Ausgestaltung desselben ermöglichten. Streng wissenschaftliche und Fachzeitschriften, insbesondere religiöser oder gar ausgesprochen kirchlicher Richtung, kämpfen heutzutage schwerer als je den Kampf ums Dasein. Aus den redaktionellen Geleitesworten für die einzelnen Jahrgänge kann man entnehmen, daß Schwierigkeiten finanzieller Art das Weitererscheinen der „Studien" mehr als einmal ernstlich in Frage gestellt haben. Gottlob hat sich die Zeitschrift jetzt auch nach dieser Seite hin durchgerungen, sodaß nach Versicherung der Redaktion die Fortexistenz gesichert ist. Wir können dem unermüdlichen Hauptredakteur der „Studien", Dr. Maurus Kinter, zu diesem Erfolge bestens gratulieren, — doch nicht blos ihm, nein, der ganzen historischen Wissenschaft, daß ihr ein Organ erhalten bleibt, das wie wenige geeignet ist, die Kenntnis und Würdigung eines Ordens zu erweitern und zu vertiefen, der seit dem sechsten Jahrhundert im Zentrum der abendländischen Geschichte steht und daher den notwendigen

Durchgangspunkt bildet für die richtige Wertung der abendländischen Kulturentwicklung.

Von Bedeutung für den Historiker sind die „Studien" vor allem durch die Veröffentlichung ordensgeschichtlichen Quellenmaterials. In den Einführungsworten zum ersten Jahrgang (1880) weist die Redaktion mit Recht hin auf die ungeheueren Materialschätze, welche unbekannt und unbeachtet in den Klosterarchiven und Bibliotheken ruhen, und die doch dem Historiker zum Ausbau und zur Erweiterung der Kirchen- und Kulturgeschichte so unbedingt notwendig sind. Diesen Schätzen den Weg in die Oeffentlichkeit zu bahnen, ist allein schon ein genügender Titel zur Existenzberechtigung einer Zeitschrift. Hierin füllen die „Studien" eine wirkliche Lücke in der historischen Publikation aus und erwerben sich ein Anrecht auf die Dankbarkeit aller Geschichtsfreunde. Teils in wortgetreuer kritischer Wiedergabe, teils in Regestenform, teils endlich in gründlichen Bearbeitungen bietet die Benediktinerzeitschrift im Laufe der Jahre eine interessante Sammlung, die für jeden, der sich mit Ordens- oder Kulturgeschichte befaßt, unentbehrlich wird.

Wir beschränken uns hier darauf, hinzuweisen, daß besonders für die innere Geschichte des Benediktinerordens diese Veröffentlichungen eine reiche Ausbeute liefern. Die im Laufe der Jahrhunderte an dem riesigen Körper des Ordens notwendig gewordenen Reformen werden besonders berücksichtigt und die diesbezüglichen Arbeiten gewähren manchen interessanten Einblick in das innere Leben der Klöster, in die Entwicklung der Ordenstraditionen, Disziplin, religiösen Eifer, wissenschaftliche Bestrebungen, allgemeinen Stand der wissenschaftlichen Bildung usw. Wenn man bedenkt, daß gerade diese Punkte von großer Bedeutung sind für das richtige Verständnis der Entwicklung des Ordens und seines Einflusses auf die Kultur, und andererseits erwägt, daß in anderen historischen Publikationen diese Seite der Forschung nur sehr vereinzelt gepflegt wird, so wird man den „Studien" dafür doppelt dankbar sein. In dieser Hinsicht besonders hervorragend kann man unter anderen die Untersuchung des Einsiedler Haushistoriographen P. Odilo Ringholz über den hl. Odilo von Cluny und seinen Einfluß auf Orden, Kirche und Gesellschaft (V. u. VI.

Jahrgang), die Veröffentlichung der ‚Consuetudines Farfenses' nach einem Manuskript der Vatikanischen Bibliothek von Bruno Albers (XVIII. Jahrg.) und die Regestensammlung zur Geschichte Hirsaus von Otto Hafner (XIII.—XVI. Jahrg.) bezeichnen. Haben diese und viele ähnliche Veröffentlichungen auch schließlich die Lokalgeschichte zum Hauptgegenstand, so geht ihre Bedeutung doch weit über das Interesse der Lokalgeschichte hinaus, weil sie meistens Klöster behandeln, weil sie als Zentren religiösen Lebens im Mittelalter einen Namen haben und auf ihre Umgebung einen entscheidenden Einfluß ausübten.

Neben diesen größeren ordensgeschichtlichen Monographien oder Biographien wird in den „Studien" die kritische und asketische Interpretation der Regel des hl. Bernhard besonders gepflegt. In zahlreichen größeren und kleineren Artikeln führt z. B. der als Regelforscher bekannte P. Edmund Schmidt O. S. B. aus Metten in den Geist der hl. Regel ein, indem er entweder einige besonders wichtige Kapitel derselben asketisch erklärt und ihre Stellung im Aufbau des ganzen Regelgebäudes beleuchtet, oder aber das Wesen und den Geist der Institution Benedikts im allgemeinen bespricht, — dabei eine Reihe Gedanken und Gesichtspunkte entwickelt, die jedem, der benediktische Geschichte betreibt, das Verständnis derselben wesentlich erleichtern. Auch ordensrechtliche Materien finden sich in klarer und erschöpfender Weise behandelt, z. B. Uebertritt in einen andern Orden (XVIII. Jahrg.), Apostasie vom Ordensstande (VII. Jahrg.), Ausschließung aus dem Orden (VII. Jahrg.) u. a. m. Der Liturgiker findet ebenfalls manches Interessante über Brevier des heil. Benedikt, sein Verhältnis zum römischen Offizium, Abtweihe usw.

Ein besonderes Bestreben der Redaktion ist es, die rege schriftstellerische Tätigkeit der Mitglieder der beiden in Betracht kommenden Orden möglichst genau und vollständig zu registrieren, sowie sämtliche Neuerscheinungen auf dem literarischen Markt, die einen der beiden Orden berühren, zusammenzustellen und eventuell zu besprechen. Es gelingt ihr, in jedem Hefte durchschnittlich 90—100 Nummern dieser Art zu bringen — eine mühevolle, aber praktische und von den Lesern sehr geschätzte Rubrik.

Ein Zweig der ordensgeschichtlichen Forschung, bezw. eine Seite in der Wertung des altehrwürdigen Benediktinerstammes kommt unseres Erachtens in den Studien zu kurz — die wirtschaftsgeschichtliche. Gerade bei den Benediktinern und Cisterziensern sind die wirtschaftlichen Verhältnisse von der größten Bedeutung gewesen, sowohl für die innere Entwicklung als auch für den Einfluß nach außen. Es würde der Redaktion sicher nicht schwer werden, auch hierfür kompetente Mitarbeiter zu finden; die Zeitschrift selbst würde gerade dadurch sehr gewinnen. Vielleicht könnte dafür die Zahl derjenigen Aufsätze, welche mit dem Benediktiner- und Cisterzienserorden nur durch die Namen ihrer Verfasser zusammenhängen, mehr eingeschränkt werden.

Fassen wir unser Urteil über die bisher erschienenen Jahrgänge der „Studien" kurz zusammen, so müssen wir sagen, daß die Redaktion erfolgreich bestrebt gewesen ist, ihrer Quartalschrift den wissenschaftlichen Charakter zu wahren, obwohl der anfängliche Titel „wissenschaftliche" Studien seit dem Jahrgang 1884 weggelassen wurde. Das gibt uns die Sicherheit, daß man vonseiten der Schriftleitung auch in Zukunft keine Mühe sparen wird, dieselbe formell und inhaltlich immer vollkommener auszugestalten. „Mögen darum", so schließen wir mit dem verewigten Dr. Janauschek in diesen Blättern (1884, S. 303), „die Studien fortfahren, zunächst und vorzüglich das historische Organ der Ordensgemeinden des hl. Benediktus und des hl. Bernhardus zu sein und deren fata et facta zu verewigen; sie sind jeder Unterstützung und Förderung würdig."

Marienstatt. Dr. P. E. Hoffmann, O. Cist.

XCIII.

Tolstoi.[1])

Es ist ein seltsames, kaum erfreuliches Zeichen unserer Zeit, daß der russische Schriftsteller Tolstoi nicht bloß auf seine Nation und deren revolutionäre Bewegung einen gewaltigen Einfluß gewonnen, sondern eine weit darüber hinausgehende Berühmtheit erlangt hat. Wer die durch Macht und Besitz Hervorragenden vor der Menge mit raffinierter Kunst herunterreißt, das Volk einseitig idealisiert und an die Stelle von Staat und Kirche, Recht und Geschichte — glänzende Utopien setzt — der ist der Held des Tages. Das scheint die Berühmtheit Tolstois zu lehren. Dies wird nur begreiflich, wenn der Gefeierte das gewandte Sprachrohr weitverbreiteter Geistesrichtung ist.

Von berufener und sachkundiger Seite haben wir eine gewandte deutsche Biographie, die sich vor allem dadurch rechtfertigt, daß die Werke Tolstois auch ins Deutsche übersetzt und viel gelesen sind. — Darnach wurde Leo Tolstoi als vierter Sohn reicher und adeliger Eltern zu Jasnaja Poljana im Gouvernement Tula, südlich von Moskau, am 9. September 1828 geboren. Die Familie soll von einem deutschen Edelmann (Tolstoi-Dickmann) abstammen und erhielt unter Peter dem Großen den Grafentitel. Schon 1830 verlor Leo Tolstoi seine brave Mutter und 1837 den Vater. Die Erziehung war keine günstige; sehr früh lernte er, vermutlich durch seinen französischen Hauslehrer, Voltaire und Rousseau kennen. Dies wurde, wie es scheint, für seine ganze Geistesrichtung bestim-

1) Graf L. N. Tolstoi's Leben und Werke. Seine Weltanschauung und ihre Entwickelung. Von Dr. R. J. Staub. Gr. 8°. XV und 278 S. Mit 4 Illustrationen. Bei Kösel in Kempten und München. Brosch. 4,50 M, schön geb. 5,50 M.

mend. Zumeist sind es deren Ideen, die der russische Dichter-Philosoph mit der Wucht tiefster Ueberzeugung in seinen vielen verschiedenen Werken der lauschenden Menge mundgerecht macht.

Auf der Universität zu Kasan und etwas später in Petersburg lernte er nichts Rechtes. Doch schrieb er bereits Essays über die schwierigsten Probleme. Zeitweise beschäftigte er sich mit Musik und führte mit seinem Bruder Sergius in der Gesellschaft von Zigeunern und Zigeunerinnen, wie sie an den Vergnügungsorten Rußlands singen und tanzen, ein zügelloses Leben. So vergingen drei Jahre in Saus und Braus, in Spiel und Jagd (S. 11). 1851 ging er in den Kaukasus und trat dort auch ins Militär ein. Doch legte er schon um 1855 das Schwert aus der Hand, um fortan nur die Feder zu führen. Die folgenden Jahre war er teils schriftstellerisch tätig, teils auf Reisen in der Schweiz, Italien, Frankreich, England, auch Deutschland, wo er den greisen A. Schopenhauer († 1860) kennen lernte und sehr für ihn schwärmte. Erst 1862 verheiratete er sich mit Sophie Behrs, der Tochter eines deutschen Arztes. Seine Familie zählt 9 noch lebende Kinder, welche die Gattin, mit praktischem Sinn für Eigentum und Vermögen ausgestattet, „gräflich" erziehen läßt. Vor einigen Tagen meldeten die Zeitungen, daß der greise Schriftsteller lebensgefährlich erkrankt sei.

Schon in den letzten 10 Jahren vor seiner Heirat veröffentlichte Tolstoi eine Reihe von Schriften, die Biographie seiner Jugend, Erzählungen, Novellen, Romane 2c. Nach seiner Heirat schrieb er den 4bändigen Roman „Krieg und Frieden" und den sozialen Roman „Anna Karenina" in 3 Bänden. Während der erstere die Napoleonischen Feldzüge von 1805 bis 1812 in lebendiger Darstellung schildert, zeichnet er im letztern seine „geistige Wiedergeburt". Die düsteren Gedanken über den Sinn und Zweck des Lebens, welche bis zu Selbstmord-Versuchungen sich steigern, kommen in seinen Selbstbekenntnissen, „Beicht" genannt, 1879 zum weiteren Ausdruck. Hier schildert er seine inneren Leiden, Versuchungen und Zweifel, wobei er Wahrheit und Dichtung ineinander verwebt In seiner Weise studiert er nun mit heißem Bemühen Theologie. Er sieht und

fühlt, daß man für seine Seele leben und an Gott denken muß, und daß der Glaube dem Menschen allein Halt gibt. Sein pantheistischer Gott ist das Leben, das Weltgesetz, die Weltvernunft, nach der sich alles entwickelt. Er offenbart sich in dem Sehnen und Ringen aller lebenden Dinge nach Glückseligkeit, namentlich in dem vernünftigen Bewußtsein des Menschen. Natürlich verwirft er die Lehre von der überweltlichen Persönlichkeit Gottes, von der Schöpfung, den Engeln, die Gottheit Christi, die Erlösung. Von Christus bleiben bei seiner rationalistischen Kritik etwa folgende 5 Morallehren:

1. Zürnet nicht, scheltet nicht, habt ihr aber gescholten, so söhnt euch aus!

2. Habt euer Vergnügen nicht an unzüchtiger Lust. Lebe nur mit einer Frau und verlaß sie nicht!

3. Schwört niemand etwas!

4. Widersetzt euch dem Bösen nicht, richtet nicht und laßt nicht richten!

5. Macht keinen Unterschied nach Völkern und liebt die fremden Völker wie die Landsleute!

Erfüllen die Menschen diese Gebote, so wird das Reich Gottes auf Erden erblühen. — Diese fünf schönen Lehren der Bergpredigt fand allein der phantastische Sucher. Zwar wird versichert, Tolstoi habe noch etwas im Hebräischen und Griechischen studiert, um die Bibel besser zu verstehen. Doch half das nichts, da er alles mit der gefärbten Brille seiner aus Lektüre und Erfahrung geschöpften Vorurteile ansah. Es gehört wahrlich viel Hochmut und Blindheit dazu, um in der katholischen Kirche, in der protestantischen und russisch-schismatischen Konfession nur antichristliche Institutionen zu sehen und zu glauben: Ich allein habe das rechte Evangelium gefunden! — Natürlich brachten ihn diese religiösen Irrtümer, die er in vielen Schriften verbreitete, mit der Kirche seines Landes in Konflikt. Der hl. Synod sprach 1901 die Exkommunikation aus; das bezügliche Dekret sagt, mit dem Eifer des Fanatikers predige er die Vernichtung aller Dogmen der rechtgläubigen Kirche und des innersten Wesens des christlichen Glaubens (S. 78).

Ebenso radikal wie die religiösen Lehren sind die in vielen Schriften verbreiteten sozialen und politischen Anschauungen.

Die positiven Gesetze sind Gewalttaten; der Mensch hat kein Recht, zu richten und zu strafen. Es gibt kein Eigentumsrecht, sondern nur eine zeitweilige Benützung. Das Eigentum wurde und wird durch Gewalt und Betrug erworben und durch rohe Gewalt erhalten. Der Staat ist eine unnötige und unmoralische Institution, da seine Grundlage rohe Gewalt ist. Militärdienst und Eid sind unsittliche Forderungen. — Es ist eine verhängnisvolle Verblendung, daß man durch solche Lehren die allgemeine Wohlfahrt befördert. Wie die Erfahrung aller Zeiten lehrt, führen solche Lehren zum gewaltsamen Umsturz, da die Menge dann für die schönen Lehren vom Lieben und Dulden kein Verständnis hat Ihre Logik bleibt: was so unnötig, schlecht und verderblich ist, muß zerstört werden. Ein idealer unschädlicher Anarchismus mag sich ja bei einem Mann finden, der durch Alter und Bildung ausgereift ist und unabhängig, reich und angesehen dasteht wie der greise Schriftsteller Tolstoi; er artet aber leicht in grausamen, blutdürstigen Nihilismus aus bei der gärenden Jugend, der von Schlagwörtern leicht verführten Menge und allen denen, welchen der Staat oder ein Träger der öffentlichen Gewalt recht unbequem ist, zumal wenn wahrer Glaube und Gottesfurcht aus den Herzen genommen ist. Die Ereignisse in Rußland stellen den Lehren Tolstois kein günstiges Zeugnis aus, wenn man sie beurteilt nach dem Worte Christi: „An den Früchten werdet ihr sie erkennen."

Natürlich fehlt es bei einem so feinen Beobachter der Menschen nicht an beachtenswerten Ansichten. Um nur einige Punkte anzuführen, so betont er entschieden, daß die Moral nicht unabhängig von der Religion sein kann, weil sie eine Folge der Religion und in derselben inbegriffen ist. Ohne religiöse Grundlage kann es keine echte Moral geben, wie es ohne Wurzel keine wirkliche Pflanze gibt. Freilich hängt dies mit seinem pantheistischen Standpunkt, der vielfach die Moral zur Religion macht, zusammen.

Sein abfälliges Urteil über den Staat ist ein schroffes Gegenstück zu den Uebertreibungen unserer Zeit, welche vielfach den Staat als allmächtig und allweise sich denkt und ihn vergöttert, so daß alles nach der Staatskrippe schreit, und möglichst viele in seinem Dienst unterkommen wollen.

In der Pädagogik ist sehr gut betont, daß der Lehrer seinen Unterricht lieben, mehr durch seine Persönlichkeit wirken und nicht zu plump auktoritativ auftreten soll und gegen die Kinder wahrhaft und ehrlich sein muß.

Als erste Stufe der Erneuerung bezeichnet Tolstoi ein einfaches, enthaltsames, arbeitsames Leben, das der Schwelgerei und Ausschweifung den Rücken kehrt, was sehr wahr aber nicht neu ist.

Der Großindustrie und dem Drängen nach den Großstädten setzt er als Ideal ein freies Landleben entgegen und bezeichnet es als Hauptbedingung zu einem glücklichen und unabhängigen Leben, daß man auf dem Lande wohne und sich durch die Arbeit der eigenen Hände nähre.

Wenn er die theologischen, speziell historischen und juristischen Wissenschaften als äußerst schädlich bezeichnet, so ist das allerdings richtig bezüglich seiner Weltanschauung, welche den Streik gegen Kirche und Staat und eine primitive Bauernrepublik nach seinen Ideen fordert. Diese können allerdings die genannten Wissenschaften nicht ertragen.

Der Verfasser, welcher sich als Landsmann Tolstois und Kenner der russischen Verhältnisse bekundet, gibt am Anfang eine Literaturangabe und ein Verzeichnis der Werke Tolstois. Letztere waren natürlich die Hauptquelle, welche er zu seinem Buche benützte. Dasselbe gliedert er in vier ungleiche Teile: Tolstois Leben und Werke (1—86), Dessen Weltanschauung (87-189), Die Entwicklung dieser Weltanschauung (191-229), Kritik seiner Lehren (230—248).

Am Schlusse sind Anmerkungen und Zitate zu jedem Teile beigegeben. Diese Einteilung gibt zu mehrfacher Wiederholung Anlaß, die bei einer anderen Gliederung vielleicht vermieden werden konnten. Bei der Kritik sind die Hauptpunkte klar und gewandt herausgestellt und die idealen Bestrebungen sehr anerkannt. Daher schließt er, wie in einem Artikel des Hochland (5. Jahrgang S. 422) „die ganze Leere des Kulturlebens zeigend, hat Tolstoi die Aufmerksamkeit der Welt auf das einzige Notwendige, das Heil der Seele hingelenkt, die Kultur der Seele über die Kultur der Welt gestellt. Darin stimmt er mit allen wahrhaft großen Geistern der Menschheit überein". Freilich

muß man immer wieder sagen, daß das Evangelium nach katholischer Auffassung unter dem einen Notwendigen vielmehr und zum Teil etwas anderes versteht, als Tolstoi.

Das Buch empfiehlt sich allen, welche sich für Tolstois Schriften interessieren, und leistet zum Verständnis der Bestrebungen unserer Zeit gute Dienste.

Weißenhorn. Jos. Holl, Dekan.

XCIV.

Ein Roman von René Bazin.[1])

Dieser Roman, von dem uns die 56. Auflage vorliegt, will uns die Möglichkeit der religiösen Wiedererneuerung Frankreichs schildern, ist aber, obgleich er eine Tendenz verfolgt, kein Tendenzroman und ganz frei von dem leidigen Moralisieren mancher religiösen Schriften. Der Verfasser hält seinen Zeitgenossen einen Spiegel vor und läßt in seiner an Handlung und psychologischer Entwicklung der Charaktere so reichen Darstellung uns tiefe Blicke in das Leben aller Schichten seines Volkes tun. Die Grundsätze, die Taten der hier geschilderten Männer und Frauen werden uns so lebendig vorgeführt, daß der Verfasser nicht nötig hat, die Rolle des Erklärers zu spielen.

Der Held des Stückes, Gilbert Cloquet, erhielt durch seine fromme fleißige Mutter eine gute Erziehung, verlernte jedoch infolge seiner schlechten Umgebung und seiner Verheiratung mit einem trägen, lebenslustigen Mädchen die Uebung seiner religiösen Pflichten, verließ seine Stellung als Oberknecht, wurde Holzhauer, erkannte aber bald, daß der Verein, dem er sich anschloß, selbstsüchtige Zwecke verfolgte und den Haß gegen die

---

1) René Bazin, Le blé qui lève. Paris, Calman Levy. 1907. 12°. 387. Pr. 3½ Fr.

Arbeitgeber predigte. Ein Feind der Unehrlichkeit gerät er in Konflikt mit seinen Genossen und schließt sich an Michel de Meximieu, den Sohn des Großgrundbesitzers an, der die Fehler seiner Ahnen gut zu machen und allen alles zu werden sucht; aber, obgleich noch jung, den Keim einer tötlichen Krankheit in sich trägt. Dieser Charakter ist wie der der Antoinette Jacquemin wohl der anziehendste im Buche. Ihr erstes Zusammentreffen ist herrlich geschildert. Dieses Paar und der neue Pfarrer von Fonteneilles wecken die religiösen Gefühle in Cloquet, welcher der Gnade lange widersteht und kurz vor seiner Bekehrung einer schweren Versuchung in Gedanken nachgibt, d. h. eine sündhafte Neigung zu einer verheirateten Frau faßt, die ihn strenge auf die Sündhaftigkeit einer solchen Liebe aufmerksam macht. Von Scham und Reue getrieben, stürmt er von dem Hofe weg und sucht einen Freund auf, der ihn beredet, die Männerexerzitien mitzumachen. Bald darnach vernimmt Cloquet, daß sein Freund Michel gestorben. Er eilt hinweg, um dem Leichenbegängnis beizuwohnen. Die Schilderung desselben ist wahrhaft pathetisch. Das Benehmen des Volkes zeigt, daß das Beispiel Michels, des Großgrundbesitzers Jacquemin, seiner Tochter Antoinette, reiche Frucht getragen hat. Die Arbeiter sind gerechter gegen die Arbeitgeber geworden und begegnen dem General de Meximieu, dem Vater Michels, der seine Fehler öffentlich eingesteht, mit großer Ehrfurcht.

Dieser Roman verdiente eine Uebersetzung ins Deutsche. Er enthält auch nicht ein Wort, das anstoßen könnte. Vorliegende Schilderung des französischen Volkes wiegt tausende von deutschen und englischen Essays auf, in denen man die Erkenntnis, vor allem aber die Sympathie vermißt.

A. Zimmermann.

XCV.

Die religiöse Toleranz.

Von Repetent Schilling-Tübingen.

Zu den im Streit der Meinungen am häufigsten gebrauchten Begriffen gehört der der religiösen Toleranz. Aber wenn man annehmen wollte, die Verwendung des Wortes in Zeitungsartikeln, Vorträgen oder auch wissenschaftlichen Arbeiten sei stets eine klare und richtige, so würde eine nähere Prüfung bald eines Besseren belehren. Allerdings sollte man meinen und erwarten, daß jeder, der andere, vielleicht Tausende in einer so tief einschneidenden Frage belehren oder beeinflussen möchte, sich zuvor über die Bedeutung des Begriffs klar geworden sei.

Augustinus mit seinem genialen Geist hat auf unsere Frage eine überraschende Antwort gegeben — und das Wort, das er geprägt, ist bis zum heutigen Tag in dieser oder jener Form unaufhörlich als beste Lösung der Toleranzfrage wiederholt worden: dilige hominem, oderis vitium (Serm. 49, 5). Ganz ähnlich hat sich Chrysostomus im Morgenlande ausgesprochen (De anathem. n. 4). Interessant ist auch das Wort eines anderen genialen Geistes, Göthes: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muß zur Anerkennung führen: Dulden heißt beleidigen". [1]) Harnack hat ähnlich in seiner Friedensrede

---

1) Inwieweit dieser Ausspruch Berechtigung hat, wird das Folgende zeigen.

Toleranz ein intolerantes Wort genannt. An diese Auffassungen klingt an das Wort eines feinsinnigen Gelehrten unserer Tage: „Toleranz? Ein häßliches Wort! Nein, nicht dulden sollen wir die im Glauben von uns getrennten Brüder; diese müssen wir lieben, den Irrtum aber hassen".

Ist nun damit in der Tat die Frage endgültig und lückenlos beantwortet? Daß die beiden aufgestellten Grundsätze ganz und gar richtig und bindend sind, die Pflicht der Liebe gegen den Nächsten und die Pflicht des Hasses, der Ablehnung des erkannten Irrtums, versteht sich, zumal für den Christen, von selbst. Ebenso klar ist, daß beide Grundsätze bei der Toleranzfrage eine wesentliche Rolle spielen.

Allein handelt es sich wirklich nur um die beiden Fragen: Wie habe ich mich gegenüber dem Nächsten zu verhalten? und: Wie habe ich mich gegen den Irrtum an sich zu verhalten? Nein, im tiefsten Grunde lautet unser Problem: Wie habe ich mich *gegenüber dem religiösen Irrtum zu verhalten, der im Verstand und Herzen des Nächsten die Gestalt der Ueberzeugung angenommen hat?* Wer irgend eine andere Frage beantwortet, wenn das Wesen der religiösen Toleranz klargestellt werden soll, hat jedenfalls die Hauptschwierigkeit nicht befriedigend gelöst.

Das ist der Kern der Frage; und bei dieser Fassung können wir den Begriff „Toleranz" keineswegs entbehren, und in der Bedeutung eines *edelsinnigen Ertragens* genommen, was sollte da das Wort Beleidigendes oder Häßliches oder Unduldsames an sich haben? Ich habe mich der in meinen Augen irrigen Ueberzeugung gegenüber so zu verhalten, wie ich wünsche und verlange, daß auch der Andersgläubige sich gegen meine nach seiner Ansicht irrige Ueberzeugung verhalte.

Aus diesem Grundsatze ergeben sich die Regeln im einzelnen: der feine Takt, der in der christlichen Liebe wurzelt, wird das rechte Wort finden auch im Kampfe gegen den

Irrtum und wird alles den Andersdenkenden Verletzende vermeiden lehren.

Wie läßt sich nun die Pflicht der Toleranz im festgestellten Sinne begründen? Schon im Bisherigen ist dies angedeutet.

Fürs erste ist die Pflicht der religiösen Toleranz eine natürliche Pflicht; der Nächste hat das natürliche Recht auf Toleranz; wir müssen seine religiösen Gefühle, seine Ueberzeugung schonen, wir müssen darauf Rücksicht nehmen nach dem Gebote: „Alles, was immer ihr wollet, daß euch die Menschen tun, das sollet auch ihr ihnen tun" (Matth. 7, 12). Die Ueberzeugung ist etwas Erhabenes und Heiliges, zumal wenn man durch hartes Kämpfen und Ringen dazu gelangt ist; und die religiöse Ueberzeugung vollends, sie ist ein unschätzbares Kleinod, das Allerheiligste der Seele. Aber drängt es uns nicht, kann eingewendet werden, wenn wir eine wichtige, große Wahrheit der Religion mit fester lebendiger Ueberzeugung erfaßt und inne haben, dieses Glückes auch den Irrenden teilhaftig zu machen?

„Unsere Nebenmenschen — sagt der geistvolle Gelehrte Linsenmann[1]) — stehen uns mit ihrer eigenen Ueberzeugung entgegen; ein Angriff auf dieselbe wird schmerzlich und peinlich empfunden. Was dem Menschen teuer ist, dürfen wir nicht antasten, wenn wir nicht hoffen können, ihn wahrhaft des Besseren zu belehren und zu überzeugen. Diese Hoffnung ist aber eine sehr beschränkte. . . . Mit bloßen Worten läßt sich die Ueberzeugung des Nächsten nicht erschüttern, weil jeder seine eigene Meinung lieb hat und Liebe nicht erzwungen und nicht überwunden werden kann mit Worten, sondern nur durch eine noch stärkere Liebesmacht".

Fürs zweite ist die Pflicht der religiösen Toleranz eine echt christliche Pflicht. Wir müssen die irrige Ueberzeugung des Nächsten hochsinnig ertragen, d. i. im Geiste

1) Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1878. S. 424.

wahrer Nächstenliebe. Das Gebot der Nächstenliebe bleibt in voller Kraft in Geltung auch dem Andersdenkenden und Andersgläubigen gegenüber. „Einer trage des anderen Last, und so werdet ihr das Gesetz Christi ganz erfüllen" (Gal. 6, 2). Dieses Wort Pauli enthält die Maxime auch für unseren Fall; und wieder kommt sie zum Ausdruck im 1. Korintherbrief (13, 4 ff.): „Die Liebe ist langmütig, wohlwollend, die Liebe ist nicht eifersüchtig, prahlt nicht, bläht sich nicht auf . . . wird nicht erbittert . . . alles erträgt sie . . . alles duldet sie".

Daß auch dem Gegner gegenüber die Pflichten der Billigkeit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit voll und ganz verbindlich sind, braucht kaum erwähnt zu werden. Dahin gehört auch die Forderung, daß geschichtliche Tatsachen wahrheitsgetreu dargestellt werden, daß die Erfolge einer anderen Konfession rückhaltlos anzuerkennen sind, daß kein Widerspruch bestehe zwischen Theorie und Praxis, zwischen Wort und Tat. Wollte man hier nach dem bekannten Diktum handeln: „Dem Papsttum gegenüber könnte es nicht schaden, wenn einer stracks eine Lüge täte", so würde das den Tod jeder Toleranz bedeuten.

Wir müssen die irrige Ueberzeugung des anderen hochsinnig ertragen, d. i. im Geiste christlicher Demut. Die Demut verhehlt es sich nicht, daß der wahre Glaube keineswegs eigenes Verdienst ist. Die Demut erlaubt sich darum kein Urteil über die draußen Stehenden. Wir kennen ja nicht die Triebfedern und Gründe des Nächsten; also müssen wir uns hüten vor einem Urteil über ihn. Es gibt viele schuldlos Irrende, die von den Lehren ihres Glaubens ebenso fest überzeugt sind, wie wir von den Lehren unseres Glaubens.

Wenn wir so gegen die abweichende Ueberzeugung Toleranz üben, stellen wir damit unsere Lehre und die nach unserer Auffassung falsche Doktrin einander gleich? Das hieße die Begriffe verwirren. Wir müssen zwei Fragen

scharf trennen und im Auge behalten: Wie habe ich mich zur irrigen Lehre, zum Irrtum zu stellen? und: Wie habe ich mich gegenüber der fremden irrigen Ueberzeugung zu verhalten? Das sind zwei grundverschiedene Fragen, die allerdings leider oft genug zusammengeworfen werden, woraus viele Unklarheit entstehen muß. Das pflichtmäßige Verhalten gegen die abweichende Ueberzeugung wurde bereits erörtert. Anders haben wir uns zum Irrtum, zur falschen Lehre zu stellen.

Den Irrtum müssen wir hassen, mit dem Irrtum darf nicht paktiert, nicht Friede geschlossen werden. Diligite homines, interficite errores! Dieser Grundsatz Augustins[1]) ist den Vätern gemeinsam, und sein Standpunkt war und ist auch der der katholischen Kirche. Die Kirche betrachtet sich als Säule und Grundfeste der Wahrheit (I Tim. 3, 15), sie weiß sich im Besitze der Wahrheit; darum verurteilt sie die abweichenden Lehren als Irrtümer und nennt sich „alleinseligmachend". Gerade dieser Anspruch der katholischen Kirche hat einen endlosen Sturm von Unwillen entfesselt und eine wahre Flut von Vorwürfen verursacht: sie sei unduldsam, hart, ungerecht und wie diese Anklagen lauten mögen. Sind diese Klagen berechtigt? Es ist richtig, daß die katholische Kirche in ihrer Lehre unduldsam ist; aber muß nicht der gesunde Menschenverstand ihr beipflichten, wenn sie erklärt: das ist die Wahrheit, und falls andere anders lehren, so ist es Irrtum? Solange man dasselbe nicht zugleich für wahr und falsch halten kann, solange kann nichts gegen die Verurteilung abweichender Lehren durch die katholische Kirche eingewendet werden. Allerdings, das ist zuzugeben, können die Andersgläubigen erwarten und verlangen, daß diese Verurteilung nicht in Wendungen und Ausdrücken geschehe, wodurch sie in ihrem Empfinden und in ihrer Ueberzeugung sich gekränkt und verletzt fühlen müßten. Die Kirche handelt

---

1) Contra lit. Petil. l. 1 c. 29. n. 31.

durchaus im Sinne und Geiste Jesu und der Apostel, wenn sie die den ihrigen entgegengesetzten Lehren verwirft. Jesus spricht: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 6); „wer die Kirche nicht hört, sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder (Matth. 18, 17); er nennt sich „das Licht der Welt" (Joh. 8, 12); seine Lehre mochte vielen „hart" erscheinen; aber gleichwohl stellt er seine Apostel auf die Glaubensprobe: er läßt ihnen nicht die Wahl an sein Wort zu glauben oder nicht, er läßt ihnen nur die Wahl zwischen jenem Glauben und der Aufgabe ihres Berufes (ib. 6, 60 ff.). Nicht Frieden zu bringen auf die Erde ist er gekommen, sondern das Schwert; „denn gekommen bin ich, zu entzweien den Mann wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter" (Matth. 10, 34 f.). „Verlanget alles von uns, ruft Augustinus aus in stürmischer Zeit, nur eines dürfet ihr nie von uns verlangen, den Mord der Wahrheit!" (ep. 157, 4, 31 ff.).

Die Kirche stellt sich somit auf den Standpunkt der dogmatischen Intoleranz; würde sie dies nicht tun, so gäbe sie sich damit selbst auf; es wäre ein Beweis dafür, daß sie ihrer Sache mißtraute, derselben nicht gewiß ist; es bedeutete das Eingeständnis, daß sie ihren Mitgliedern nicht die Wahrheit, sondern Menschenmeinungen zu bieten habe. Und wenn die Kirche sich „alleinseligmachend" nennt, so richtet sie bekanntlich nicht über das Seelenheil der draußen Stehenden, besonders der schuldlos Irrenden; die letzteren, die nach bester Ueberzeugung leben, betrachtet sie ja sogar als innerlich zu ihrer Gemeinschaft gehörig. Wenn andere Religionsgemeinschaften jene Bezeichnung sich nicht beilegen, ja sie geflissentlich abweisen, so verraten sie damit nur, daß sie ihrer Sache nicht gewiß sind.

Diese Art von Unduldsamkeit, die Intoleranz in der Lehre, ist demnach scharf zu trennen von dem Verhalten gegenüber der irrigen Ueberzeugung. Gut und richtig hat einmal Hieronymus bemerkt, wenn er auch selbst diese Richt-

linien in der Hitze des Streites nicht immer beachtet hat: „Ich will die Person aus dem Spiele lassen; nur auf die sachlichen Vorwürfe will ich entgegnen. Denn sachlich ist damit nichts gewonnen, wenn man solche, die schmähen, wieder schmäht und über seine Gegner nach dem Rechte der Wiedervergeltung herfällt, da man das Gebot hat, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, sondern das Böse in Güte zu überwinden" (Ep. 84, 1.). Hieronymus unterscheidet also zwischen Person und Sache, zwischen Person und Lehre; die letztere bekämpft er, aber er will es tun, ohne wieder zu schmähen, ohne zu kränken. Ist auch die Unterscheidung von religiöser Toleranz und Unduldsamkeit in der Lehre dabei nicht scharf ausgeprägt, so ist sie doch angebahnt; es erscheinen hier bereits die Ansätze zur richtigen Erkenntnis.

Religiöse Toleranz und dogmatische Intoleranz lassen sich in praxi vereinigen. Das beweisen die Tatsachen. In bewundernswerter Weise hat z. B. ein Franz von Sales beide Gesinnungen in sich vereinigt; ein Beleg, wie falsch es ist, wenn man behauptet, nur Ungläubige oder im Glauben Gleichgültige können wahrhaft tolerant sein. Man denke — im Gegensatze zu Franz von Sales — an Voltaire und man wird zur Ansicht gelangen, daß nicht der Unglaube, sondern vielmehr die gläubige Ueberzeugung die Quelle der religiösen Toleranz ist.

Freilich berufen sich die Gegner der katholischen Kirche gerade auf Tatsachen, um zu erhärten, daß sie Unduldsamkeit auch gegen die Irrenden gezeigt habe. Und da müssen wir unausgesetzt hören von der Inquisition und ihren Greueltaten. Der verstorbene Professor Schanz bemerkt darüber: „Die Tatsache, daß das weltliche Gesetz die Häresie als todeswürdiges Verbrechen bezeichnete und die Volksanschauung im Fränkischen danach urteilte, beweist eben, daß dieses Verfahren dem ganzen Geist der Zeit entsprach und nicht ein Ausfluß kirchlicher Unduldsamkeit oder Herrsch-

sucht war". Die Inquisition war „ein Stück echten Staatskirchentums".[1])

Zugegeben, daß die Kirche gegen die Grausamkeiten, die jene Einrichtung mit sich führte, energischer hätte Front machen können und sollen — wir bedauern die Greuel einzelner Inquisitoren aufs schmerzlichste und diese Unterlassung —, jedenfalls haben die Protestanten keinen Grund, diese Dinge uns unaufhörlich vorzuhalten.

Im Jahre 1903 verkündigte allerdings Graf Du Moulin in einer Versammlung des Evangelischen Bundes zu Würzburg unter lautem Beifall:

„Wir wissen, wie Rom mit Feuer und Schwert gegen die Häresien gearbeitet hat, indem es die weltliche Gewalt zu Hilfe rief; Luther haßte die Anwendung derselben auch in dem Augenblicke der höchsten Gefahr; er wollte keinen Menschenschutz für seine Lehre. Er hat nichts verbrannt als die Bannbulle, und wenn er gegen Rom den Kampf eröffnete, so hat er immer zur Verträglichkeit und christlichen Duldung gemahnt. Wahrlich seine Schuld war es nicht, wenn hier späterhin eine Wendung eingetreten". Die Rede wurde vom Evangelischen Bund verbreitet und in der Empfehlung derselben war zu lesen: „es möchten die Auffassungen Du Moulins in immer weiteren Kreisen des katholischen Volkes Boden fassen; der Vortrag des Gelehrten biete nur, was deutsche Wissenschaft als unumstößliche Wahrheit erkannt hat".[2])

Demgegenüber hat N. Paulus unwiderleglich nachgewiesen,[3]) daß diese Darstellung eine unrichtige ist; vielmehr haben Luther und die Reformatoren überhaupt die Obrigkeit aufgefordert, körperliche Strafen über die Gegner ihrer Anschauungsweise zu verhängen; hätte man ihre Gutachten ausgeführt, so wäre das Blut in Strömen geflossen.

---

1) Apologie des Christentums, III[3]. 1906. S. 340.

2) N. Paulus, Luther u. die Gewissensfreiheit. München 1905. S. 3 f.

3) A. a. O. vgl. N. Paulus, Die Straßburger Reformatoren und die Gewissensfreiheit. Freiburg 1895. Melanchthon und die Gewissensfreiheit, Katholik 1897, I, 460 ff. 534 ff.

Schön bemerkt zwar Luther, man sollte die Ketzer mit Schriften und nicht mit Feuer überwinden.[1]) Aber er hat nicht in diesem Geiste gehandelt. Hat nicht Luther im Fluchen über das Papsttum seine Freude gefunden? Fordert er nicht die Christen auf, „den Papst und was seiner Abgötterei und päpstlichen Heiligkeit Gesindlin ist, zu nehmen und ihnen als Gotteslästerern die Zunge hinten am Halse herauszureißen?" „Die lästerlichen Buben allesamt, Papst, Kardinäl und alles päpstliche Gesind" zu ersäufen?[2]) Auch der „milde" Melanchthon verlangte schließlich für seine Gegner die härtesten Strafen. Gerecht urteilende Protestanten geben in der Tat auch zu, daß man von ihrer Seite aus keinen Grund hat, gegen die katholische Kirche im Blick auf die Vergangenheit einen Stein zu erheben.

Und hat man etwa ein Recht, im Blick auf die Gegenwart sich über die Katholiken und ihre Unduldsamkeit zu beklagen und sich über sie zu erheben? Im Gegenteil. Auch heute noch klingt die Sprache mancher Feinde unserer Kirche uns gegenüber ähnlich wie seinerzeit die Luthers. Wir Katholiken erhalten Namen, wie: Römlinge, Ultramontane, Papisten, Finsterlinge, Vaterlandsfeinde; evangelisch und deutsch werden immer wieder identifiziert. Wird in Spanien ein Attentat verübt, so ist es die Folge klerikaler Mißwirtschaft oder der finsteren Macht fanatischer Mönche. Selbst der Anarchismus muß ein katholisches Gewächs sein. Vorwürfe wie der der Anbetung der Heiligen, des Götzendienstes, oder Worte wie das von den blutgierigen Mönchen, vom „unfehlbaren" Papst usw. sind nichts seltenes; man sagt der Kirche nach, sie erteile Ablässe aller Sünden, der begangenen und der zu begehenden — diese und andere unwahre Beschuldigungen wollen nimmer verstummen.

Und wie soll man erst urteilen über die bekannte Massenpetition an den neuen Reichstag, worin ersucht wird,

---

1) Schanz a. a. O. S. 344. 2) ibid.

es solle der katholischen Kirche für das ganze Gebiet des Deutschen Reiches die Beibehaltung der Einzelbeicht bei hoher Strafe verboten werden? Leider herrscht sogar in Gelehrtenkreisen noch solcher Geist; so kann Professor Häckel nicht genug reden von der Kritiklosigkeit und Leichtgläubigkeit der katholischen Massen und von der Schlauheit und den Betrügereien des spekulativen Klerus.[1]) Oft wird die Kränkung in heimtückischer Weise vollführt: es werden unter der Maske der Unparteilichkeit die religiösen Gefühle der Katholiken vielfach verletzt, indem mit unverkennbarer Tendenz Zustände katholischer Länder geschildert oder gewisse Nachrichten unterdrückt oder verschleiert werden. Und was müssen sich die Katholiken in Gedichten und Theaterstücken mitunter bieten und gefallen lassen!

Gewiß, auch auf unserer Seite kommen solche beklagenswerte Fehler den Andersgläubigen gegenüber vor; und anderseits wäre es ungerecht, wenn wir allen Protestanten oder auch nur der Mehrzahl den Vorwurf intoleranter Gesinnung machen wollten. Aber es will doch scheinen, als ob in der Oeffentlichkeit wenigstens, d. h. soweit eine einigermaßen sichere Kontrolle geübt werden kann, die Katholiken die Forderungen der Toleranz im allgemeinen mehr beobachten als dies von protestantischer Seite aus geschieht. Das Urteil eines Gegners unserer Kirche (Ginzendorf) gilt auch in unseren Tagen noch: „Sie (die Katholiken) führen das Anathema gegen die Gegner im Munde und Panier und haben oft viel Billigkeit gegen sie in praxi. Wir Protestanten führen libertatem im Munde und auf dem Schilde, und es gibt unter uns in praxi (das sage ich mit Weinen) wahre Gewissenshenker".[2]) Wir stimmen Richard Nordhausen zu, wenn er schreibt:[3])

1) Vgl. A. Rambacher, Die Wunder von Lourdes und der Gottesleugner Ernst Haeckel. Donauwörth 1907.

2) Schanz a. a. O. S. 322 f.

3) „Der Tag", Berlin 24. Nov. 1907. Nr. 574.

„Es ist durchaus Sache der deutschen Katholiken, sich mit Rom auseinanderzusetzen. Wenn wir es uns mit Recht verbitten, daß Andersgläubige ihre Nase in Angelegenheiten der evangelischen Kirche stecken, so müssen wir es auch diesen Andersgläubigen gegenüber so halten. Und wichtiger als Dogmenstreitigkeiten,[1]) wichtiger als theologische Reibereien dünkt uns das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das die erwerbsfleißigen Stände unseres Volkes beseelt. Die wirtschaftlichen Reformen, deren Deutschland bedarf und der Schutz seines selbständigen Mittelstandes sind unmöglich, wenn neuer erbitterter Hader die beiden Bekenntnisse trennt."

Im Jahre 1553 wurde der Spanier Michael Servet auf Betreiben Calvins in Genf als Irrlehrer verbrannt; im Jahre 1903 wurde ihm ebendaselbst ein Denkmal errichtet. So haben sich die Zeiten und Anschauungen geändert. Wir freuen uns dessen und wir erblicken in diesem Umschwung im letzten Grunde den Sieg christlicher Gedanken.

Mögen die Katholiken, fest überzeugt von der Wahrheit und dem Werte des eigenen Glaubens, es immer mehr lernen, die abweichende Ueberzeugung hochsinnig zu ertragen und alles zu vermeiden, was Andersgläubige in ihrer Ueberzeugung verletzen und kränken könnte; mögen sie die Toleranz üben als eine Tugend, die in der Nächstenliebe und Demut ihre Wurzeln hat. Die wahre Toleranz ist allerdings eine schwere Tugend, die nicht an einem Tage erlernt wird, sie ist aber auch eine erhabene Tugend, der Mühe der Edlen wert; in ihrem Besitze offenbart sich wahre Seelengröße, die Größe eines edlen Menschen und eines ganzen Christen.

---

1) Diese Wendung ist allerdings mißverständlich.

XCVI.

Mittelalterliche Stimmen über den Eheorden.

Daß im katholischen Mittelalter die Ehe verachtet gewesen und daß sie erst durch Luther zu Ehren gebracht worden sei, ist eine Ansicht, welcher man in neueren Schriften öfter begegnet. Es sei nur an H. St. Chamberlain erinnert, der in seinem Werk über die Grundlagen des 19. Jahrhunderts zuversichtlich behauptet, erst das Tridentinische Konzil und M. Luther hätten zu gleicher Zeit die Heiligkeit der Ehe betont. Diese falsche Anschauung ist durch Luther in Umlauf gebracht worden. Der Wittenberger Neuerer hat öfter behauptet, daß vor ihm die Kirche den Ehestand als einen sündhaften, unerlaubten Stand verdammt habe.[1]) „Die geistlosen Mönche und Sophisten", erklärte er einmal in einer Hochzeitspredigt, „haben das eheliche Leben nicht anders denn ander unzüchtig Leben geachtet".[2]) Als heiliger Stand habe ihnen nur der Mönchsstand gegolten. Daß man auch im Ehestande Gott gefallen könne, sei früher nicht anerkannt worden; vielmehr hielt man es fast für dasselbe, ob einer eine Frau heimführte oder eine Buhlerin ins Haus nahm.[3]) Derartige Auslassungen bedürfen keiner Widerlegung. Wer auch nur ein wenig in

---

1) Vgl. Denifle, Luther und Luthertum I², 238 ff.
2) Luthers Werke. Erlanger Ausg. XVIII, 286.
3) Luthers Werke. Weimarer Ausg. XXVII (1903), 26 ff. Predigt vom 19. Januar 1528.

der mittelalterlichen Literatur bewandert ist, weiß, daß man vor Luther die Ehe sehr wohl zu würdigen gewußt hat. Weniger bekannt ist es,[1]) daß zahlreiche mittelalterliche Theologen und Prediger, und ganz besonders Ordensmänner, den Ehestand als einen heiligen Orden gepriesen haben. Da gerade diese Auffassung geeignet ist, zu zeigen, was von Luthers Vorwurf zu halten sei, so mögen dafür im folgenden einige Belege beigebracht werden.

Der Auffassung des Ehestandes als eines von Gott selbst eingesetzten Ordens begegnete ich am frühesten bei dem französischen Theologen Jakob von Vitry,[2]) der dem Orden der regulierten Chorherren angehörte und im Jahre 1228 von Gregor IX. zum Kardinal ernannt wurde. Dieser gelehrte Mann, der auch als Kreuzzugsprediger eine wichtige Rolle gespielt hat, kommt in seiner um 1225 verfaßten Geschichte des Abendlandes auf die verschiedenen Stände oder Berufe zu sprechen. Dabei bemerkt er, daß nicht bloß die eigentlichen Ordensleute, sondern auch die im Ehestand lebenden Gläubigen unter Gott als Abt und mit dem Evangelium als Regel einen eigenen Orden bilden, den Orden der Verehelichten, ordo coniugatorum.[3]) Diesen Eheorden, erklärte Jakob von Vitry in einer Predigt über die Hochzeit zu Kana, hat Gott selber eingesetzt, während er die übrigen Orden durch Menschen ins Leben gerufen hat.[4])

Dieser Gedanke wurde einige Jahrzehnte später von anderen Ordensmännern sowohl in Deutschland als in

1) Vgl. indessen Denifle I², 257.

2) Es werden wohl schon ältere Theologen den Gedanken zum Ausdruck gebracht haben; doch habe ich hierüber keine besonderen Nachforschungen angestellt.

3) Iacobi de Vitriaco Libri duo. Quorum prior orientalis sive Hierosolymitanae, alter occidentalis Historiae nomine inscribitur. Duaci 1597. p. 357.

4) Iacobi de Vitriaco Sermones in Epistolas et Evangelia dominicalia. Antverpiae 1575. p. 156.

Frankreich weiter ausgeführt. Unter den deutschen Predigern, welche die Ehe als einen heiligen Orden gepriesen haben, verdient eine besondere Beachtung der bayerische Franziskaner Berthold von Regensburg, der in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts als Missionsprediger in Deutschland herumzog.[1]) Er war wohl der prächtigste und gewaltigste Prediger, der je in Deutschland gelebt hat. Sein Wort war „wie ein Feuer, wie ein Hammer, der Felsen zerschlägt". Ungeheuere Scharen zogen ihm nach, um seinen Worten zu lauschen. Wegen der großen Menschenmassen, die ihn hören wollten, sah er sich häufig genötigt, die Kirche zu verlassen und im Freien, auf einer Wiese, an einem Waldessaum, an einem Flußufer oder sonst auf geräumigen Plätzen seine Kanzel zu errichten. Um von der ungeheueren Volksmenge, die ihn umringte, verstanden zu werden, befestigte er, wie die Chronisten erzählen, auf dem Gerüste, das er zu besteigen pflegte, wenn er außerhalb der Kirche predigte, eine freischwebende Feder, erkannte an ihr die Windrichtung und wußte, wie sich die Leute am geeignetsten zu setzen hätten. Hören wir nun, was dieser mittelalterliche Prediger, einer jener „geistlosen Mönche", die Luther so maßlos verunglimpfte, seinen Zuhörern von der Ehe zu sagen wußte.

Berthold spricht ziemlich eingehend von der Ehe in seiner Predigt von den sieben Heiligkeiten oder den sieben heil. Sakramenten.[2]) Er führt hier aus, wie der Ehestand „gar ein starker Orden" sei. „Gott hat die hl. Ehe mit der sieben Heiligkeiten einer befestigt und mehr geheiligt als irgendeinen Orden, den die Welt je gewann, mehr als die Barfüßerbrüder (Franziskaner), oder Predigerbrüder (Dominikaner), oder grauen Mönche (Zisterzienser); die können sich einesteils mit der heiligen Ehe nicht messen . . .

1) Vgl. E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes. II (1899), 144 ff.

2) Bertholds Predigten, herausg. von Göbel, Regensburg 1857, S. 335 ff.; von Pfeiffer, Bd. I. Wien 1862. S. 305 f.

Da man dieses Ordens nicht entraten kann, so hat ihn Gott geboten; andere Orden hat er geraten. An der heiligsten Statt, die auf dem Erdreich ist, da hat der allmächtige Gott die Ehe eingesetzt". Damit will nun freilich Berthold nicht behaupten, daß der Ehestand der vollkommenste sei; denn in verschiedenen anderen Predigten gibt er, gemäß der katholischen Lehre, der heiligen Jungfräulichkeit den Vorzug. Doch zeigen seine Ausführungen zur Genüge, wie sehr er bestrebt war, den Gläubigen Hochachtung vor dem Ehestand einzuflößen. „Darum, ihr jungen Leute", so fährt er fort, „bald zu der heiligen Ehe, die ihr in der Welt bleiben wollt!" Schließlich erklärt der Prediger noch, daß der Eheorden seine eigene Regel habe und daß es sehr nützlich wäre, wenn man den Eheleuten diese Regel oft vorlesen würde. „Darum habe ich Willen, so es mir unser Herr gönnt, euch davon eine ganze Predigt zu tun." Dies Versprechen hat Berthold tatsächlich eingelöst, wie die lange Predigt beweist, worin er den Eheleuten auseinandersetzt, wie sie sich in ihrem Orden zu verhalten haben.[1])

In Frankreich war es besonders der Dominikaner Wilhelm Peraldus (gest. um 1260 als Erzbischof von Lyon), der um die Mitte des 13. Jahrhunderts der Ansicht, daß die Ehe ein heiliger Orden sei, die weiteste Verbreitung verschaffte. Er behandelt diesen Gegenstand in zwei seiner Schriften, zunächst in dem Werk von der Erziehung der Fürsten, das vielfach für ein Werk des hl. Thomas von Aquin gehalten worden ist,[2]) dann wieder in der Summe von den Tugenden und Lastern.[3]) Beide Werke bringen wörtlich dieselben Ausführungen, doch in etwas anderer Anordnung. Die größte Verbreitung fand das zweite Werk,

1) Göbel 338 ff. Pfeiffer 309 ff.

2) Abgedruckt in S. Thomae Opera omnia. Parisiis 1660. XX, 672 sqq. Von der Heiligkeit und Würde der Ehe handeln Kap. 26 und 27 des 5. Buches. S. 728 ff.

3) Summa virtutum ac vitiorum. Basileae 1497. Fol. 87 sq. Lib. I. P. III. Tract. III. De temperantia, cap. 15: De commendatione matrimonii.

das schon vor 1500 wiederholt gedruckt und von den mittelalterlichen Predigern und Schriftstellern häufig benutzt wurde.

Ebenso wie dem deutschen Franziskaner, gilt dem französischen Dominikaner die Ehe als ein Orden, für dessen Heiligkeit und Würde er nicht weniger als zwölf verschiedene Gründe anzuführen weiß[1]): 1. Der Eheorden ist von Gott selber eingesetzt worden, während die anderen Orden von Menschen gestiftet wurden. 2. Er wurde eingesetzt an dem heiligsten Ort auf Erden, im Paradiese. 3. Er ist älter als alle anderen Orden. 4. Er ist eingesetzt worden, als der Mensch noch im Stande der Unschuld lebte. 5. Diesen Orden allein hat Gott in der Sündflut erhalten. 6. Die Mutter Gottes hat in diesen Orden eintreten wollen. 7. Christus hat ihn geehrt, indem er der Hochzeit zu Kana beiwohnte. 8. Bei dieser Gelegenheit hat der Herr sein erstes Wunder gewirkt. 9. Dazu kommt noch der feierliche Segen, den die Kirche in der heiligen Messe den Eheleuten spendet. 10. Zur Empfehlung des Ehestandes trägt die kostbare Frucht bei, die aus der Ehe hervorgeht. Aus ihr werden die Kinder dieser Welt geboren, die dann in der heil. Taufe Kinder Gottes werden. Wenn nun einer einen Weinberg hätte, der ihm jährlich 1000 Eimer Wein brächte, so würde er ihn sehr schätzen. Wie hoch ist daher die Ehe zu schätzen, aus der Kinder hervorgehen, von denen eines mehr wert ist als aller Wein auf Erden. Aus der Ehe werden zudem Jungfrauen erzeugt. Wenn aber die Jungfräulichkeit sehr liebenswert ist, dann auch die Ehe. 11. Die Ehe ist eines der sieben heiligen Sakramente. 12. Es kommt ihr eine besondere Kraft zu, indem durch sie ein Akt erlaubt wird, der sonst Todsünde wäre.

In dem Werke des Peraldus von den Tugenden und Lastern findet sich auch ein schönes Kapitel über die eheliche

---

1) Diese zwölf Gründe sind von späteren Autoren öfter wiederholt worden. Man findet sie auch, ohne Angabe eines Verfassers, unter der Ueberschrift: Matrimonium ex XII commendatur, in einem 1478 in Weihenstephan geschriebenen Kodex der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 5940. Fol. 6.

Liebe,[1]) was um so mehr zu betonen ist, als in jüngster Zeit behauptet wurde, die Kirche habe „beharrlich" gelehrt, „daß die Ehe mit der Liebe nichts zu schaffen habe".[2]) Als ob nicht in der kirchlichen und religiösen Literatur des Mittelalters die gegenseitige Liebe als eine der vornehmsten Pflichten der Eheleute fort und fort betont würde!

Ein Zeitgenosse des Peraldus war der Weltgeistliche Robert von Sorbon, der Gründer der später so berühmt gewordenen Sorbonne. Von ihm hat in neuester Zeit der französische Gelehrte Hauréau ein recht interessantes Eheschriftchen veröffentlicht.[3]) Im Anschluß an das Wort der Hl. Schrift: Honorabile connubium in omnibus et thorus immaculatus (Hebr. 13, 4), zeigt Robert, daß die Ehe ein heiliger Orden (sacer ordo) sei und bespricht dann die Regel dieses Ordens. Für die Würde und Heiligkeit des Eheordens führt er sieben Gründe an, die vielfach mit den von Peraldus entwickelten übereinstimmen; doch ist es nicht wahrscheinlich, daß einer der beiden Autoren den andern benutzt habe. Ob beide eine gemeinsame Quelle in selb-

---

1) Lib. I. P. II., Tract. IV. De charitate, cap. 12: De amore inter virum et uxorem. Fol. 63 sq. Der Verfasser führt 16 Gründe an, per quae possunt viri induci ad amandum uxores suas.

2) M. Herrmann, Albrecht von Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus. Berlin 1893. S. 321. Vgl. S. 319. „Die Kirche weiß die Regelung der für ein notwendiges Uebel (!) erklärten Ehe noch fester an sich zu ziehen. . . . Die vertragsrechtliche wie auch die grob sinnliche Seite der Eheverhältnisse wird bis ins kleinste ausgearbeitet; von der ethischen Aufgabe, von der Liebe fehlt jede Spur."

3) Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque nationale. Tome I. Paris 1890. p. 188—202. Der Herausgeber ist voll des Lobes für Roberts Eheschriftchen; der alte Theologe habe seinen Gegenstand behandelt avec une aisance, une bonhomie, une belle humeur tout à fait particulières.

ständiger Weise verwertet haben, bleibe dahingestellt. Bei der Besprechung der Eheregel klagt der Pariser Theologe darüber, daß manche Eheleute die Regel ihres Ordens nicht kennen und deshalb schlechte Ordensleute abgeben. Es sollten die jungen Leute, bevor sie in den Ehestand eintreten, sich über die Regel ihres Ordens genauer zu unterrichten suchen und damit nicht warten, bis sie den folgenschweren Schritt getan haben. Für die Brautleute ist es um so notwendiger, sich vor dem Eintritt in den Orden genau umzusehen, da sie gleich am ersten Tage Profeß machen müssen, während in den anderen Orden vor der Profeß ein Probejahr zugestanden wird. Zudem kann in den anderen Orden der Papst von den Gelübden dispensieren, während vom Ehegelübde, wenn einmal die rechtmäßig geschlossene Ehe vollzogen ist, der Papst nicht dispensieren kann.

Da die späteren Theologen und Prediger des 14. und 15. Jahrhunderts bezüglich des Eheordens nichts neues vorbringen, sondern immer nur die alten Gedanken wiederholen, so ist es nicht nötig, über ihre Ausführungen näheres mitzuteilen. Zum Beweise aber, daß man in der Kirche bis zu Luthers Zeit immer bei derselben Lehre blieb, wird es genügen, einige hervorragende Prediger zu nennen, welche die Ehe als einen heiligen Orden gepriesen haben.

Unter den mittelalterlichen Predigtwerken, die eine große Verbreitung fanden, ist die Sammlung eines deutschen Dominikaners zu erwähnen, der sich Bruder Peregrinus nannte. Aus Ratibor gebürtig, stand er einige Zeit dem Kloster in Breslau als Prior vor und erscheint im Jahre 1305 als Provinzial der polnischen Dominikanerprovinz. In einer seiner Predigten, die von der Hochzeit zu Kana handelt, spricht er von der Würde des Eheordens und nennt bei dieser Gelegenheit die Eheleute glücklich, weil sie Gott selber, der den ehelichen Orden eingesetzt hat, zum Abte besitzen. Daß er bei der Besprechung der Pflichten

der Eheleute an erster Stelle die gegenseitige Liebe behandelt, sei nur im Vorübergehen erwähnt.[1])

In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts wirkte als ausgezeichneter Prediger Johann Gritsch aus Basel. Zur Zeit des Konzils in Basel war er daselbst Guardian des Franziskanerklosters und erntete durch seine damaligen Predigten den Ruhm ebenso großer Gelehrsamkeit als Beredsamkeit. Um 1440 verfaßte er eine umfangreiche Sammlung von Fastenpredigten, die so großen Anklang fanden, daß sie noch im 15. Jahrhundert 26 Auflagen erlebten.[2]) In einer dieser Predigten (25. Predigt) preist er in den höchsten Tönen den Ehestand, den er, wie so mancher seiner Vorgänger, als einen heiligen Orden betrachtet. Sehr nachdrücklich mahnt er die Eheleute, ihre heilige „Ordensregel" genau zu beobachten. Er weist darauf hin, wie nicht etwa ein Heiliger, sondern Gott selber den Eheorden im Paradiese eingesetzt, wie Christus diesen ältesten aller Orden vielfach geehrt habe. Er hebt auch hervor, wie der eheliche Akt, der außerhalb der Ehe eine schwere Sünde wäre, durch die rechtmäßige Ehe zu einer verdienstlichen Handlung erhoben werde. Die eheliche Verbindung gilt ihm als eine Freundschaft im höchsten Sinne des Worts. Ganz abgesehen von dem Hauptzwecke der Ehe, der Erzeugung der Kinder, und von ihrem sekundären Zwecke, daß sie nämlich als Schutzmittel gegen die Unkeuschheit diene, ist die eheliche Verbindung schon deshalb von großem Werte, weil die Eheleute sich gegenseitig ergänzen, sich gegenseitig helfen und sich so durch die eheliche Gemeinschaft das Leben erleichtern und verschönern.

Zur selben Zeit, wo Gritsch in Basel tätig war, wirkte in Nürnberg als Prior und Lektor der Theologie der

1) Sermones Peregrini de tempore et de sanctis. Sine loco 1493. Dominica 1ª post oct. Epiphaniae.

2) Quadragesimale fratris Johannis Gritsch. Ich benutzte die 1475 zu Reutlingen erschienene Ausgabe.

Dominikaner Johann Herolt, der durch seine in überaus zahlreichen Auflagen verbreiteten Predigtwerke auf seine Zeit einen sehr großen Einfluß ausgeübt hat.[1]) Dieser so einflußreiche Dominikaner lehrt bezüglich der Ehe dasselbe wie Berthold von Regensburg. In einer seiner sonntäglichen Predigten, die ausführlich von der Ehe und den Pflichten der Eheleute handelt, lehrt er unter anderm, daß der eheliche Orden den Orden der Benediktiner, Franziskaner und Dominikaner insofern übertrifft, als er von Gott selber eingesetzt worden ist. In einer anderen Predigt unterläßt er nicht, hervorzuheben, daß die Eheleute ihre Regel noch viel weniger brechen dürfen als die Ordensleute.[2])

Ganz dieselbe Lehre über die Ehe wurde auch von westfälischen Predigern vorgetragen.[3]) Insbesondere gilt dies von dem westfälischen Augustiner Gottschalk Hollen, der Herolts Ausführungen über die Ehe vielfach benutzt hat.[4]) Nicht anders predigte in Belgien der Karmelit Johann Beetz,[5]) in Ungarn der Franziskaner Pelbartus,[6]) in Passau der aus Kemnat gebürtige Domprediger Paul Wann,[7]) in Paris der Kluniazenser Johann

---

1) Vgl. über ihn Paulus, Joh. Herolt und seine Lehre, in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie. 1902. S. 417 ff. Ebenda 1903, 362 ff. die Nachträge von Prof. Anton Weber.
2) Zeitschrift für kath. Theologie. 1902, 439.
3) Vgl. Fl. Landmann, Das Predigtwesen in Westphalen in der letzten Zeit des Mittelalters. Münster 1900. S. 180.
4) Sermonum opus super Epistolas dominicarum. Hagenaw 1517. P. I. Sermo 45.
5) Expositio decem decalogi preceptorum. Lovanii 1486. Fol. X. 4 sq.
6) Sermones Pomerii de tempore. Hagenaw 1501. Sermo 25. 26. 27.
7) Sermones dominicales. Pataviae 1491. Sermo 15. Ausführlicher in Tractatus de 7 sacramentis per modum sermonum collectus et Patavii ad populum predicatus anno 1472. Handschriftlich auf der Münchener Staatsbibliothek. Cod. lat. 13555. Sermo 65.

Raulinus.[1]) Daß auch in Italien dieselben Anschauungen gang und gäbe waren, zeigt ein oft gedrucktes, dem Papste Paul II. gewidmetes Werk des Bischofs Rodrigo Sanchez de Arevalo, der um die Mitte des 15. Jahrhunderts bezüglich der Ehe als eines heiligen Ordens nur wiederholte, was 200 Jahre früher der französische Dominikaner Peraldus gelehrt hatte.[2])

Zum Nachweis, daß im Mittelalter der Ehestand als ein heiliger Orden betrachtet wurde, sollen nun auch noch einige deutsche Ehebüchlein, gedruckte und ungedruckte, ihr Scherflein mit beitragen.

Im Jahre 1472 erschien zu Augsburg bei Johann Bämler ein ziemlich umfangreiches Buch, das nebst anderen Traktaten auch eine Abhandlung über die Ehe enthielt: „Ain nüczlich lere und predig, wie sich zway menschen in dem sacrament der heiligen Ee halten süllen." Das Buch scheint Anklang gefunden zu haben, da es 1476 von Bämler neu aufgelegt wurde.[3]) Im Jahre 1481 wurde dann die Abhandlung über die Ehe als „Büchlein von der Ee", „gar lieblich zu hören", von Christian Hayny in Augsburg auch separat herausgegeben.[4]) Etliche Jahre später erlebte es nochmals unter anderm Titel

---

1) Sermones de matrimonio et viduitate. Parisiis 1512. Fol. 1 sqq.

2) Speculum humane vite. Rome 1468. Lib. I. cap. 11: De vita et statu coniugali in sancto et immaculato matrimonio, et de necessitate, utilitate, laudibus et prerogativis vite coniugalis super alia vivendi genera. Es sei hier nur der Anfang des Kapitels mitgeteilt: Vite coniugalis status quam sanctus, quam immaculatus atque necessarius existat, nemo est qui nesciat, nisi qui se hominem ex viro et femina natum ignorat. In den weiteren Ausführungen wird der Ehestand ein „sehr heiliger Orden" (sanctissimus ordo) genannt.

3) Beide Ausgaben, die sich auf der Münchener Staatsbibliothek befinden, sind beschrieben in Hains Repertorium Nr. 10005 und 10006.

4) Beschrieben bei Hain Nr. 6554.

bei Hans Schönsperger zu Augsburg mehrere Auflagen.[1]) Wann und von wem das Schriftchen verfaßt worden ist, wird nicht gesagt. Jedenfalls muß es schon mehrere Jahre vor seiner Drucklegung verbreitet gewesen sein, da unter den handschriftlichen Schätzen der Münchener Staatsbibliothek eine Abschrift vom Jahre 1456 verwahrt wird (Cod. germ. 4873). Diese Abschrift ist indessen unvollständig. Eine vollständige, aber undatierte, findet sich in Cod. germ. 638. Was lesen wir nun in dem alten Büchlein über die Würde der Ehe?

„Wer seine Ehe übertritt", heißt es gleich am Anfange, „der sündigt schwerlicher denn ein Mönch, der seinen Gehorsam übertritt. Denn Gott hat die Ehe geschaffen, da er sprach: Ihr sollt wachsen und sollt euch mehren. Aber Bernhardus, Augustinus, Benediktus, Dominikus, die haben die Orden geschaffen und gestiftet; darum ist das Gebot Gottes größer denn der Lehrer." Der Verfasser führt dann aus, „wie zwei Menschen in der heiligen Ehe göttlich leben sollen". „Das

---

1) Von dem Eelichen Standt. Ain schöne leer, wie sich ain Eeman halten, und sein Eefrauwen underweysen und ziehen soll. Auch wiederumb die fraw gegen jrem man. Dardurch sy hye erlangen gut und eer, und ewige fröd. — Von diesem Büchlein, das acht Quartblätter zählt, verwahrt die Münchener Staatsbibliothek mehrere Ausgaben, die alle ohne Angabe des Druckjahres bei Hans Schönsperger zu Augsburg erschienen sind. Man findet sie verzeichnet in Wellers Repertorium Nr. 768, 769, 770, 771, 1369. Weller erklärt den fränkischen Geistlichen Albrecht von Eyb für den Verfasser dieser Schrift. M. Herrmann (Albrecht von Eyb, S. 423) dagegen schreibt: „Der Traktat macht sich Eybs Ehebüchlein (erschienen 1472) im großen und im kleinen stark zu nutze, hat aber alles Humanistische beiseite gelassen." Beide Forscher sind im Irrtum. Der Traktat ist nicht von Eyb; er bringt blos auf den zwei ersten Seiten aus Eybs Ehebüchlein ein herrliches „Lob der Ehe". Die nachfolgende „nützlich lere, wie sich zway menschen in dem Sacrament der haylichen Ee halten sollen", ist, von einigen kleinen Textveränderungen abgesehen, ein getreuer Abdruck des 1472 in Augsburg erschienenen Ehebüchleins.

merk mit Fleiß! Denn ein jeder Orden hat seine Regel. Darum in dem Orden der Ehe ist gegeben den Mannen ihre Regel, wie sie leben sollen, und auch den Frauen besonderlich, wie sich die halten sollen. Die Regel der Mannen hat St. Paulus geschrieben und gestiftet". Unter anderm befiehlt der Apostel dem Manne, seine Frau „bescheidenlich lieb zu haben". „Der lieb heilig Himmelsfürst und Zwölfbot St. Paulus redet und spricht: Ihr Mannen, habt lieb eure Hausfrauen, als Christus die Christenheit." Die Frauen haben auch ihre Regel, „und die hat gedichtet Anna, die heilige Frau, des Tobias Schwieger". Diese Regel lautet im ersten Kapitel: „Frau, hab lieb deinen Mann. Ob er dich nicht lieb hätte, dennoch sollst du ihn lieb haben. Du weißt wohl, Frau, daß eine Hand die andere zwecht (preßt), wenn sie zusammengebunden sind. Also seid ihr zusammengebunden mit dem Sakrament der hl. Kirche. Darum hast du lieb deinen Mann, so zwingst du ihn mit Gewalt, daß er dich muß lieb haben. . . . Aber du, Frau, willst du wissen, wie die sonderliche Liebe sein soll, so hör mit Fleiß, wie Chrysostomus spricht: Du sollst keinen lieb haben, denn deinen ehelichen Mann. Und ob auch einer weiser oder klüger wäre, das sollst du nicht lassen bedünken. Du sollst keinen stärker noch schöner denn den deinigen schätzen; und ob einer schöner oder stärker wäre, das soll dich nicht bedünken." In den weiteren Ausführungen wird auch dem Manne noch einmal eingeschärft: „Er soll wahrlich keine andere lieb haben denn seine eheliche Hausfrau."

Unter den deutschen Handschriften der Münchener Staatsbibliothek befindet sich ein undatiertes Ehebüchlein, das zwar bei der Besprechung der Heiligkeit der Ehe nur die Gedanken von Peraldus wiedergibt, aber trotzdem hier Erwähnung verdient, weil man daraus ersehen kann, wie die Auffassung des französischen Dominikaners in Deutschland Verbreitung gefunden hat. Schon der Titel des Schriftchens: Ein puechel von der Regl der heyligen Ee (Cod. germ. 757. 19 Blatt 4°) läßt erkennen, daß der ungenannte Verfasser „den heiligen Orden der Ehe", wie er den Ehestand bezeichnet, hoch in Ehren hält.

In der Einleitung bemerkt er, daß es Ketzer gegeben habe, welche „die Ehe verdammten und sprachen, daß niemand darin möchte heilig werden". Das sei „gar unrecht und ketzerlich; denn viele Heilige in dem Himmel sind, die keinen anderen Orden denn die hl. Ehe gehabt haben". „Solches alles hat angesehen Gott der himmlische Vater, als ein Stifter des Ordens der Ehe, und ist entgegengegangen solcher Irrung und hat durch sich selber und durch seinen eigenen Sohn diesen Orden in vielem geehrt und gepriesen; aus dem allem wohl erscheint die Würdigkeit des Ordens und des Sakraments der heiligen Ehe."

Es wird dann ausgeführt, wie „der Orden der heiligen Ehe in zwölferlei Sachen gepriesen wird". 1. Der Stifter des Eheordens ist Gott selber, nicht irgend ein Mensch. „Und wie der Mensch ein Sünder wird, der da gelobt, zu halten den Orden St. Benedikts oder St. Augustins und darwider tut oder lebt, also wird sicher der Mensch ein Sünder, der gelobt den Orden der heiligen Ehe und darwider tut oder lebt; denn der Stifter desselben Ordens ist der Heilige aller Heiligen, Gott selber." 2. Dieser Orden ist an heiliger Stätte, im Paradiese nämlich, eingesetzt worden. 3. „Er übertrifft mit seinem Alter alle anderen Orden hie auf dieser Erde." 4. Er ist eingesetzt worden „in der heiligen Zeit der Unschuld". 5. In der Sündflut wurde dieser Orden von Gott erhalten. 6. Er wurde auch dadurch geehrt, daß „die Jungfrau Maria sich darin verpflichtet hat", obschon sie gelobt hatte, die Jungfrauschaft zu halten. 7. Ueberdies hat Christus die Ehe geehrt, indem er der Hochzeit zu Kana beiwohn. und bei dieser Gelegenheit sein erstes Wunder wirkte. Durch die Verwandlung des Wassers in Wein „hat er auch bewiesen die Köstlichkeit der Ehe; denn wie das Wasser schnöde ist und der Wein köstlich, also ist das leiblich Werk ohne die Ehe schnöde zwischen allen Menschen; denn es allweg eine Todsünde ist. Und das Werk der Ehe ist gar köstlich; denn von frommen Eheleuten werden fromme Kinder geboren; dadurch Gott geehret und gelobet wird". 8. Auf der Hochzeit zu Kana befanden sich mit dem Heilande auch dessen Mutter und Jünger. 9. „Das Neunte, das uns diesen Orden auch preiset, das ist der hoch-

würdige Segen, den da gibt die heilige Christenheit den Eheleuten neben dem Altare, in Gegenwärtigkeit Gottes Leichnams, des höchsten Gutes." 10. „Das Zehnte, das uns den Orden der Ehe preiset, das ist die köstlich Frucht, die davon kommt. Denn aus diesem Orden werden geboren die Kinder dieser Welt, die darnach durch Erwählung Gottes werden Kinder der ewigen Freude. Hätte ein Mensch einen Weingarten, der ihm jährlich hundert Eimer Wein brächte, den hätte er sehr lieb; viel mehr sollen wir lieb haben die heilige Ehe, wovon geboren werden die Kinder, deren jedes besser ist denn all der Wein, der je wuchs und noch wachsen wird. Aus der heiligen Ehe werden auch geboren die Jungfrauen; und ist uns die Jungfrauschaft viel lieb zu haben, so sollen wir auch die Ehe viel lieb haben." 11. „Die Ehe ist der sieben Sakramente eins in der heiligen Christenheit." 12. Die Ehe wird endlich auch geehrt dadurch, daß allein die ehelichen Kinder Nachfolger des väterlichen und mütterlichen Erbes sind.

Dieselben zwölf Auszeichnungen des Ehestandes, aber in etwas verschiedener Ausführung, enthält eine andere, aus dem Augsburger Kloster St. Ulrich herrührende, ungedruckte Eheschrift der Münchener Staatsbibliothek: Von dem sacrament der ee (Cod. germ. 756. Bl. 21-27).

Auch hier wird vor allem betont, daß die Ehe ein Orden sei, den Gott selber eingesetzt habe. „Die anderen Orden haben aufgesetzt Menschen, als St. Augustinus, St. Benediktus, St. Franziskus und andere heilige Menschen, die da haben mögen irren; aber die Ehe hat Gott selbst aufgesetzt, der da nie hat geirrt noch jemals irren mag." Beim zweiten Punkte, der von der Einsetzung der Ehe im Paradies handelt, bemerkt der Verfasser, die „Würdigkeit des Weibes" ergebe sich aus dem Umstande, daß Eva nicht aus „Leim", wie Adam, sondern aus einer „edleren Materie", aus einer Rippe Adams gebildet worden sei.[1]) „Und Gott führte Evam zu Adam als seiner

---

1) Derselbe Gedanke findet sich schon in der oben erwähnten Eheschrift Roberts von Sorbon: Nota quod de pulchriori materia fecit Deus mulierem quam virum, quia mulierem ex

Gemahlin, um sie mit ihm zu vermählen. Das findet man in der Wibel (Bibel), daß Gott der erste Brautführer ist gewesen." Auch was der alte Autor weiter über die Erschaffung der Eva mitteilt, verdient erwähnt zu werden, wenn er auch nur wiederholt, was man bei vielen mittelalterlichen Theologen und Predigern finden kann: „Gott hat gemacht Eva von der Seite Adams, nicht von dem Haupt oder den Füßen, und darum nicht von dem Haupt, daß sie nicht herrsche über den Mann; auch nicht von den Füßen, daß sie nicht gehalten werde von ihrem Mann als eine Magd." Eva wurde aus einer Rippe gebildet, „von einer Stätte nahe bei dem Herzen Adams, daß sie lieb gehabt werden soll von ihrem Mann; darum auch das Weib ihren Mann hinwiederum herzlich lieb haben soll". Wie im vorigen Ehebüchlein, so wird auch hier auf das Beispiel der Mutter Gottes hingewiesen: „Die allerheiligste, hochgelobte, reine und keusche Jungfrau Maria hat wollen in diesen Orden eingehen, wiewohl sie sich fürgesetzt hatte, zu behalten Jungfräulichkeit. Solches ehret nicht klein die Ehe." Mit hohem Ernste rügt der Verfasser die Sünden gegen das sechste Gebot, während er das eheliche Werk, sofern es mit guter Absicht vollbracht wird, als „köstlich" und „verdienlich" bezeichnet. „Der Herr hat wollen ehrsamen die Ehe mit einem offenbaren wunderlichen Zeichen, das er getan hat vor seinen Jüngern, als er verwandelte das Wasser zu Wein. Da zeigte er, was Kraft hätte die Ehe; denn das Wasser ist leicht zu schätzen, aber der Wein ist köstlich. Also ist ein jeglich leiblich Werk außerhalb der Ehe schnöde und leicht, aber das ehelich Werk ist köstlich. Darum unselig sind, die uneheliche Werke pflegen, die das stinkend Wasser für den köstlichen Wein erwählen, und wollen lieber verbringen solch

---

ossibus Adae, Adam vero de limo terrae plasmavit. Dazu bemerkt der Pariser Theologe mit seiner belle humeur, daß vielleicht deshalb die Frauen im Dienste Gottes eifriger sind als die Männer: Et forte quia tantum honorem fecit Dominus mulieribus, ideo magis Deum honorant quam viri. Vir ergo uxorem suam multum debet diligere et honorare. Hauréau, Notices I, 189.

leiblich Werk außerhalb der Ehe mit Sünden denn in der Ehe ohne Sünde. Auch unselig sind die, die guten und lautern Wein haben und verlassen den um bösen Wein, als mit Galle vermischt, mit nagendem Wurm des Gewissens; das sind die, die ihren eigenen Mann verachten und hängen sich an fremde Männer. Weh ihnen immer ewiglich!"

Ein schönes ungedrucktes deutsches Ehebüchlein des ausgehenden Mittelalters verwahrt die herzogliche Bibliothek zu Wolfenbüttel.[1]) Verfasser dieses 1487 geschriebenen „Spiegels des ehelichen Ordens" ist der sächsische Dominikaner Markus von Weida, der längere Jahre hindurch in Leipzig das Predigtamt versah.[2]) In einer die Eheschrift einleitenden Widmung an den Kurfürsten Friedrich von Sachsen erinnert Markus daran, daß er schon früher vom ehelichen Stand und Wesen, „auf fleißiges Bitten des gestrengen Sigmund von Maltitz, Amtmanns Sr. kurfürstlichen Gnaden, aus Meinung der heiligen Lehrer eine deutsche Regel zusammengesetzt habe", und bittet um Nachsicht, wenn etwas nach dem Deutschen nicht ziemlich lautet; denn es „in dieser Materie nicht wohl anders gehen kann".

„Das Ehestandsbüchlein enthält folgende zehn Kapitel: 1. Von der Würdigkeit des ehelichen Ordens. 2. Von dem Eingange dieses heiligen Ordens und in welcher Meinung er anzunehmen sei. 3. Wie sich Brüder und Schwestern dieses Ordens gegeneinander halten, insonderheit wie gar herzlich sie einander lieben sollen. 4. Wie Brüder und Schwestern dieses Ordens ihre Liebe mit den Werken beweisen sollen, und was sie einander zu tun verbunden sind. 5. Ob auch Brüder und Schwestern dieses Ordens eines ohne des andern Willen etwas geloben mögen. 6. Wie gar harten Glauben (Treue) Brüder

1) Vgl. O. v. Heinemann, Die Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. 2. Abt. Bd. IV. Wolfenbüttel 1900. S. 332 f.

2) Vgl. über ihn F. Falk in den Histor.-polit. Blättern CVIII (1891), 682 ff. und Paulus in der Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie. 1902. S. 247 ff.

und Schwestern dieses Ordens einander zu halten verpflichtet, und sonderlich von der großen Fährlichkeit des Ehebruchs. 7. Ob Mann oder Weib in Ehebrecherei schwerlich sündigt, und wie sich Weiber halten sollen, so sie aus Ehebrecherei Kinder empfangen. 8. In welcher Meinung, Weise und Zeit eheliche Werke vollbracht werden, und wenn es eine Todsünde oder läßliche Sünde sei. 9. Wie eheliche Leute ihre Kinder regieren und erziehen sollen. 10. Wie sich Kinder gegen ihre Eltern halten sollen.

Der kgl. sächsische Bibliothekar Fr. A. Ebert,[1]) dem wir die angeführte Inhaltsangabe verdanken, schreibt über dies mittelalterliche Ehebüchlein:

„Das Werk, in welchem durchgängig der Anstand sorgfältig beachtet ist, arbeitet mit verständiger und herzlicher Wärme auf die Beförderung wahren religiösen und sittlichen Sinnes hin und empfiehlt sich zugleich durch seine reine und fließende Sprache".

Beim Ausbruch der lutherischen Wirren weilte Markus von Weida wohl nicht mehr unter den Lebenden. Sein Ehebüchlein aber, ebenso wie die anderen in diesem Aufsatze angeführten und vornehmlich von Ordensmännern herrührenden Predigten und Schriften, zeigen zur Genüge, was zu halten sei von Luthers Behauptung, die „geistlosen Mönche" hätten „das eheliche Leben nicht anders denn ander unzüchtig Leben geachtet".

N. Paulus.

---

1) Ueberlieferungen zur Geschichte, Literatur und Kunst der Vor- und Nachwelt. Bd. I. 2. Stück. Dresden 1826. S. 201 ff.

XCVII.

Brasilien auf der letzten Haager Konferenz.

Kaum drei Jahre sind es her, seit Japan in die Reihe der Großmächte eingetreten ist. Wohl die wenigsten Politiker vermuteten beim Anbruche des japanisch-russischen Krieges, daß ein so vollständiger und glänzender Erfolg die Waffen dieses verhältnismäßig jungen Staates schmücken werde, wie ihn das Volk des Ostens wirklich errang. Aber schon während des Feldzuges und noch mehr an dessen Schlusse erkannten alle mit Staunen, daß eine neue Weltmacht erstanden sei und notgedrungen, wenn auch widerwillig, erfolgte die Anerkennung der neubegründeten Verhältnisse von seiten der früheren Beherrscher des Erdballs.

Etwas Aehnliches hat sich auf dem letzten Haager Kongreß zugetragen. Ein Staat des Westens, der bisher wenig Beachtung gefunden hatte, rückte mit einem Male in den Vordergrund des allgemeinen Interesses. Und merkwürdigerweise war es nicht wie bei Japan die Entfaltung militärischer Macht, welche die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihn zog, sondern seine auf wirtschaftlichem Gebiete liegende hohe Bedeutung. Dieser Staat ist das bisher doch noch recht weltferne Brasilien. Von ihm sagte der Präsident des Friedenskongresses, Graf Nelidoff, es sei für ihn „eine Offenbarung" gewesen. Eine Offenbarung war es in der Tat, aber nicht eine unheimliche und beängstigende wie kurz vorher das Auftreten Japans, nein, eine freudige und glückverheißende,

wie sie sich für einen Kongreß, der den Frieden der Welt auf seine Fahne geschrieben hatte, kaum schöner und erhebender denken ließ.

Als den berufenen Dolmetsch dieses Eindrucks kann man den bekannten Friedensapostel W. T. Stead betrachten. Er machte sich nicht nur die Ansicht Nelidoffs in dem gleichwertigen Ausspruch: „Die Haager Konferenz war die Enthüllung Brasiliens" zu eigen, sondern verteidigte überdies diese These in einer der ‚Review of Reviews' (Jahrg. 1907) einverleibten Beilage, die 32 Druckseiten füllt und mit zahlreichen Bildern ausgestattet ist.

Daß übrigens nicht nur in Rußland und England allein die aufsteigende Bedeutung Südamerikas Beachtung und Anerkennung fand, ergibt sich aus einem Artikel der ‚North American Review' vom Januar 1908. Der Professor der politischen Wissenschaften an der Universität von Pennsylvanien, L. S. Rowe, führt darin folgende Gedanken aus:

„Auch in Nordamerika ist das Interesse für südamerikanische Verhältnisse erwacht. Unsere Haltung ihm gegenüber hat dadurch eine vollständige Umwandlung erfahren. Die an Südamerika ergangene Einladung zur Teilnahme an der Haager Konferenz war die förmliche Anerkennung der Tatsache, daß in der südlichen Hemisphäre sich eine Gruppe von souveränen und unabhängigen Staaten gebildet hat, deren politische Bedeutung sich nicht länger ignorieren läßt. . . Es sind völlig ausgewachsene Staatswesen, die durchaus darauf vorbereitet sind, ihren Anteil an den Weltgeschäften zu übernehmen und die bestimmt sind, einen mächtigen Einfluß auf den Gang der Weltpolitik zu gewinnen".

Wenn wir in den folgenden Ausführungen uns ausgiebig auf die obenerwähnte Schrift Mr. Steads beziehen, so folgt daraus nicht, daß wir uns seinen Ansichten blindlings anschließen. Ein mehr als zwanzigjähriger Aufenthalt in Brasilien hat uns in die Möglichkeit versetzt, dessen Zustände

und Bedeutung richtig zu beurteilen. Decken sich daher die Anschauungen Mr. Steads mit den unserigen, so darf der Leser in dieser Uebereinstimmung eine erhöhte Gewähr für die Richtigkeit der aufgestellten Behauptungen erblicken.

I.

Beginnen wir mit der Einladung zur Teilnahme an der Zusammenkunft. Es war das erste Mal, daß eine solche an die Staaten Südamerikas erging. Ursache davon war, daß der Kongreß eine möglichst vollständige Vertretung der zivilisierten Länder beabsichtigte. Wie bekannt, sollte die Konferenz nicht erst 1907, sondern schon im Jahre zuvor abgehalten werden. Da jedoch die Staaten Südamerikas sich für den zuletzt genannten Zeitpunkt nicht bereit machen konnten, so gingen die Veranstalter der Zusammenkunft auf den Vorschlag einer Verschiebung der Eröffnung ein. Schon diese Rücksichtnahme beweist, wie viel den Mitgliedern des Kongresses an der Beteiligung Südamerikas gelegen war. Sie stand mit den Zielen der Konferenz, welche auf Begründung der Eintracht unter den Völkern gerichtet waren, in vollkommenem Einklang. Der russischen Diplomatie war es vorbehalten, mit weitblickendem Auge und entscheidendem Nachdrucke darauf hingearbeitet zu haben.

Die Gestalt des Friedenskongresses erhielt durch diesen Beitritt Südamerikas jedoch auch noch in einer anderen Hinsicht ein von dem früheren verschiedenes Aussehen. Auf der ersten Konferenz war auf das Betreiben Italiens hin der Papst übergangen worden. Gewissermaßen als ein Ersatz hiefür erschien jetzt eine Reihe katholischer Staaten auf dem zweiten Kongreß. Und wenn diese auch ihre Zugehörigkeit zur römischen Kirche nicht in aufdringlicher Weise zur Geltung brachten, so bedeutete doch schon ihre Anwesenheit eine Verstärkung des katholischen Elementes in der Versammlung, ganz abgesehen davon, daß ihre Forderungen nach Gleichberechtigung, Brüderlichkeit und Friedensliebe im tiefsten

Grunde echtkatholische sind. Der Traum eines christlichen Kaisers, dem alle Könige der Erde gehorchen und der den Weltfrieden herstellt und verkörpert, hat in unserer Zeit seine Kraft verloren, aber an seine Stelle ist das Verlangen getreten, die Eintracht zwischen den Völkern durch eine andere Einrichtung, nämlich durch einen freigeschlossenen Bund zu erreichen. Den ersten Ansatz dazu dürfen wir in dem Friedenskongreß erblicken, für dessen fruchtbringende Tätigkeit es gewiß nicht gleichgültig ist, daß auf ihm auch katholische Staaten Einfluß gewinnen.

Die Vertreter der großen südamerikanischen Republik wurden in demselben Gebäude wie jene Deutschlands untergebracht. Es war dies das berühmte vom Grafen Johann Moritz von Nassau errichtete Palais von Scheveningen. Welche Befriedigung mußten die Abgesandten Brasiliens empfinden in dem Palaste ihres früheren Erbfeindes gastliche Aufnahme gefunden zu haben, der voreinst im Jahre 1638 ihre Hauptstadt Bahia de Tortes os Santos, wenn auch vergeblich, umschlossen gehalten und während seiner achtjährigen Amtstätigkeit von 1635–44 in den nördlicher gelegenen Provinzen vorübergehend ein brasilianisches Holland errichtet hatte. Wie hatten sich seitdem die Zeiten verändert! Jetzt war Brasilien ein unabhängiger Staat, eine zukunftsreiche Republik und Holland nicht mehr sein Feind, sondern statt eines solchen sein Bundesgenosse an dem erhabenen Werke des Völkerfriedens und der unaufhaltsam sich ausbreitenden Kultur.

Wie F. W. Stead berichtet, zeichnete sich Brasilien durch den Glanz und die Pracht seiner Bankette aus. Was Blumenschmuck und guten Geschmack angeht, standen die Brasilianer eingestandenermaßen an erster Stelle. Sie ließen vor den Teilnehmern sozusagen die ganze paradiesische Herrlichkeit ihres Heimatlandes wie im Widerschein aufleuchten.

Selbst der kühle Herr von Marschall konnte sich dem [berü]ckenden Eindrucke brasilianischer Gastfreundschaft nicht

entziehen, wie eine gelegentliche Aeußerung von ihm beweist. „Wenn auch sonst nichts im Haag geschehen wäre", so bekannte er, „so würden die dort veranstalteten Bankette und gemütlichen Unterhaltungen schon hinreichend Gutes ins Werk gesetzt haben". Ueber den beim Kongresse zum ersten Mal vor allen Diplomaten zutag getretenen brasilianischen Nationalcharakter äußert sich W. T. Stead ebenfalls höchst günstig.

„Der brasilianische Delegat", so schreibt er, „erschien im Haag in Begleitung seiner Gemahlin und seiner zwei Töchter, welche von Beginn der Konferenz bis zu deren Schluß gemeinschaftlich mit ihm lebten. Sowohl Madame Barbosa wie deren älteste Tochter gehörten zum Kreise der populärsten und bedeutendsten Damen der Konferenz, und das Baby Barbosa, die andere 13jährige Tochter des Delegaten, war eine der angenehmsten und bestgesehenen Figuren des überfüllten Hotels von Scheveningen, das doch gleichzeitig nicht weniger als 16 Delegiertenfamilien beherbergte." Von Mutter und Töchtern rühmt der genannte Berichterstatter das gemütliche Familienleben. „Immer sah man die Damen im Automobil mit dem Vater nach dem Haag fahren. Immer speisten sie zusammen in Gemeinschaft mit den Gesandtschaftssekretären. Es war das soziale und häusliche Leben Brasiliens, das man hier in Holland in seiner anheimelnden Gestalt während der vier Monate immer vor Augen hatte. Und die Brasilianer nahmen alle ohne Unterschied durch ihre Einfachheit und Freundlichkeit ein. Sie waren in hohem Grade allen sympathisch und machten sich alle, mit denen sie zusammentrafen, zu Freunden und niemand zum Feinde."

Es dürfte nicht ohne Interesse sein, auch bezüglich dieses Punktes die Ansichten des schon oben erwähnten Mr. Rowe zu vernehmen.

„In keinem Teil der Welt", so führt er aus, „ruht die Einrichtung der Familie vermutlich auf so sicherer Grundlage, wie in Südamerika. Freilich hat die unverheiratete Frau nirgends so wenig Bewegungsfreiheit wie dort, und auch von der verheirateten Frau gilt, daß ihre Rechte dort weit beschränkter

sind als in den Vereinigten Staaten. Diese soziale Lage der Frauen in Südamerika kann den Ausländer aber leicht zu einem Fehlschluß führen, wenn er nicht ein genaues Studium der dortigen Familie vornimmt. Tut er dies jedoch, so findet er dort die Familie so fest begründet und kräftig aufgebaut, wie er sie weder in den Vereinigten Staaten, noch in irgendeinem Lande Europas antrifft. Die Familienbande umfassen nicht nur den Hauptstamm, sondern auch die Seitenzweige der Verwandtschaft. Der Geist gegenseitiger Unterstützung lebt in dieser erweiterten Familie und eben dieser Geist verleiht der sozialen Organisation Südamerikas seine Beständigkeit. Ehescheidung ist unbekannt im Gesetzbuche Südamerikas, aber selbst wenn sie erlaubt wäre, würde von ihr nur äußerst sparsam Gebrauch gemacht werden. Die öffentliche Meinung jener Länder ist der Trennung der Ehe so abhold, daß ein soziales Scherbengericht sich gegen jene kehren würde, welche zu diesem Heilmittel ihre Zuflucht nehmen wollten. Es wäre außerdem unrichtig, anzunehmen, die soziale Unterordnung der Frau sei gleichbedeutend mit der Beseitigung oder Verminderung ihres Einflusses. In ganz Südamerika liegt die Erziehung und Bildung des Kindes weit mehr in den Händen der Mutter als in Europa oder in den Vereinigten Staaten." [1])

II.

Die Delegierten der Mächte im Haag waren, wie bekannt, mit wenigen Ausnahmen den Angehörigen der betreffenden Völker entnommen. So kam es, daß dieselben nicht nur die Regierung, sondern auch die Nationalität ihres Landes vertraten. Chef der Delegierten war in der Regel einer der Gesandten des betreffenden Staates, manchmal auch ein führender Parlamentarier, wie Bourgeois für Frankreich und Beernaert für Belgien. Wer war nun von Brasilien erkoren worden, um Regierung und Nation hier zum ersten Male auf der politischen Weltbühne darzustellen? Daß es eine

---

1) Misconceptions as to South America, by L. S. Rowe, Professor of Political Science in the University of Pennsylvania.

bedeutende Persönlichkeit sein mußte, lag auf der Hand und sollte sich im Verlaufe der Verhandlungen mit Evidenz ergeben. Dr. Ruy Barbosa war der Name des Führers der brasilianischen Delegation. Sehen wir uns ihn etwas näher an. Er ist eine kleine schmächtige Gestalt von 56 Jahren. Neben dem riesigen Baron von Marschall konnte man ihn fast übersehen. Er ist nicht von Adel, sondern im besten Sinne ein Mann, der sich selbst gemacht hat. Talent und Energie sind in der Tat die beiden Flügel, die ihn in die Höhe gehoben haben. Von Jugend auf widmete er sich gleichmäßig dem Studium wie der politischen Aktion. Als Rechtsgelehrter, Journalist und Abgeordneter zeichnete er sich in jungen Jahren schon derart aus, daß ihm im letzten Ministerium des Kaiserreichs ein Portefeuille angeboten wurde. Er hatte es damals abgelehnt, dagegen rührigen Anteil an dem Sturz der Monarchie genommen. Er gehörte darauf zu der provisorischen Regierung, welche nach dem 15. November 1889 errichtet worden war, und war in dieser Eigenschaft einer der hauptsächlichsten Urheber der brasilianischen Staatsverfassung. Auch bei der Abfassung des Dekretes über die Trennung von Kirche und Staat war er tätig, und ist es wohl seiner Mäßigung und Klugheit zu verdanken, daß die Neuordnung der Verhältnisse glatt und zur Befriedigung beider Parteien von statten ging. Durch die Flottenrevolte wurde er später zeitweilig aus seinem Vaterlande vertrieben. Er ging nach England, für das er immer eine besondere Vorliebe besaß, und widmete sich wieder seiner Lieblingsbeschäftigung, der Schriftstellerei. Als Publizist gehört er zu den ersten Sternen Brasiliens. Es ist nicht zuviel gesagt, daß Brasilien keine Persönlichkeit besitzt, in welcher sich staatsmännische und literarische Vorzüge in demselben Maße vereinigen, wie in ihm. Neben glänzenden Gaben des Geistes besitzt Ruy Barbosa auch Vorzüge des Charakters. Besonders ziert ihn neben glühender Freiheitsliebe und echter furchtloser Religiosität, von der er öffentlich

zahlreiche Beweise gegeben hat, ein unbeugsamer Rechtssinn. Nach seiner Rückkehr aus England widmete Ruy Barbosa sich in seinem Vaterlande wieder seiner alten Rechtspraxis.

Neben seiner juristischen Profession setzte er jedoch auch seine staatsmännische Tätigkeit in der Eigenschaft eines Mitgliedes des Senates fort. Wie groß das Ansehen war, dessen er sich erfreute, zeigt der Umstand, daß man ihn zum Nachfolger des Präsidenten Rodriguez Alves in Vorschlag brachte. Wäre sein Ehrgeiz auf dieses Ziel gerichtet gewesen und hätte er es über sich vermocht, sich in politische Intriguen zu mischen, so wäre vielleicht im Jahre 1906 nicht Affonso Penna, sondern er das Haupt der großen Republik geworden. Doch auch in bescheidenerer Stellung entzog Ruy Barbosa dem Vaterlande seine Dienste nicht. Er übernahm die Aufgabe das bürgerliche Gesetzbuch fertig zu stellen, wozu er wie wenig andere befähigt war. Als ihn das Vertrauen seiner Regierung darauf zum Delegierten Brasiliens auf der Haager Konferenz berief, war er Vizepräsident des Senates, dessen eigentlicher Vorsitzender nach der Konstitution der jeweilige Präsident der Republik ist.

Daß Ruy Barbosa innerhalb der Grenzen Brasiliens zu den bedeutendsten Männern zählte, ist sonach, wie aus seiner Stellung als Vizepräsident des Senates, so aus seiner Ernennung zum Vertreter der Republik im Haag schon auf den ersten Blick verständlich. Es war das Werk des früheren russischen Gesandten in Montevideo, Buenos Aires und Rio de Janeiro, des Grafen Prosov, somit eines guten Kenners südamerikanischer Verhältnisse und Leute, der späteren Stellung und Tätigkeit Ruy Barbosas auf der Konferenz vorgearbeitet zu haben. Durch ihn veranlaßt, schlug die russische Regierung den Delegierten Brasiliens zum Ehrenpräsidenten der ersten Kommission vor. So war zur allgemeinen Ueberraschung der alten und neuen Welt ein Brasilianer an eine der ersten Ehrenstellen des Kongresses getreten. Seine Genossen auf dem Ehrensitze waren M. Mercy de Rapos-Meré und Sir

Edward Fry, während Herr von Marschall, General Porter und der Marquez de Soveral sich in die Ehre der Vorsitzenden der Zweiten Kommission teilten.

Die hohe Versammlung sollte auch bald erfahren, daß sie in der Wahl des Dr. Ruy Barbosa keinen Fehlgriff begetan hatte. An allen Sitzungen nahm er von Anfang an teil, und wenn ihm auch zuerst teilweise Mißtrauen und Geringschätzung entgegengebracht wurde, so schwand dies zusehends völlig und an deren Stelle trat unverhohlene Wertschätzung und Bewunderung. Mr. Stead sagt in seiner schon oben erwähnten Schrift „Brasilien im Haag“:

„Die zwei machtvollsten Persönlichkeiten des Kongresses waren Baron Marschall und Dr. Ruy Barbosa. Hinter Marschall stand das nahe, waffenstarrende Deutsche Reich. Dr. Ruy Barbosa dagegen stützte sich auf eine weltferne, halb unbekannte Republik, die zu Land sowohl wie zu Wasser nur geringe Machtmittel besaß. Nichtsdestoweniger wurde am Ende der Konferenz Ruy Barbosa höher als Baron Marschall eingeschätzt. Größere persönliche Erfolge hat kein anderes Mitglied des letzten Kongresses errungen als der Delegierte Brasiliens, was um so bemerkenswerter ist, als sie nur durch ihn allein und ohne alle auswärtige Hilfe erlangt wurde. Dr. Barbosa besaß keine Verbündeten, dagegen manche Nebenbuhler, ja Gegner, und doch hat er am Ende die Oberhand behalten. Er hat einen unermeßlich großen Triumph rein persönlicher Natur erworben, der außerordentlich viel zur Hochschätzung Brasiliens beigetragen hat.“

Es wäre verkehrt, sich Dr. Barbosa als eine autokratisch angelegte Persönlichkeit vorzustellen. Er ist genau das Gegenteil einer solchen, bescheiden, demütig und gänzlich frei von Eitelkeit und Prahlsucht.

Man hat die Haager Friedenskonferenz mit gutem Rechte weit mehr als eine Art Weltparlament, denn als eine der bisher üblichen Zusammenkünfte von Diplomaten bezeichnet. Schon die große Anzahl der Teilnehmer berechtigt zu dieser Auffassung. Noch mehr aber die Zusammensetzung aus den

Vertretern großer sowohl wie kleiner Staaten. Am meisten jedoch deßhalb, weil die Verhandlungen daselbst nach Art der parlamentarischen Geschäfte geführt wurden.

Für diese Art staatsmännischer Tätigkeit brachte aber der Delegierte Brasiliens gerade alle erforderlichen Eigenschaften mit. Er besaß zunächst durchaus gesunde politische Grundsätze; er verstand diese sodann klar und anschaulich darzulegen; er verstand es weiterhin, die sich aus ihnen ergebenden Folgerungen noch bis in die Ferne hin zu überblicken und gegen seine Gegner schlagfertig zu verteidigen. War es ihm vergönnt, seine Reden im Kabinet vorzubereiten, so machten dieselben wohl immer den Eindruck von Originalität und Gründlichkeit, aber es fehlte ihnen doch die Lebendigkeit und Unmittelbarkeit, welche gewöhnlich den Sieg entscheiden. Mußte er jedoch unvorbereitet das Wort ergreifen, so enthüllte sich mit einer Art zauberhafter Plötzlichkeit die Klarheit und Tiefe seines Geistes, deren Gewalt alle Zuhörer mit fortriß. Worin sich aber die Betätigung des brasilianischen Delegierten am glänzendsten zeigte, das war die Vermeidung von Fehlern. Mr. Stead weist in schonungsloser Weise sowohl den Engländern als auch den Nordamerikanern eine Menge von Ungeschicklichkeiten nach.

Nicht ohne Grund hat Mr. Stead die Ergebnisse der letzten Haager Konferenz in folgende für Brasilien sehr ehrenvolle Sätze zusammengefaßt.

„Brasilien hat auch hier mehrere höchst bedeutungsvolle Dinge getan. Seine Delegation hat dem Anspruche Brasiliens, als die neunte Großmacht angesehen zu werden, eine feste Grundlage gegeben. Sie hat gezeigt, daß sie jeder anderen Delegation der Alten Welt gewachsen ist, da ihr Führer sich als einer der Fähigsten, wenn nicht als den Fähigsten aller versammelten Staatsmänner enthüllt hat".

Und weiter:

„Von nun an muß Brasilien als ein wirksamer Faktor für die Umbildung der Nationen zu einem Weltstaat angesehen

werden. Die Haager Konferenz von 1907 hat die Aufmerksamkeit auf Brasilien gelenkt und uns seine Größe enthüllt. Wir sehen es jetzt in seiner wirklichen Gestalt, aber kein Mensch kann voraussagen, was es in wenigen Jahrzehnten sein wird".

III.

Es erübrigt noch ein Wort über die Erfolge zu sagen, die Dr. Ruy Barbosa auf der jüngsten Haager Konferenz erfochten hat.

Der erste liegt in dem Verhältnis Brasiliens zu Nordamerika. Bis zum Zusammentritt der Konferenz und auch noch in deren Anfängen hatte man sich allzusehr an die Vorstellung gewöhnt, Brasilien sei nur ein Satellit der Vereinigten Staaten. Die ganze Vergangenheit schien dieser Auffassung Berechtigung zu verleihen. Wie erstaunte man aber, als einerseits die Vereinigten Staaten sich um ihre angeblichen Schützlinge nicht im mindesten zu bekümmern schienen, anderteils aber die brasilianische Delegation sich in offenen Gegensatz zu ihren nördlichen Nachbarn stellte. Ursache der von den Vereinigten Staaten zur Schau getragenen Gleichgültigkeit hinsichtlich Südamerikas war aller Wahrscheinlichkeit nach ihre Geringschätzung des lateinischen Amerika, vielleicht aber auch die Absicht, vor den andern Kongreßmitgliedern sich als durchaus unparteiisch und uneigennützig hinzustellen Doch mag es sich damit verhalten haben, wie ihm wolle, Dr. Ruy Barbosa nahm die hierdurch unvermutet geschaffene neue Lage unbedenklich an und traf darnach seine Maßnahmen. Als ihn seine Einsicht zu der Erkenntnis führte, in dem Punkte der Prisengerichte als Gegner Nordamerikas auftreten zu müssen, trug er kein Bedenken, dies offen und mutig zu tun. Auch in der Frage des Haager Gerichtshofes, dessen Umänderung sowohl die nordamerikanische Republik wie auch Deutschland befürworteten, scheute er sich nicht seine Zustimmung zu verweigern. Infolge dieses Auftretens erhielt die Anschauung von einer

bedingungslosen Gefolgschaft des lateinischen mit dem anglo-sachsonischen Amerika einen so empfindlichen Stoß, daß gegenwärtig nur noch wenige an ihr festhalten.

Der zweite Erfolg, den Brasilien auf der Haager Konferenz errang, bestand in der Verbesserung seiner Beziehungen zu den Nachbarrepubliken spanischer Abkunft. Vor dem Zusammentritt im Haag bestanden zwischen den Freistaaten Südamerikas ernste Meinungsverschiedenheiten, eifersüchtige Sonderbestrebungen, ja selbst feindliche Gegensätze. Nicht nur kämpfte Argentinien frei und offen mit Brasilien um die Vorherrschaft auf dem südlichen Kontinent, sondern auch die übrigen Staaten hatten sich daran gewöhnt, in Brasilien einen gefährlichen Nachbar zu sehen, vor dessen Plänen sie sich sorgsam zu hüten hätten. Ganz anders dagegen gestalteten sich die Verhältnisse im Verlaufe des Kongresses. Die kleineren Staaten erkannten während seiner Tagung mit stets wachsender Klarheit, daß sie nur im Zusammenschlusse mit Brasilien ihre Ansprüche auf vollständige Gleichberechtigung würden aufrecht erhalten können und stellten sich darum neidlos und entschlossen auf seine Seite. Dieses Vorgehen ist um so mehr als ein Erfolg Brasiliens zu betrachten, als noch kurz vorher sich Brasilien in die Notwendigkeit versetzt gesehen hatte, einem Lieblingswunsch seiner südamerikanischen Verbündeten entschieden entgegenzutreten. Diese hatten sich sozusagen mit Hand und Fuß gegen den Beschluß gewehrt, nach welchem die zwangsweise Eintreibung der Schulden in dem Falle als berechtigt anzusehen wäre, wenn eine Entscheidung der Haager permanenten Kommission dieselbe als erlaubt und erforderlich bezeichnet hätte.

Zu ihrer nicht geringen Ueberraschung hatten die Freistaaten Südamerikas in dieser Frage Brasilien auf der Seite ihrer vermeintlichen Gegner gesehen. Aber die Ausführungen des Führers der brasilianischen Delegation hatten sie, wenn auch nicht überzeugt, so doch bedeutend versöhnlicher gestimmt. Dr. Ruy Barbosa hatte dargelegt, die Ehre eines

Staates erfordere es unumgänglich, daß er seinen Verbindlichkeiten nachkomme und eventuell auch durch Gewaltmaßregeln dazu angehalten werden dürfe. Außerdem sei es im eigenen Interesse der betreffenden Staaten gelegen, diesen Grundsatz anzuerkennen, da hierdurch einesteils das leichtsinnige Schuldenmachen am besten verhütet, andererseits aber hierdurch allein das Vertrauen des auswärtigen Kapitales erhalten werde. Was aber wollten die südamerikanischen Freistaaten machen, wenn ihnen das Ausland seine Kapitalien nicht mehr anzuvertrauen wagte? Eine solche Zurückstellung würde für sie nicht mehr und nicht weniger als den Stillstand der eigenen Entwicklung oder gar die Ausbeutung der eigenen Schätze durch den ausländischen Bewerb bedeuten.

Um ein wohltuendes Pflaster auf die brennende Wunde zu legen, welche durch die Zurückweisung ihres Antrages durch den Vertreter Brasiliens entstanden war, stellte Dr. Ruy Barbosa folgenden Antrag zur Beratung und Beschlußfassung: „Die unterzeichneten Mächte verpflichten sich, ihren gegenwärtigen territorialen Besitzstand durch keinerlei kriegerische Maßnahmen auf Kosten irgend einer anderen der Mächte zu verändern mit Ausnahme des Falles jedoch, daß eine schiedsrichterliche Entscheidung zurückgewiesen oder unbeachtet geblieben sei. Würde irgend eine Macht diese Verpflichtung verletzen, so entbehre eine durch Waffengewalt herbeigeführte Annexion aller und jeder juridischen Giltigkeit". Freilich gelangte dieses Projekt eines völkerrechtlichen Grundsatzes noch nicht zur Annahme, aber die Formel „ohne Schiedsrichterspruch keine Annexion", diese logische Folgerung der Dragodoktrin, hat doch Aussicht gewonnen, später einmal als rechtskräftig anerkannt zu werden.

Kommen wir nun zum Haupterfolg der Haager Konferenz, der als solcher einen Fortschritt echter Gesittung und Zivilisation enthält.

Bei der Beratung über die Gründung eines Gerichtshofes für *Aufrechthaltung* des Friedens in der ganzen Welt

waren im Haag sich zwei Anschauungen entgegengetreten. Die erste verlangte eine Zusammensetzung bezw. Besetzung der Richterstellen nach Maßgabe der Machtverhältnisse. Sie wurde vertreten durch Deutschland, das durch Herrn von Marschall die etwas verwunderliche Erklärung abgab: „Ich habe eine große Wertschätzung für die Macht und ihre Bedeutung in der Welt. Darum werde ich mich niemals dazu herbeilassen zuzugeben, daß eine so große Verkörperung der Macht, wie sie das Deutsche Reich ist, zur Aburteilung vor einem Richter erscheine, der Guatemala vertritt". Der Auffassung Deutschlands trat anfänglich Nordamerika bei und arbeitete sogar nacheinander eine Anzahl von Schematen aus, in welchen das deutsche Prinzip zur Ausführung gebracht werden sollte. Bei der Besetzung des geplanten Gerichtshofes mit 17 Mitgliedern sollten beispielsweise wenigstens die Hälfte derselben den sogenannten Großmächten gesichert sein. Allein schon bei der Bestimmung des Begriffs „Großmacht" ergaben sich tiefe Meinungsverschiedenheiten. Das eine Mal sollten dazu Holland und die Türkei gehören, ein anderes Mal Spanien. Im ersten Entwurf war ferner China als Großmacht bezeichnet worden und zwar auf die Begründung hin, daß es ein Viertel der gesamten Menschheit umfasse; im folgenden aber wurde darauf aufmerksam gemacht, daß keine europäische Großmacht es als erträglich betrachten würde, auch nur einen betrunkenen Matrosen ihrer Nationalität von einem chinesischen Polizeirichter aburteilen zu lassen, — und demgemäß wurde China aus der ersten Reihe der Mächte in die zweite oder gar dritte verwiesen.

Die zweite Anschauung dagegen, und diese wurde von Dr. Ruy Barbosa verfochten, setzte als Grundlage fest: „alle unabhängigen Staaten seien als ebenbürtig und bei der Besetzung der Stellen des Schiedsgerichtshofes als gleichberechtigt zu betrachten". Dr. Barbosa wies, im Gegensatze zu dem englischen Delegierten, auf den fundamentalen Unterschied zwischen Schiedsrichteramt und Gerichtshof hin.

Freilich streben wir auch durch Schiedsrichterspruch Gerechtigkeit herzustellen, aber nichtsdestoweniger sind Schiedsgericht und Gerichtshof verschiedene Dinge. Das Schiedsgericht entspringt der Freiheit und sein Ansehen leitet sich von freiwilliger Unterwerfung her. Freie Staaten werden sich nur einer Autorität unterstellen, die sie selbst erwählt haben. Bei einem mit Zwangsgewalt ausgestatteten Gerichtshof dagegen wäre die schließliche Entscheidung wiederum der physischen Macht, keineswegs aber dem Rechte vorbehalten. Außerdem setze die Errichtung eines mit exekutiver Gewalt ausgerüsteten Gerichtshofes die enge Verbindung der Staaten voraus, welche doch erst das Ziel und die Wirkung des betreffenden Gerichtshofes sein könne.

Schließlich wies Dr. Barbosa auf die bösen Folgen hin, welche einer derartigen Einrichtung eines Gerichtshofes, wie ihn Deutschland plane, entspringen würden. Den kleinen, schwachen Staatswesen bliebe nichts anderes übrig, als sich den Entscheidungen der Großmächte zu fügen. Ob dies aber zur Herstellung und Erhaltung des allgemeinen Friedens beitrage, sei doch mehr als fraglich. Denn es sei damit an alle Staaten die Mahnung gerichtet, ihre Wehrkraft aufs äußerste zu erhöhen. Dann ruft Ruy Barbosa gewissermaßen prophetisch aus:

„Habt ihr die Früchte einer solchen Theorie vergessen, wie sie sich noch vor kurzem gezeigt haben? Bis vor knapp drei Jahren hat Europa an seinem politischen Horizont nur sich selbst und dann noch jenseits des Meeres Nordamerika gesehen, das es schließlich nur als eine Projektion Europas und als die einzige außereuropäische Macht zu betrachten sich gewöhnt hatte. Asien und das lateinische Amerika waren keine beachtenswerten Größen und legte man ihnen nur aus Wohlwollen einige politische Bedeutung bei. Da erblickte man eines Tages zu seiner eigenen Verwunderung eine erschreckende Erscheinung im Osten. Es war die unerwartete Geburt einer neuen Großmacht. Japan drängte sich in das europäische Konzert

durch das Tor des Krieges ein, nachdem es dasselbe mit einem Schwerte aufgeschlossen hatte.

Sie haben uns, die Staaten des lateinischen Amerikas, zu sich eingeladen. Unsere Ankunft soll sich durch das Tor des Friedens vollziehen. Wir sind gekommen und haben diese Schwelle überschritten als Mitarbeiter an dem Werke des Friedens und der Gesetzlichkeit. Wenn wir uns enttäuscht sehen sollten, wenn wir uns gezwungen fühlen sollten, von hier wegzugehen mit der Ueberzeugung, daß die politische Größe nur nach der Militärmacht bemessen wird, dann wird das Werk der zweiten Haager Friedenskonferenz darin bestehen, den Bestrebungen der heutigen Welt entgegen, uns auf den Weg des Krieges gedrängt und uns dazu gezwungen zu haben, durch Aufstellung großer Heere und Flotten die Anerkennung unserer Rechte zu suchen, für welche wir unsere Bevölkerung, unsere Intelligenz und unseren Reichtum umsonst in die Wagschale zu werfen uns bemüht hatten."

Daß Dr. Ruy Barbosa sich nicht vergeblich angestrengt hatte, ersieht man aus den Ergebnissen, welche der Haager Kongreß gezeitigt hat. Die Konvention I enthält ein Reglement von 99 Artikeln, die sich sämtlich auf eine friedliche Regelung der möglichenfalls auftretenden Schwierigkeiten beziehen. Noch wichtiger ist die Konvention II, nämlich die Annahme des Grundsatzes, „daß kontraktlich feststehende Geldforderungen nur dann durch Anwendung von Gewaltmitteln betrieben werden dürfen, wenn man vorher vergeblich das Schiedsgericht angerufen habe". Diese Rückkehr von der Gewalt zum Recht oder doch von der Anwendung des Zwanges zur Anrufung der Billigkeit ist wohl unter allen der bedeutendste Erfolg der jüngst stattgehabten internationalen Konferenz, dessen Wichtigkeit sich noch dadurch erhöht, daß die Vereinbarung auch noch auf andere Beschwerden als auf Geldforderungen angewendet werden kann.

Obwohl nicht in endgültiger Form, wie diese beiden Konventionen, hat der Haager Kongreß noch zwei andere Anregungen oder Wünsche gebracht, die vielleicht noch schwer-

wiegender sind als die genannten Abmachungen. Als erwünscht (voeux) bezeichnet der Schlußakt erstens folgendes: „Die Konferenz empfiehlt den unterzeichneten Mächten die Annahme der im beiliegenden Projekt enthaltenen Konvention, betreffend die Errichtung eines Schiedsgerichtshofes und die Eröffnung der Tätigkeit desselben, sobald man über die Einrichtung desselben und die Besetzung der Richterstellen zu einem Einverständnis gekommen sein wird."

Dieses Projekt ist ein Versuch, an die Seite des Schiedsgerichtshofes ein aus 17 Richtern bestehendes Oberstes Tribunal zu setzen, welches die Befugnisse eines wirklichen Gerichtshofes besitzen würde.

Als einstimmigen Entscheid der Konferenz erwähnt der Schlußakt zweitens die Anerkennung sowohl des Grundsatzes, daß alle sich dem Schiedsrichterspruch zu unterwerfen hätten, als auch der Tatsache, daß manche Fragen jetzt schon ohne Vorbehalt der schiedsrichterlichen Entscheidung unterbreitet werden können. Auch in dieser Richtung ist der Fortschritt nicht zu verkennen, den die zweite Haager Friedenskonferenz über die erste hinaus gemacht hat.

Nach langen Debatten, in welchen Barbosa mit dem ganzen lateinischen Amerika gegen die übrige Welt allein gestanden hatte, erlebte er die Genugtuung, Nordamerika offen auf seine Seite treten zu sehen. Das war schon mehr als der Delegierte Brasiliens füglich hoffen durfte. Und wenn die Friedenskongresse auch keine andere Frucht zeitigen sollten als die Abfassung eines unter allgemeiner Zustimmung der zivilisierten Völker und durch ihre Mitwirkung geschaffenen Völkerrechts, so wäre dies schon ein nicht hoch genug zu bewertender Erfolg.

Wir schließen mit den Worten, die Dr. Ruy Barbosa in der Sitzung vom 9. Oktober im Haag gesprochen hat.

„Der Unterschied an Macht und Bevölkerung, wie er zwischen den Ländern Amerikas und Europas besteht, hängt lediglich von der geringeren von ersterem bisher durchlaufenen

Zeit ab. In Europa geht im Gegensatz zu Amerika die Entwicklung nur langsam vor sich. Der Grund und Boden ist dort schon vollständig verteilt und besetzt. Der Kampf ums Dasein ist darum daselbst ein mühevoller und aufreibender. Aber jenseits des Atlantischen Ozeans liegen die Verhältnisse ganz anders. Die Länder Südamerikas und somit Brasiliens bieten der Volksvermehrung Bedingungen, wie sie sich in unseren Urwäldern großartig spiegeln. Nationen haben innerhalb unserer Grenzen Raum sich zu bilden und emporzuwachsen. Bei uns gibt es keinen Miltärzwang, eine Einrichtung, welche die Entwicklung der Bevölkerung aufhält. Bei uns gibt es keine trennenden Kasten in der bürgerlichen Ordnung. Wir werden auch nicht von der schwerwiegenden Last vergangener Kriege wie von einer unheilvollen Erbschaft zu Boden gedrückt. Unsere Staatsschulden sind nur durch Ausgaben für den Frieden und die Arbeit entstanden und werfen jederzeit Gewinn ab. Auf den unabsehbaren Gebieten, welche bei uns der Einwanderung offen stehen, kann die Familie sich frei und zahlreich entfalten, vergleichbar den Riesenblumen, die auf unseren tropischen Seen schwimmen, und eine oder zwei Generationen genügen, um die Zahl unserer Bevölkerung zu verdoppeln. Vor fünfzig Jahren zählte Brasilien nicht über 12 oder 13 Millionen Einwohner; heute dagegen haben wir 25 Millionen erreicht. Wie viele werden es in 25 Jahren sein? Die Möglichkeiten unser Gebiet zu bevölkern haben sich ins Ungemessene vermehrt. Die Flut der Einwanderung steigt von Jahr zu Jahr. Unsere Zukunft, die bisher wie im Dunkel lag, beginnt jetzt sich im Tageslicht verheißungsvoll zu enthüllen".

So wie es Dr. Ruy Barbosa schildert, verhält es sich in Wirklichkeit. Darum können wir die augenblickliche Weltlage überschauend unbedenklich die Behauptung wagen: während am Tor des fernen Ostens sich schwere Wolkenmassen anhäufen, die jeden Augenblick wilde verheerende Stürme über die Alte Welt und sogar Nordamerika bringen können, öffnet sich im Westen ein anderes Tor, hinter welchem unabsehbare, reich gesegnete Felder, die Gebiete einer großen Zukunft liegen.

Brasiliensis.

XCVIII.

Im Kampf um den Raum.

Zu den unbehaglichsten Unlustgefühlen gehört die Enge. Körper und Geist verlangen gebieterisch nach Bewegungsspielraum und Bewegungsfreiheit. Wo diese eingeengt sind, da kann sich kein ersprießliches Leben entfalten. Dieser schwer und dumpf auf der städtischen Bevölkerung lastende Druck gilt insbesondere von dem Wohnungswesen, welches als Massenerscheinung für Hunderttausende nur eine kärgliche Raumfülle im Gefolge hat. Weitaus die Mehrzahl aller Großstadtbewohner muß mit ganz wenigen und noch dazu unzureichenden Wohnräumen vorlieb nehmen. Das geringe Maß an Wohnraum unseres Volkes gehört zu den erschreckendsten Tatsachen unserer Unterkultur. Die alte Wohnbehaglichkeit in großen trauten Räumlichkeiten ist nurmehr noch ein Vorrecht der Besitzenden. Für die Massen hat die ein bis höchstens dreizimmerige Wohnung Geltung. Jedes neue Möbelstück, jeder neu in eine Arbeiter- oder Kleinbeamtenfamilie hineinwachsende Weltbürger bedeutet eine schwer empfundene Verringerung des Wohnraumes. Unsere kulturstolze Zeit hat in Bezug auf das Wohnungswesen aschgraue Zustände aufzuweisen. Im Kerne ist die Wohnungsfrage nur ein Kampf um den Raum.

Es liegt daher nahe, daß die Wohnungs- und Kommunalpolitik dem Problem der Raumvermehrung und Stadterweiterung wohl als ihrer tiefeinschneidendsten Aufgabe ein scharfes Augenmerk zuwenden muß. In der Tat beschäftigen sich viele Geister mit den Stadterweiterungsfragen von den verschiedensten Gesichtspunkten aus. Auch wenn man sich gar kein besonders

hohes Ziel hiebei steckt, so muß die betrübende Wahrnehmung gemacht werden, daß die deutsche Kommunalpolitik — denn eine städtische Angelegenheit ist die Bodenfrage vor allem — in dieser Beziehung noch sehr am Anfange der notwendig werdenden Entwicklung steht, daß Mangel an gutem Willen, Unverständnis, Sonderinteressen, baupolizeiliche und sonstige gesetzliche Hindernisse einmütig zusammenwirken, um einen breiten Schritt nach vorwärts in der Wohnungs- und Bodenfrage hintanzuhalten. Die Zahl der zu beseitigenden Hindernisse ist groß, die der gangbaren Wege mannigfaltig, die Fülle der Reformvorschläge ist stattlich, das notwendige Ziel aber liegt noch ferne der Verwirklichung. Auf dem Spiele steht bei dieser Problemlösung die Kraft, Gesundheit und Zufriedenheit einer ganz erklecklichen Bevölkerungsmasse. Was die Hoffnung auf eine baldige rationelle Erweiterung der Städte und Erstellung sozial und hygienisch einwandfreier Wohnungen anlangt, so sind die Aussichten trübe. Die maßgebenden Kreise in den Stadtgemeinden und Regierungen sind sich über die Größe der Uebelstände teils nicht klar, teils bangt man vor den enormen Schwierigkeiten, welche eine ersprießliche Wohnungs- und Bodenpolitik mit sich bringt, teils fehlt es am kraftvollen Willen, die bisherige unheilvolle kapitalistische Entwicklung unseres Städteerweiterungssystems in fruchtbarere Bahnen zu lenken. Von der scharfen Einsicht und dem festen Willen der staatlichen und kommunalen Faktoren hängt es ab, ob die Stadterweiterung auch fernerhin ihre unheilvolle Gestalt beibehält, oder ob endlich einmal auch auf dem Gebiete der Wohnungsfrage Frühlingsluft zu wehen beginnt.

Es müssen schon gewaltige Anstrengungen noch gemacht werden, wenn das Tempo der Wohnungs- und Bodenpolitik schneller werden soll. Die Zag- und Schneckenhaftigkeit der wohnungsgesetzgeberischen Tätigkeit im Reiche und in den einzelnen Staaten und Städten verdient sprichwörtlich zu werden. Was ist seit dem ersten allgemeinen deutschen Wohnungskongreß in Frankfurt a. M. im Jahre 1904 denn eigentlich Namhaftes auf dem Gebiete der Wohnungsfrage geschehen? Das Reich, sowie mehrere Staaten haben einige Millionen zur Besserung der Wohnungsverhältnisse ihrer Angestellten geopfert. Der

preußische Wohnungsgesetzentwurf schlummert sanft seit drei Jahren einer etwaigen Auferstehung in späteren Zeiten entgegen. Mit Ausnahme Hessens, welches vorbildlich vorangegangen ist, bildet die Wohnungsfürsorge und Wohnungspolitik wohl ein ständiges Augenmerk der Regierungen, nirgends aber finden wir eine großzügige, tiefeingreifende, das Uebel an der Wurzel fassende Politik in der Wohnungsfrage. In den Gemeinden ist der besseren Erkenntnis und der Tatkraft fähiger Bürgermeister manches zu verdanken, so in Ulm, Frankfurt a. M.; auch fehlt es nicht an vorbereitenden und verbessernden Maßnahmen, wie Wohnungsenqueten, Wohnungsaufsicht, wohnungspolizeilichen Vorschriften, allein an eine rationelle und zielbewußte Bodenpolitik, an eine großzügige Wohnungsreform, welche Platz schafft für neue Siedelungen, wagen sich wenig Stadtgemeinden heran, abgesehen davon, daß die in ihrer Vertretung herrschenden Hausbesitzer- und Spekulanteninteressen eine andere als nur mit kleinlichen Mitteln arbeitende Wohnungsreform gar nicht wollen.

In diese Unentschlossenheit und Zaghaftigkeit unserer heutigen Wohnungsreform, in die Leblosigkeit der staatlichen Gesetzgebungstätigkeit hinein fällt ein scharfes Licht durch das neue Buch, welches der Generalsekretär des deutschen Vereins für Wohnungsreform, Dr. C. v. Mangoldt, über die städtische Bodenfrage hat soeben erscheinen lassen.[1] Im Interesse der so notwendigen Aufrüttelung der Interessenten, der Klarlegung der verwickelten Verhältnisse und der agitatorischen Wirksamkeit des Buches hätte man ein dünneres Werkchen lieber gesehen. Allein auch an dem breitangelegten Bande, der eine große Fülle einschlägiger Materialien sehr klar und wirksam verarbeitet, werden alle Sozial- und Wohnungsreformer ihre helle Freude haben. In gefälliger Form, überzeugend und zielbewußt hat Mangoldt das schwierige Problem der städtischen Bodenfrage in allen seinen wesentlichsten Erscheinungen erfaßt, mit scharfer Logik und bitterer Konsequenz den Tatsachen und Ursachen der heutigen mißlichen Verhältnisse, brauchbare, für

1) Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1907. 745 S. Pr. 10 M., geb. 11.20 M.

ängstliche Seelen vielleicht etwas utopistisch und sozialistisch scheinende Abhilfevorschläge beigefügt.

Mangoldts Werk bildet in seiner zusammenfassenden und grundlegenden Gestalt des städtischen Bodenproblems einen Markstein in der Literatur zur Wohnungsfrage und einen zuverlässigen Wegweiser für eine künftige fruchtbarere Siedelungs- und Wohnweise unserer städtischen Bevölkerung. Er widmet das Buch den Städten der Zukunft. Damit deutet er an, daß die heutigen Verhältnisse im Städteleben und in der Wohnungserstellung unzureichend sind und ein neues, ersprießlicheres Ziel ins Auge gefaßt werden muß. Um zu dieser künftigen Gestaltung zu gelangen, knüpft er strenge an die Lage der realen Verhältnisse von heute an und rollt das ganze Problem in seiner Wirklichkeit, Unhaltbarkeit, Verbesserungsbedürftigkeit und Verbesserungsfähigkeit auf.

Warum sind unsere Wohnungen im allgemeinen so geringfügig und doch so teuer, warum bauen wir Mietskasernen, statt kleinerer Häuser, warum legen wir die Erweiterung der Städte statt in die Breite in die Höhe, warum überspringen wir die um die Städte sich herumziehenden Teuerungszonen nicht und warum lassen wir die Städte nicht aufs Land hinaus- und dieses nicht in die Stadt hereinwachsen? Welche Hindernisse stehen einer vernunftgemäßen Stadterweiterung im Wege? Diese Fragen brennen jedem Sozial- und Wohnungspolitiker unter den Füßen. Warum zersprengen wir nicht den eisernen Ring der Spekulation, die „sich wie eine würgende Schlange um die Brust unserer Städte legt und sie mit unheimlicher Gewalt einschnürt? Alter und Jugend seufzen darunter; sie hat die Vergangenheit belastet und ist im Begriff, die Zukunft zu verderben. Wollen wir warten, bis wir vollends unter dem Ringe ersticken und schließlich nicht mehr die Kraft besitzen, das Unheil abzuwenden? Oder wollen wir uns nicht lieber endlich ermannen und mit der eisernen Faust des öffentlichen Rechtes und der öffentlichen Regelung die Schlange erwürgen?"

Auf diese Grundfragen gibt der Verfasser eine ausführliche und gutbegründete Antwort. Da die Wohnungsfrage in ihrem Kern ein Kampf um den Raum, eine Bodenfrage ist, so bespricht er zunächst die Tatsachen der Wertentwicklung des

städtischen Grund und Bodens in alter und neuer Zeit an der Hand der Beispiele von Berlin, Breslau, Dresden, Düsseldorf und kleinerer Orte. Die Wertsteigerung des städtischen Bodens hängt zusammen mit der Entwicklung der Städte. Bereits im Mittelalter in der Zeit von 1200—1400 ist die Grundrente gewachsen, wenn auch nicht im heutigen Maße und Tempo. Die statistische Erkenntnis des Wertstandes der städtischen Grundstücke bietet sehr viele Schwierigkeiten. Schon die notwendige Auseinanderhaltung der bebauten und unbebauten Grundstücke in ihrer Preisgestaltung auf dem Grundstücksmarkt ist keine leichte Sache. Wenn man den Wert der bebauten Böden ihrem Preise vor 30 bis 40 Jahren gegenüberstellt, so springt sofort eine ungeheure Wertvermehrung in die Augen. Mangoldt übertreibt nicht, wenn er in Bezug auf den Wertzuwachs insbesondere der günstigen Perioden schreibt, daß sich hier „Schweiß, Mühe und Entbehrungen eines ganzen Volkes in unverdienten Ertrag für solche verwandeln, die da ernten, ohne zu säen“, und daß diese Gestaltung der Dinge im Zusammenhang mit der unzweckmäßigen Organisation der Stadterweiterung ein „zur schärfsten Kritik herausforderndes Schauspiel“ ist. So ist z. B. der Grundrentenertragswert der bebauten Grundstücke der Stadt Berlin von 17 Mill. Mark im Jahre 1830 auf 2118 Millionen Mark im Jahre 1898 gestiegen. Grundstücke in guter Lage entwickelten sich fast in märchenhafter Weise, indem z. B. der Grundrentenkaufwert der bebauten Grundstücke am Hausvogteiplatz in Berlin, einer zentralen Lage des Berliner Geschäftslebens, im Durchschnitt pro Quadratmeter von 115 Mk. im Jahre 1865 auf 990 Mk. i. J. 1895 stieg. Freilich ist die in allen Städten beobachtete Wertentwicklung von keinem gleichmäßigen Wachstum begleitet, sondern es finden auch Wertminderungen und Wertstillstand statt. Im ganzen aber zeigt die Gestaltung der Verhältnisse das Bild wellenförmig aufsteigender Terrassen. Wurde diese Charakterisierung besonders stark in den zentralen städtischen Lagen gefunden, so zeigen die äußeren Stadtteile gleichfalls eine Mehrung des Grundrentenkaufwertes in wellenförmig aufsteigender Tendenz. Wellenförmige Terrassierung ist auch die Gestalt der Entwicklung in kleineren Städten und aufblühenden Vorortgemeinden. Dieselbe Tendenz

tritt noch viel schärfer auf bei den unbebauten Böden, welche von der Terrain- und Bauspekulation besonders beherrscht sind und außer der Tendenz der außerordentlichen Wertsteigerung eine scharfe Auf- und Abbewegung der Preisverhältnisse aufweisen. So beträgt nach einer summarischen Berechnung die von 1887—98 eingetretene Wertsteigerung allein des Grund und Bodens in den Berliner Vororten nicht weniger als rund eine Milliarde Mark. Unmittelbar um die aufblühenden Städte herum, in ihrem Weichbilde ist der Boden sehr teuer geworden. Das ist die allgemein zutreffende Signatur. Ein schwacher Trost ist, wie Mangoldt versichern zu können glaubt, geblieben. Ueber die Teuerungszonen hinaus gibt es auch in großstädtischer Gemarkung noch große Flächen mit einem Preisstand, der eine weiträumige und gartenmäßige Bebauung zuläßt, wenn durch einschneidende Bauordnungs- und Bebauungsplanbeschränkungen der Bodenpreis niedrig gehalten und für eine gartenmäßige Siedelung Sorge getragen wird.

Das Wachstum der Städte ist da. Die Stadterweiterung wird zur dringenden Aufgabe. Die soziale, technische und rechtliche Umwandlung von unbebautem Gelände in Wohnstätten für die zuflutende Stadtbevölkerung bringt überaus große Schwierigkeiten mit sich. Die Hygiene verlangt gebieterisch Kanalisation, Abwässerung und Müllbeseitigung, Wasser, Gas und Elektrizität. Die Aesthetik will schöne Häuser- und Straßenanlagen, das soziale Leben der Städte braucht breite Straßen, Bürgersteige, feste Pflaster, Brücken und Unterführungen. Der Gesamtorganismus der Stadt drängt nach Erweiterung, Verschönerung und Sanierung. Da tritt ein schwer zu behandelndes Hindernis in den Weg, einer festen Mauer vergleichbar. Die Stadterweiterung muß auf Grundstücke hinausgreifen, welche vielen Besitzern gehörig, zersplittert, mitunter leicht, recht oft schwer für den Kauf erreichbar da draußen liegen. Nun müssen die zahlreichen, bisher gärtnerischen oder landwirtschaftlichen Zwecken dienenden Grundstücke in richtige Baublöcke und anbaufähige Baustellen umgewandelt werden. Und dieser so überaus wichtige Teil der Stadterweiterung ist seltsamerweise der privaten Tätigkeit überlassen! Privatunternehmer und Terraingesellschaften, denen eine rechtliche Zwangsgewalt fast nie zu-

steht, schließen unter Aufgebot von Geld, Mühe, Menschenkenntnis, List und Geduld das Bauland für den Wohnungsbedarf auf. Es entsteht der sogenannte Spekulationsring, der unsere meisten Städte umgürtet.

Unser heutiges Stadterweiterungssystem läßt sich in der Hauptsache in fünf Thesen wiedergeben. Die Stadterweiterung ist keine öffentlich-rechtliche Angelegenheit, sondern ein privates auf Gewinn abzielendes Spekulationsgeschäft. Diese sogen. Terrainunternehmer sind teils einzelne Personen, teils Vereinigungen in irgendeiner Rechtsform. Die Terrainunternehmung stellt sich das Ziel, das rohe Land in Baustellenland umzuformen und die Baustellen in der Regel ohne eigene Bebauung gewinnbringend abzusetzen. Dabei kommen rein spekulative Umsätze ohne Aufschließung oder Bebauung des Landes in erheblicher Zahl vor. Wenn auch die öffentlich-rechtlichen Faktoren, namentlich die Gemeinden die Stadterweiterung privaten spekulierenden Kräften überlassen, so üben sie durch Baupläne und Bauordnungen einen tiefeingreifenden Einfluß auf die Gestaltung der Stadterweiterung aus. Für diese Gesichtspunkte bringt nun Mangoldt ein beweiskräftiges zahlreiches Material, dem er bei aller Sprödigkeit des Stoffes eine anziehende Darstellung einzuhauchen weiß.

Das Stadterweiterungsgeschäft wäre wesentlich vereinfacht, wenn ein großer Eigenbesitz an Boden den Städten eine führende Rolle gestatten würde. So besitzen in Prozentsätzen bebauten und unbebauten Grundbesitz innerhalb des Gemeindebezirks Frankfurt a. M. 57,8, Augsburg 53,7, Straßburg 47,5 Hannover 44,0, Stuttgart 34,7, Mainz 29,1, Breslau 28,1, München 20,6, Halle a. S. 18,2, Danzig 17,8, Köln 17,3, Dortmund 16,9, Karlsruhe 13,7, Berlin 13,3, Bochum 9,2, Essen 9,0, Nürnberg 8,3, Potsdam 7,7, Crefeld 4,3, Charlottenburg 4,2, Barmen 2,1. Im allgemeinen verfügen die Stadtgemeinden nur über mäßige Bruchteile inbetracht kommenden Baugeländes kraft Eigentumsrechtes. Fehlt es sonach den Gemeinden — auch dem Staate — an eigenem Grundbesitz, so versagen auch Zwangsmaßregeln, indem das Eigentumsrecht bei seiner Anwendung das Vorliegen eines öffentlichen Interesses erheischt. Als *solches* hat man aber die Stadterweiterung bis

jetzt nicht bezeichnet. Die Enteignungsbefugnisse beziehen sich in der Regel in Deutschland nur auf die Straßen und Platzflächen selber, nicht auf das angrenzende Gelände. Auch das Umlegungsverfahren hat keine weitere Bedeutung. Die Aufschließung des Geländes ist daher von denen betrieben worden, die kraft privaten Eigentums über das Terrain verfügen. Aus dieser Situation heraus ergibt sich der private Charakter des Stadterweiterungsvorganges.

Wer sind diese Privatstellen? Selten sind es die Urbesitzer, in der Regel Spekulationsbesitzer. In der Hauptsache sind es organisierte Terraingesellschaften, welche um des Gewinnes willen ihr Geschäft betreiben, und namentlich in den größeren Städten eine ziemliche Ausdehnung gefunden und oft ihre Tätigkeit über mehrere Städte zugleich ausgebreitet haben. In ihren Händen ruht die Initiative zur Aufschließung des Geländes, das Betreiben des Straßenbaues, die Preisbestimmung u. a. Diesem monopolistischen Charakter der Stadterweiterung mit seinen hemmenden und verteuernden Tendenzen gesellt sich nun noch der zumteil gleichfalls bremsende Einfluß der öffentlich-rechtlichen Faktoren hinzu. Die Städte haben naturnotwendig ein Interesse daran, daß die Willkür des früheren Städte- und Häuserbaues einer rationell betriebenen Stadterweiterung Platz macht. Eine Reihe von ortsstatutarischen Vorschriften regeln das Stadterweiterungswesen, sind aber gleichzeitig von einengender und störender Natur. Der Ausbau neuer Straßen und der Anbau gewonnener Baustellen wird durch Bestimmungen der Fluchtliniengesetze sehr gehindert. An unfertigen Straßen ist das Bauen verboten. Von diesem sogen. Verbot des wilden Bauens wurde in den preußischen Gemeinden z. B. sehr viel Gebrauch gemacht. Durch den Bebauungsplan und die Bauordnung üben die öffentlich-rechtlichen Faktoren einen tiefgehenden Einfluß aus. Hier sind Rücksichten zu nehmen auf die Verkehrs-, Gesundheits- und Sicherheitsverhältnisse, die Breite der Straßen, die Stockwerkzahl der Häuser, die Anlage von öffentlichen Plätzen und Vorgärten, die offene oder geschlossene Bauweise, die Beeinflussung der Bodenpreise spielen hier eine große Rolle. Außerdem haben die Gemeinden die Entscheidungsgewalt betreffs der tatsächlichen Schaffung der

Straßen in Händen. Die im Plane vorgesehenen Straßen müssen an das vorhandene Straßennetz angebaut und bis zur Kreuzung der nächsten Straße durchgeführt werden. Dieser Zwang besteht vielfach. In volkswirtschaftlicher Hinsicht ist nun der Aufschließende gezwungen, das ganze anliegende Land zu erwerben. Gelingt ihm dies aber nicht, liegen kleinere Parzellen, sogen. Prellstreifen, Zwangsstücke im Wege, deren Besitzer entweder störrisch sind, oder einen unangemessen hohen Preis für ihr monopolartiges Stückchen Land verlangen, so befindet sich der aufschließende Terrainunternehmer in einer schwierigen Zwangslage. Nach den verschiedenen Bauordnungen muß aber die Herstellung des Straßenkörpers im voraus gesichert sein. Außerdem sind die Gemeinden nach dem in Deutschland bestehenden Rechtszustande fast überall in der Lage, die Erstellungskosten der Straßen teilweise und ganz auf die Anlieger oder die Straßenunternehmer abzuwälzen. Diesen die Stadterweiterung hemmenden Bestimmungen treten die begünstigenden Maßnahmen der öffentlichrechtlichen Faktoren gegenüber. Zu diesen gehören die mitunter in Anwendung gebrachte Enteignung und Umlegung, die Ausnützung des Erbbaurechts auf gemeindlichen Böden, die Eingemeindungen, welche neue große Felder für die Bautätigkeit eröffnen, die Entwicklung des Straßen- und Vorortsbahnwesens. In der Hauptsache aber ist das Stadterweiterungsgeschäft den Terrainunternehmern überlassen, welchen oft große Schwierigkeiten bereitet sind. Andrerseits vermehren Bauschwindel und Spekulationstaumel den Wert der Baustellenpreise; die Stadterweiterung ist im wesentlichen ein privates Geschäft.

Das bisher gekennzeichnete System der Stadterweiterung ist die Ursache zahlreicher Mißstände. Eine erste unerquickliche Folge sind die sehr hohen Preise für das Bauland. Nach Mangoldt sind für die ziemliche Höhe der Baustellenpreise in den äußeren Bezirken der Städte im allgemeinen auch nicht entfernt die Straßenkosten und der landwirtschaftliche Wert des Landes Schuld. Die Baustellen haben in der Regel einen monopolartigen Charakter. An sich sind schon die Produktionskosten bei der Beschaffung der Baustellen relativ hoch. Dazu kommen nun noch die monopolähnlichen Preisaufschläge.

An beiden trägt unser verkehrtes Stadterweiterungssystem die Schuld. Die Produktionskosten der Baustelle erstrecken sich auf die Zahlungen für den Ankauf des Landes oder besonders oft teure Preise für kleine zur Abrundung notwendige Landstücke, auf die Kosten für die Straßenanlagen usw. Was nun die Zahlungen an die Vorbesitzer anlangt, so konnte man früher von den Urbesitzern vielfach noch recht billig kaufen; heute kennen die Urbesitzer die Möglichkeit, aus ihrem Boden mit Hilfe der städtischen Entwicklung Gold zu machen. Diese zunehmende Erkenntnis der Bodenbesitzer führt zur steigenden Verteuerung des Bodens und der Mieten, zur immer stärkeren Absperrung von der Natur. Um die Städte herum liegt ein „schmaler Rand“ aufgeschlossenen Baulandes. Und die Nachfrage nach Wohnungen und nach Baustellen erstreckt sich fast ausschließlich auf diesen. Denn die Bevölkerung hat eine Abneigung, aus Gründen der Sicherheit und bequemen Nutznießung städtischer Einrichtungen sich mit ihren Wohnstätten weit von dem geschlossen gebauten Gebiete zu entfernen. Ferner sind die Herstellungskosten von Verbindungsstraßen durch den schmalen Rand hindurch ins billige unaufgeschlossene Außengelände ziemlich erheblich. Außerdem können die Besitzer des schmalen Randes infolge ihres monopolartigen, fast konkurrenzfreien Besitzes die Bresche in ihre Ringmauer verhindern. Dazu kommt noch die Straßenbaupolitik der Gemeinden. In ihnen herrscht die Tendenz, den Vorrat an unbebauten, aber anbaufähigen Straßen ziemlich zu begrenzen. Dies geschieht teils aus finanziellen Gründen, teils um nicht „der Spekulation entgegenzukommen“, teils unter dem Drucke des Einflusses der Hausbesitzer und ihrer Organisationen. Ein großer Vorrat an Baustellen wirkt naturgemäß drückend auf die Preise derselben, sowie auf die Häuser und Wohnungen. Eine gründliche Reform des kommunalen Wahlrechts zählt schon auch aus diesen Gründen zu den wirksamen Mitteln der Wohnungsreform. Die einzige Schwächung der monopolähnlichen Stellung der Besitzer des schmalen Randes besteht in ihrer gegenseitigen Konkurrenz, ferner in der nicht unerheblichen Konkurrenz von Vororten, Nachbargemeinden und in den zeitweiligen Krisen. Die ganze Art und Weise unseres heutigen Stadterwei-

rungssystems ist Schuld an den erstaunlich hohen Preisen, welche durch den schmalen Rand, durch die großen Herstellungskosten von Baustellen und Straßen, durch spekulative Momente und nicht zuletzt durch die verhängnisvolle Einwirkung des städtischen Realkreditwesens verursacht sind. Die leichte Möglichkeit der hypothekarischen Belastung und Bezahlung der Baustellenpreise an die Terrainunternehmer in dieser Form erlaubt es auch kapitalschwachen Leuten, sich am Stadterweiterungsgeschäfte zu beteiligen. Nicht näher erwähnt braucht es zu werden, daß Zwischenhandel und Spekulationsfieber gleichfalls ein oft üppiges Feld hier vor sich haben. Außerdem hat der Baustellenpreis in den Außenteilen der größeren anwachsenden Städte die Tendenz, ständig bis an die Grenze der Leistungsfähigkeit der endlichen Nachfrage zu gehen und mit der Steigerung dieser Leistungsfähigkeit ohne weiteres mitzusteigen, was Mangoldt die „Erpressungstendenz" des Baustellenpreises nennt.

Angesichts dieser unheilvollen Gestaltung drängt sich die Frage mit Gewalt auf, ob denn dieser Mechanismus der Stadterweiterung und die Bildung der Grundstückspreise mit ihren jede frische Entwicklung einschnürenden Begleiterscheinungen nicht gesprengt werden kann. Mangoldts Reformplan gipfelt in dem Grundgedanken, daß der heute vorherrschende privat*e* Charakter der Stadterweiterung in einen *öffentlichen* umgewandelt werden muß. Die Stadterweiterung ist ihrer Natur nach ein öffentlich-rechtliches Geschäft. Das öffentliche allgemeine Wohl verlangt gebieterisch die Erfüllung rechtlicher, sozialer, hygienischer Normen, die anwachsende Bevölkerung bedingt die Nachfrage nach Wohnungen und Baustellen. Die Fülle dieser Gesichtspunkte wird am besten durch öffentliche Körperschaften wie Staat und Gemeinde, oder von diesen privilegierten Organisationen erledigt. Die Anforderungen an die Stadterweiterung bestimmen sich nach den Gesichtspunkten der Gesundheit, Zweckmäßigkeit, Schönheit, Billigkeit, sozialer Fürsorge und Schnelligkeit. Insbesondere müssen die Wertsteigerungen des Bodens für die Allgemeinheit nutzbar gemacht werden. Mangoldt beschreibt nun eine Reformstadt und zeigt an diesem Idealbilde eingehend, was die öffentliche Stadterweiterung alles zu leisten imstande wäre. In derselben muß

die Stadterweiterung eine Angelegenheit der Gemeinde sein. Sie besitzt das Enteignungsrecht nicht nur für das Straßen-, sondern auch für das Baugelände. Die Gemeinde muß in der Lage sein, die notwendigen Ländereien freihändig zu einem Preise zu erwerben, der sich von dem landwirtschaftlichen Werte wenig unterscheidet. Die Gemeinde wäre sonach Straßenerbauerin und Terrainunternehmerin zugleich und zwar unter dem Gesichtspunkte einer für den schließlichen Konsumenten billigen Stadterweiterung. Auch die Privatunternehmer sollen vom Landaufschließungsgeschäfte nicht ausgeschlossen sein, freilich muß die Gemeinde durch bestimmte Rechtsformen und Bedingungen (Erbbaurecht, Wiederkaufsrecht usw.) ihren Einfluß auf die Verwendung der Grundstücke sich dauernd sichern. Ein zweckmäßiges Stadterweiterungsrecht muß zum Schutze der ganzen Tätigkeit geschaffen werden. Eine Anbahnung dieser Verhältnisse braucht kein utopistischer Traum zu bleiben.

Ein gutes Stück des eben beschriebenen Zustandes läßt sich bereits heute erreichen. Der Verfasser enthüllt die möglichen Leistungen der öffentlichen Stadterweiterung und ihre Durchführbarkeit noch an zahlreichen überzeugenden Darlegungen und gleicht ihren gewaltigen Vorsprung gegenüber der heute herrschenden privaten Stadterweiterung ab. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!“ ruft er uns alsdann zu, indem er im Zusammenhang mit der heutigen Gestaltung des Städtebaues und der Stadterweiterung die unheilvollen Folgen dieses Systems für die Stadtbewohner schildert. Die häßliche Mietskaserne ist die nächste Folge der hohen Baustellenpreise, die Absperrung von der Natur eine weitere. Teuere Wohnungen, Tuberkulose, eine hohe Säuglingssterblichkeit, moralische Folgen, Alkoholismus, ungesunde Entstehung von Reichtümern sind weitere Begleiterscheinungen. Außerdem kommt die Wertsteigerung des Bodens als öffentliche Finanzquelle zurzeit nicht genügend in Betracht, während andererseits der Aufwand in Staat und Gemeinde, ferner die Anlagen von Industrien usw. durch die teueren Bodenpreise erhöht werden. Zu diesen volkswirtschaftlichen Nachteilen kommt noch die ungünstige Lage des Hausbesitzerstandes, eine vielleicht nicht vermutete Tatsache. So sind z. B. in Mannheim in der eigentlichen Stadt nur 7 Prozent der Wohnhäuser

schuldenfrei, 28 Proz. sind zur Hälfte belastet, 35 Proz. sind mit 79 % und 30 Proz. fast mit dem vollen Werte belastet. Diese Fülle von Tatsachen in ihrer unheilvollen Verkettung beweist jedem Einsichtsvollen, daß das System der heutigen Stadterweiterung unbefriedigend, ja überaus ungünstig ist.

Welche Reformmaßnahmen gestatten nun Hoffnungen auf eine Besserung der Verhältnisse? Außer der Forderung der Umwandlung der privaten Stadterweiterung in eine Angelegenheit der öffentlich-rechtlichen Faktoren macht Mangoldt noch eine Reihe von Vorschlägen, die zwar etwas kühn ausschauen, gleichwohl aber in Anbetracht der Riesennachteile des heutigen Systems volle Beachtung verdienen. Das Wichtigste in der ganzen Reform ist die Gewinnung billigen Baulandes. Dies geschieht teils durch freihändigen Erwerb, teils durch Enteignung. Zu diesem Zwecke haben die Träger der öffentlichen Stadterweiterung das Enteignungsrecht für alles Baugelände notwendig. Damit aber die Enteignungspreise nicht zu hoch anwachsen, schlägt Mangoldt die sogen. Stadterweiterungstaxe vor. Das gesamte Land der Erweiterungszone der Städte, das überhaupt für die Besiedlung der nächsten 50 Jahre in Betracht kommt, soll jetzt unverzüglich amtlich nach seinem gegenwärtig gemeinen Werte, also nicht bloß Ertragswerte, abgeschätzt werden. Diese Taxe soll für den mit der Stadtvergrößerung notwendig werdenden Bedarf an Baustellenland den Höchstwert darstellen, zu welchem die Gemeinde enteignen darf. Diesem Entschädigungspreis bei der Enteignung sollen noch Extrazuschläge für Verbesserungen und Zinsverluste hinzugefügt werden können. Diese Stadterweiterungstaxe hat ein sozialistisches Gesicht, sie ist aber in Wirklichkeit ein probates Mittel gegen die Benützung des städtischen Bodens als Spekulationsobjekt. Der Landbesitzer ist vor Verlusten gesichert, nur kann er nicht mehr auf spekulative Gewinne hoffen, weil der durch die wachsende Bevölkerung bedingte Wertzuwachs der Gemeinde zufällt. Das also aufgeschlossene Gelände muß nun richtig verwertet werden, damit die künftigen Besitzer nicht Spekulation treiben können. Mangoldt denkt hiebei an Verpachtung, Erbbaurecht, Wiederkaufsrecht; außerdem müsse immer wieder neues *Konkurrenzland* aufgeschlossen werden. Einrich-

tungen wie Wohnungsaufsicht, Bauordnungen, Unterstützung von Baugenossenschaften, Gartenstadtunternehmungen usw. müssen die preissteigernde Ausnützung des Bodens hintanhalten. Zur Aufbringung der Mittel seien das Privatkapital, die laufenden Quellen des Kredits, vor allem aber kommunale und provinzielle Banken in Betracht zu ziehen. Diese ganze tiefeinschneidende Tätigkeit muß in Verbindung mit der Dezentralisation vor sich gehen. Die an bevorzugten Lagen entstehenden Wertsteigerungen des Bodens sind mit Hilfe der Zuwachssteuer auszugleichen. Um der Verschuldung des reinen Bodenwerts in den Städten ein Ende zu machen, sei für alle weitere Belastung Schließung des Grundbuches zu beantragen. Die Teuerungszonen müssen übersprungen und Kleingartenkolonien an der Außenperipherie der Städte, in den Vororten und noch jungfräulichen Böden angelegt werden. Daß der Verfasser natürlich auch die Hinausverlegung der Industrie auf das Land und die die Gründung von Gartenstädten, den Ausbau des Vorortsbahnverkehrs verlangt, ist selbstverständlich. Im Uebrigen muß noch eine gründliche Aufklärung stattfinden, es muß sich eine Umwandlung unserer Anschauungen, Ansprüche und Gewohnheiten vollziehen, damit das große Reformwerk der städtischen Bodenfrage zu einer glücklichen Lösung geführt wird.

Eine kühne Gedankenreihe ist es, die uns Mangoldt in logischer Beweisführung und unter Hinweis auf die realen Verhältnisse vor Augen stellt. Ihre Verwirklichung bedeutet eine völlige Umwälzung der kommunalen Politik der Jetztzeit. Und doch wird man bejahen müssen, daß das Volkswohl aus Gründen der Gesundheit und der Sittlichkeit das Betreten dieser einzig möglichen Wege einer rationellen Stadterweiterung erheischt, wenn nicht eine sozialistische Sturzwelle, welche aus der völligen Unzureichendheit der heutigen Wohnungsverhältnisse ihre Nahrung zieht, mit Gewalt die Sachlage ändern soll, welche im Hinblick auf das enorme Wachstum unserer Städte baldigst und gründlich geändert werden muß. In der Zeit von 1871 bis 1900 nahm in 26 deutschen Großstädten die Zahl der Einwohner auf der Gemarkungsfläche von 1871 um 3'756,000 zu. Die Bevölkerung des Deutschen Reiches nimmt durchschnittlich jährlich um 1½ Prozent des gegenwärtigen

Bevölkerungsstandes zu. Das bedeutet im normalen Verlaufe für die nächsten fünfzig Jahre eine Volkszunahme von rund 45 Millionen. Bis heute aber besteht zwischen dem Bevölkerungswachstum und der Wohnungsproduktion ein klaffender Gegensatz, indem beide sich durchaus nicht parallel verhalten. Die Wohnungszustände der Gegenwart und die Aussichten auf die Zukunft vereinigen sich, um das Problem der Stadterweiterung, den Kampf um den Raum als die wichtigste Aufgabe der deutschen Sozialpolitik zu kennzeichnen. Die Pfadweiser, welche Mangoldt in so dankenswerter Weise und mit so sicherer zielbewußter Hand aufgesteckt hat, sind vortrefflich geeignet, die Entwicklung unserer Städte in die richtigen Bahnen zu lenken.

Dr. Hans Rost.

XCIX.

Eine Jagd auf die „Monita secreta" der Jesuiten.

Eine Hauptrolle in der Geschichte der Verleumdungen des Jesuitenordens spielen die sogenannten Monita secreta oder die geheimen Verordnungen der Gesellschaft Jesu. Im Jahre 1614 setzte der aus dem Orden ausgestoßene Pole Zahorowski aus Rachsucht gegen seine ehemaligen Mitbrüder das Schmählibell unter dem Titel „Monita privata Societatis Jesu" in die Welt.[1]) Seitdem hat es nicht mehr aufgehört als Waffe gegen

---

1) Die Schrift wurde zuerst handschriftlich verbreitet, dann 1614 gedruckt. Bei dieser ersten gedruckten Ausgabe ist sowohl Druckort „Notobrigae" wie Jahreszahl 1612 falsch. Siehe Duhr, Jesuitenfabeln [4] 1904, 87. Die folgenden Ausgaben tragen den Titel „Monita secreta".

die Jesuiten verwendet zu werden; soll ja doch darin der Geist und das Streben des Ordens am treffendsten zum Ausdruck kommen.

Wiewohl die Schmähschrift gleich anfangs als solche gebrandmarkt wurde, erlebte sie doch während dreihundert Jahren, bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein, unzählige Auflagen. Immer und immer wieder wurde sie für echt ausgegeben,[1]) d. h., man behauptete, sie enthalte Vorschriften, welche wirklich von den Ordensoberen für die Untergebenen, wenn auch nicht für alle, so doch für die älteren, erlassen worden seien, und nach denen diese besonders im Beichtstuhl sich zu richten hätten. All die Widerlegungen, welche den jeweiligen Neuausgaben folgten, vermochten den Glauben an die Echtheit nicht endgiltig aus der Welt zu schaffen. Immer wieder wurde er gestützt und belebt durch „authentische" Exemplare der Verfügungen, die man bald da, bald dort gefunden haben wollte. Den endgiltigen Beweis der Echtheit aber sollten, so hoffte man, die Nachforschungen in den Bibliotheken und Schriften der Jesuiten bei der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773 bringen. Mit welchem Erfolge diese Nachforschungen gekrönt wurden, zeigt folgendes Beispiel.

In den „Jesuitenfabeln"[2]) erwähnt P. Duhr nach Schreiben im Münchener Reichsarchiv ein Verhör, das der Fürstbischof von Würzburg-Bamberg, Adam Friedrich von Seinsheim, seinen Generalvikar mit dem ehemaligen Rektor des Jesuitenkollegs von Bamberg anstellen ließ. Auch befangen in dem Glauben, die Monita secreta existierten tatsächlich als Vorschriften für die Jesuiten, hoffte der Bischof bei der Beschlagnehmung aller Bücher und Schriften des Jesuitenkollegs von Bamberg zur Zeit der Aufhebung des Ordens diese Monita in seinen Besitz zu bringen. Da dieselben sich bei der Durchmusterung der Schriften nicht vorfanden, glaubte der hohe Herr, sie seien heimlich beiseite geschafft worden; um aber doch Aufschluß darüber zu erhalten bezw. dieselben herzuschaffen, dazu sollte das genannte Verhör dienen. Es dürfte nicht ohne Interesse sein,

1) Nachweis bei Duhr, a. a. O. S. 84 ff.
2) S. 85.

den Briefwechsel des Bischofs mit dem Generalvikar in dieser Sache, sowie das Verhör selbst im Wortlaut kennen zu lernen nach den Akten des Erzbischöflichen Ordinariats in Bamberg und denen des Reichsarchivs in München. Bischof Adam von Seinsheim schreibt am 19. November 1773 von Gerlachsheim an den Generalvikar Freiherr von Würzburg in Bamberg:[1])

„Mir ist in der That angenehm, Daß der Herr Domcapitular u. Präsident [=Generalvikar Freih. v Würzburg] Die Verzeichnuß derer jenigen Schriften unterm 16. dieses eingesendet hat, welche bey der Besitznehmung des vormahligen Jesuiter Collegii zu Bamberg übergeben worden, mir aber Vorhero ohnbekannt gewesen seynd, indeme Ich anjezo hieraus einigermaßen doch abnehmen kan, was für Schriften und Urkunden vorhanden seyn mögen; Es befinden sich nun hierunter verschiedene Bände, welche in Rücksicht der Verfassung der ehemaligen Jesuiten eine Aufmerksamkeit wohl verdienen, weswegen der Herr Domcapitular und Präsident die angemessene Verfügung belieben wird, daß diese Schriften genau durchgangen werden und insoferne ein- und anderes darinnen sich vorfinden lassen sollte, welches in seyner Arth bedenklich oder auch in verschiedenen Betracht bemerklich seyn wird, So ist mir solches einzusenden, um darüber eine nähere Einsicht selbsten gewinnen zu können, worüber Ich jedoch von dem Herrn Domcapitularn und Präsidenten die nähere Anzeige zu seiner Zeit erwarte; Diesen Umstanden nach wird Es eben so nothwendig nicht seyn, den Weld-Priester Busaeus als gewesenen Rector Collegii so ernstlich über die vorhandene Urkunden zur Rede zu stellen, als wie ich dem Herrn Domcapitularn und Präsidenten den Auftrag jüngsthin gegeben habe, Es müsse dann seyn, daß man einigen wahrscheinlich gegründeten Verdacht schöpfen könnte, daß noch mehrere Urkunden in einem ganz verborgenen Orth in dem Universitäts-Haus verwahret würden, als in welchem Fall eine ernstliche Befragung nicht zu unterlassen werde, bey allen deme aber kan Ich dasjenige nicht umgehen lassen, was

1) Bamberg, Ordinariatsregistratur, Acta die Aufhebung des Jesuitenordens betr. Fol. 173 ff. Original.

die noch abzugehen scheinende Constitutiones Societatis und Monita Secreta anbetrifft, hierüber wird der Herr Domcapitular und Präsident den gewesenen Rector Busaeus, jedoch vor sich allein, und nicht bey der versammelten Commission mit Ernste und Nachdruck constituiren, wo diese beyde Sachen eigentlich verwahret, oder hingekommen seyn mögen, wobey erwehntem Priester Busaeus zu erkennen zu geben ist, wie Ich die Secreta, so in anderen ehemahligen Collegiis endlich auch herausgebracht worden, bereits in Handen hätte, mithin dererselben würckliches Daseyn nicht in Abrede gestellt werden könnte, nach meinem bischöflichen Amte könnte Ich beynebst nicht zulassen, daß sothane Monita Secreta etwa in andere Hände kommen mögten, dahero derselbe nach dem Mir schuldigen gehorsam wahrhaft anzugeben hätte, was ihme von diesen Monitis Secretis bekannt oder solche allenfalls verwahret oder ob solche noch in seinen Handen seyen, auch wer von denen anderen gewesenen Jesuiten dergleichen Sachen noch bey sich haben mögte, gestallten Ich hierüber einer gewissenhaften Anzeige und ohnrückhaltigen Eröffnung mich von Ihme versehete, widrigen falls ernstlichere Verfügungen einzuschlagen veranlasset werden würde; Sollte nun der Priester Busaeus ein- und anderes dieserhalben angeben, wie Ihme dann dergleichen Sachen nicht verborgen seyn können, So hat der Herr Domcapitular und Präsident sich sowohl die etwa vorzufindende Constitutionis Societatis als besonders die Monita Secreta, so oft diese vorhanden seyn mögen, alsbalden aushändigen zu lassen und an Mich einzuzusenden, indeme Ich solche gegen die bereits in Handen habende Monita Secreta halten werde, um zu sehen, ob solches die wahrhafte seyen; Ich überlasse diese Geschäftsbesorgnus des Herrn Domcapitularn und Präsidentens Einsichtig bewährter Veranstaltung, indem Ich in diesem ganzen Jesuiter Weesen auf dessen eyferige Obsorge das vorzügliche und sichere Zutrauen setze, daß solches mit angemessener Aufmerksamkeit und Ernste behandelt werde, weswegen Ich auch der weiteren berichtlichen Anzeige über das Betragen und Aeußerung des Priesters Busaeus mit Begierde entgegen sehe, beynebst mit ausnehmender wahrer Groß- und Wehrtschätzung ohnausgesetzt verbleibe . . .“

Nach getreulich, der Anweisung des Bischofs entsprechend vorgenommenem Verhör des P. Busaeus lautete die Antwort des Generalvikars vom 27. November 1773:[1])

„Habe Euer ꝛc. gnädigsten Befehl gehorsamst zu befolgen des ehemaligen hiesigen Collegij gewesenen Rektor Busaeus in meinen Hof berufen lassen und denselben vor mich ganz allein mit allem Ernst und Nachdruck constituiret, wo die Constitutiones Societatis und die Monita Secreta eigentlich verwahret oder hingekommen seyn mögten, als diese Sachen unter anderen abgängig zu seyn wahrgenommen würden: wohin nun derselbe auf die ihme gemachten Fragstücke sich habe vernehmen lassen, und daß ihme von Monitis Secretis gar nichts wissend seyn wolle, werden Euer ꝛc. aus der Anlage gnädigst zu entnehmen geruhen, Es ist auch derselbe allen gemachten Bedrohungen ohngeachtet auf seiner Aussage ohnabänderlich beharret. Die Constitutiones Societatis, welche eine Druckschrift in folio seynd, seynd 9 mahl in der Bibliothek vorhanden: nicht minder seynd daselbst des Claudii Aquaviva Industriae, Regulae S. J., dann Regulae communes Societatis, Constitutiones et Examen und Epitome Societatis vorfindig, welche mit nächstabgehendem Postwagen gehorsamst einsenden werde. Ob nun über die dem Priester Busaeus ganz ohnbekannt seyn wollenden Monita Secreta auch andere gewesene Jesuiten constituiret werden sollen, hierüber erbitte mir die gnädigste Weisung, welcher mit schuldigsten gehorsam geleben (?) werde annebst unterthänigst beharre . . . .“

Die im Brief erwähnte Anlage, d. i. das angestellte Verhör, hat folgenden Wortlaut:[2])

(Frage): 1mo: Ob die Constitutiones Societatis und die Monita Secreta in dem ehemaligen hiesigen Collegio nicht vorhanden gewesen?

---

1) Ebenda fol. 188 Konzept; Orig. M. R. Jes. Nr. 867 fol 44.

2) Bamberg a. a. O. fol. 189—191, Konzept; M. R. A. Jes. Nr. 867 ad fol. 44, Original.

(Antwort): Die Constitutiones Societatis seyen neu eingebunden in Schweinleder in der Bibliothek des Collegii ohne Zweifel vorhanden, Von Monitis Secretis aber wisse er nichts, wann nicht etwa die Monita generalia gemeinet seyen, so theils in dem Institut enthalten, und der P. Franciscus Rez habe excerpieren lassen, welche jedesmahl bey Erneuerung deren Gelübden im Refectorio wären vorgelesen worden, die Instructiones pro Superioribus ad gubernandum seyen sowohl in dem Institut als auch in besonderen Büchlein Antonij Claudij Aquaviva enthalten, welches alles aber nichts geheimes, sondern gemeinkundig seye.

(Fr.) 2do: Ob solche nicht würcklich annoch in seinen Handen, oder wo diese Sachen allenfalls verwahret und hingekommen seyen?

(A.): In dessen Händen seye nicht das geringste, sondern er hätte alles getreulich der gnädigst anordneten Commission ausgeliefert.

(Fr.) 3^tio^: Wer von denen anderen gewesenen Jesuiten dergleichen Sachen annoch bey siche oder von dem Collegio mithinweg genommen habe? Er solle eine gewissenhafte und ohnrückhaltige Anzeige machen, damit Ihro Hochfürstl. Gnaden nicht veranlaßt würden, ernsthaftere Verfügungen einzuschlagen.

(A.): Die gewesenen 4 Consultores würden nach Befehl der Hochfürstl. Commission die Constitutiones Societatis so wie die andern in ihren wohnzimmern gehabte Bücher in die Bibliothek gelieferet haben. Die Instituts-Regulen dann den Inhalt der Constitutionen habe ein jeder in Handen gehabt, von Monitis Secretis aber wisse er nichts und wolle derwegen einen körperlichen Eyd ablegen.

(Fr.): 4to Ob nicht ein jeder Jesuit und Professus Societatis [wie] einen Auszug deren Constitutionen nach des Instituts-Gebrauch, so auch die Monita Secreta bekommen habe?

(A.): ja, die Regulen und den Inhalt der Constitutionen, aber keine Monita Secreta.

(Fr.): 5to Ob nicht wenigstens die Consultores dann diejenige, welche der aufgehobenen Societät Vota solemnia ab-

gelegt hatten, die Monita Secreta und Constitutiones zu ihrer Nachachtung empfangen hätten?

(A.): belangend die Constitutiones, wie er bereits gesagt habe, und würden solches 5 oder sechsmal in der Bibliothek vorfinden als ein zeitlicher Rector, die 4. Consultores und der geistliche Vatter diese Bücher jederzeit in ihren Wohnzimmern gehabt hätten, darinnen seyen auch die Monita generalia enthalten, von Monitis Secretis seye ihnen nichts erinnerlich, was von deren Ordens-Generalen an die Provinz ergangen, seye in denen geschriebenen Büchern in 4. zu ersehen, welche Büchern Er der Hochfürstlichen Commission getreulich ausgeliefert habe.

(Fr.): Ad Instantiam: Wie Constitutus in Abrede Stellen könne, daß Monita Secreta in dem ehemaligen Collegio dahier nicht vorhanden gewesen, und daß ihme hievon gar nichts bekannt seyn solle, da doch in anderen ehemaligen Collegiis dergleichen Secreta endlich herausgebracht worden und Sr. Hochfürstlichen Gnaden bereits zu Höchsten Handen gekommen seyen.

(A.): Es könnte wohl seyn, daß zu Maynz und in anderen Collegiis aus anderer Veranlassung oder vorgefallenen Fehlern entweder dem Obern oder untergebenen mehrere und verschiedene Erinnerungen ergangen wären, welches aus denen Memorabilibus relictis in Visitatione zu ersehen seye, welches auch vielleicht die Monita Secreta seyn müßten, was hievon in der Tuba magna gelesen würde, seyen nichts als ungegründete Aufbürdungen."

Wiewohl die beim Verhör gegebenen Antworten des P. Busäus an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig ließen, und die Nichtexistenz der Monita als Vorschriften des Ordens dartaten, gab der Bischof seine Vorurteile nicht auf. Nachdem er nämlich den Bericht des Generalvikars erhalten, schrieb er am 30. November 1773 [1]) folgende Zeilen an denselben:

„Auch, besonders lieber Herr Domcapitular und Präsident! habe Ich Mir im Voraus schier vorgestellet, daß der daroben

1) Original, Bamberg a. a. O. fol. 193

gewesene Rector Busaeus über ein- und andere geheime Jesuiter-Schriften, besonders die Monita Secreta betreffend, nicht sich herauslassen werde, indeme eben diese Monita Secreta, welche einen starcken Einfluß in den Beichtstuhl haben, und nur denen älteren dann in ihrer Arthe mehr versicheret gewesenen Jesuiten anvertrauet gewesen seynd, als ein Eydlliches Geheimnus jederzeit gehalten, dahero auch von einem ehemaligen Jesuiten, unter wessen Schriften solche Monita Secreta gefunden worden seynd, mit dem Vorgeben, in Abrede gestellet worden, wie Er nicht wissete, wie diese Sachen unter seine Pappiere gekommen seyn mögen; Ich will solches dem Herrn Domcapitularn und Präsidenten einsweilen in geheim und ohne einen offentlichen Gebrauch davon zu machen, auf dessen unterm 27.ten dieses aberlassenen Nebenschreiben andurch ohnverhalten, mit dem Beysatz, wie wohl vorauszusehen, daß man zu Bamberg auf keine nähere Spur kommen werde, wo die in einiger Handen deren ehemahligen Jesuiten ohnfehlbar gewesene Monita Secreta vorzufinden seyen, dahero auch eine fernere Untersuch- und weitere Nachfragung darüber bis zu einer anderen Zeit ausgestellet bleiben kan; Inzwischen wird Mir ganz lieb seyn, wenn die in dem ehemahligen Bamberghen Collegio vorgefundene Constitutiones Societatis und andere einen Zusammenhang dahin habende Bücher anhero gesendet werden, um solche einigermassen einsehen zu können. Worüberhin Ich verbleibe . . ."

Unterm 7. Dezember 1773 meldete der Generalvikar Freiherr v. Würzburg dem Bischof,[1]) er werde „dem höchsten Auftrage gemäß mit fernerer Untersuchung und Nachfragung über die geheimen Jesuiter Schriften und sogenannten Monita Secreta bis zu einer andern Zeit" an sich halten, „wiewohlen verschiedene Spuren in den bereits durchgegangenen Libris Consultatorum vorhanden sind, daß nebst den sogen. Annuis noch eine besondere Haus Historie geschrieben sein möge.

Damit ließ man indessen die Exjesuiten in Bamberg noch

1) München, R. A. Jes. Nr. 867 fol. 52 Original.

nicht in Ruhe. Spuren des Suchens nach den Monita finden sich noch im Anfang des 19. Jahrhunderts. Am 27. Oktober 1802 war P. Ferdinand Möhrlein, der vorletzte Jesuit in Bamberg gestorben. Unter dem Datum vom 1. Juli 1807 ließ Konrad Frey, der Kgl. B. Bibliothekar der Provinzialbibliothek in Bamberg einen offenen gedruckten Brief erscheinen mit dem Titel: „Bittliche Epistel an den Hochw. Herrn P. Melchior Stenglein S. J. Kgl. Bayer. Landes-Direktions-Rath zu Bamberg die Secreta Patrum S. J. entweder zu cediren oder zu ediren". Darin heißt es, daß P. Möhrlein „seine von ihm hinterlassene Büchersammlung nach seinem Tode der Bamberger Universität legiret. Ew. Hochwürden waren der letzte Willensträger dieses Ihres vormaligen Herrn Ordensbruders. Sie haben seine kleine Habschaft, gemäß seinem letzten Willen, unter seine armen Anverwandten vertheilet und mir die Bibliothek . . . übergeben". Wegen der darin vermißten Secreta Patrum S. J. machte Frey dem P. Stenglein harte Vorwürfe.

J. B. Mundwiler S. J.

Katholiken Bayerns!

In unseren Herzen sollen wir das Reich Gottes aufrichten unter der Leitung der Kirche. Nach dem Willen ihres göttlichen Stifters ist sie dazu gegründet, alle Völker, Nationen und Stämme der Menschheit als milde Mutter ihrer ewigen Bestimmung entgegenzuführen. Ihr sichtbares Oberhaupt ist nach Christi Anordnung der Papst zu Rom. Die große Organisation der Kirche, welche ihn als den Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi anerkennt und verehrt, umfaßt, in allen Ländern zusammen genommen, etwa ein Fünftel der heutigen Bewohner des Erdballs. Den größten Weltreichen tritt somit die katholische Kirche als höchste geistige Gemeinschaftsordnung der Menschheit ebenbürtig zur Seite.

Großes ist im Laufe der Jahrhunderte gewirkt worden, um die von Christus gewollte Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern der Erde zu verwirklichen. Noch Größeres bleibt der Zukunft vorbehalten.

Der Papst zu Rom ist für uns als Oberhaupt der Kirche, vor allem auch der oberste Leiter der katholischen Mission und der katholischen Heilsverkündung und Heilsvermittlung in allen Teilen der Welt. Er bedarf dazu der Arbeiter, die sich der Bebauung des heiligen Weinberges widmen. Er bedarf aber auch der materiellen Mittel, um den weitverzweigten Aufgaben seines ebenso erhabenen, wie verantwortungsvollen Amtes gerecht werden zu können.

Die Organisation der vielgestaltigen obersten Kirchenbehörden zu Rom, die Vertretung des Heiligen Vaters bei den weltlichen Mächten, die Ausbreitung des Glaubens und die Spendung der Sakramente unter allen Völkern der Erde, und nicht zuletzt auch das unabweisbare Verlangen des zu

allen Gläubigen wie zu allen Menschen in heiliger Liebe entbrennenden Herzens des Papstes, geistige und materielle Not bei Armen und Leidenden nach Kräften zu lindern und höhere Kultur, mit ihr auch Wissenschaft und Kunst unter allen Völkern zu fördern, machen es unerläßlich, das Oberhaupt der Kirche mit den erforderlichen äußeren Mitteln auszurüsten. Ohne sie kann heute ein segenspendendes gemeinnütziges Werk auf die Dauer nirgendwo bestehen und gedeihen.

Katholiken Bayerns! Jeder größere Staat erhebt Steuern, um die erwachsenden großen Bedürfnisse seiner Zentralverwaltung zu decken. Der Papst vertraut auf die Liebe der Gläubigen, die ihm durch die freiwilligen Beiträge zum Peterspfennig die Mittel bereitstellen wird, deren er bedarf.

So wendet sich insbesondere an die großen christlichen Nationen, welche unter fest geregelten staatlichen und kirchlichen Verhältnissen leben, die inständige Bitte, dem Papste durch freudig gespendete Gaben der Liebe zu Hilfe zu kommen. Die deutschen und unter ihnen die bayerischen Katholiken dürfen hier nicht zurückbleiben hinter anderen Nationen. Sie müssen helfen zu ersetzen, was früher aus anderen Ländern dem Heiligen Vater zufloß und jetzt besonderer Umstände wegen nicht mehr gereicht werden kann.

Mit dem wachsenden Wohlstand unseres deutschen Volkes sind die Staatsbedürfnisse in unseren Landen stetig gestiegen. Auch die kirchlichen Bedürfnisse unserer Tage werden immer größer und dringlicher. Dementsprechend wächst auch das Verlangen des Heiligen Vaters, ihnen abzuhelfen. Mag er selbst in sichtlicher Notlage sich befinden, so wünscht er doch vor allem der Menschheit zu dienen und die Not anderer zu lindern, wo immer sie sich zeigt.

Dem gläubigen katholischen Volksteile wird es nach alledem Herzenssache und Ehrenpflicht sein, nach Maßgabe der eigenen Kräfte einen größeren oder geringeren Beitrag zum Peterspfennig zu spenden.

Wir glauben daher keine Fehlbitte zu tun, wenn wir uns in diesem Jahre einer besonderen päpstlichen Jubelfeier, welche auch unsere Herzen höher schlagen ließ, an die Katholiken Bayerns mit der besonderen herzlichen Aufforderung richten, dem Heiligen Vater aus dankbarer Verehrung und Ergebenheit eine Beisteuer für die wachsenden Bedürfnisse der Gesamtkirche und ihrer Zentralregierung zur Verfügung zu stellen.

Doppelt gibt, wer rasch und regelmäßig gibt!

Im Buche des Lebens wird jeder dem Papste gespendete Pfennig gewissenhaft verzeichnet und für die Ewigkeit dem lebendigen Gedächtnis einer höheren, überirdischen Macht anvertraut werden! In jeder der acht Diözesen des Königreichs Bayern sind besondere Sammelstellen für den Peterspfennig durch die hochwürdigsten erzbischöflichen und bischöflichen Ordinariate errichtet worden. Aus dem ganzen Königreich nimmt unmittelbar auch das Katholische Kasino München a. V. (Barerstr. 7) Gaben für diesen Zweck entgegen.

Katholisches Kasino München a. V. (Barerstr. 7.)

in Verbindung mit dem

Bayerischen Zentralkomitee für die Papstjubiläumsfeier 1908.

Joseph Dahl-Speyer, Domdechant und bischöflicher Generalvikar; Wilhelm Eitzenberger-Bamberg, K. Kommerzienrat; August Hirschbeck-Eichstätt, Magistratsrat; Dr. Eugen Jäger-Speyer, Reichstags- und Landtagsabgeordneter; Sebastian Kirchberger-München, päpstl. Hausprälat und Domkapitular; Prälat Dr. Joseph Kögel-Augsburg, Domprobst; Georg Hugo Lochner-Passau, K. Gymnasiallehrer; Dr. Ferdinand Freiherr von Moreau-München, K. Kämmerer; Max Muggenthaler-Passau, Domkapitular und Dompfarrer; Karl Pustet-Regensburg, K. Kommerzienrat; Prälat Franz Xav. Schädler-Bamberg, Apostolischer Protonotar und Domdekan, Mitglied des Deutschen Reichstags und der Bayerischen Kammer der Abgeordneten; Dr. Thaler-Würzburg, K. Justizrat, Mitglied des Reichstags; Freiherr v. Thüngfeld-Augsburg, K. Kämmerer, Mitglied des Reichstags; Dr. G. Triller-Eichstätt, päpstl. Hausprälat, Domdekan, bischöflicher Generalvikar.

C.

Modus vivendi.

Paul Tschackert, der vor mehr als 20 Jahren eine heftige Polemik gegen die katholische Kirche geschrieben, veröffentlicht jetzt eine Friedensschrift: „Grundlinien für das Zusammenleben der Konfessionen im Deutschen Reich". Im Vorwort zur 2. Auflage der Polemik liest man: „Solange die römische Priesterschaft das Evangelium nicht frei läßt und uns Evangelische nicht als Mitchristen achtet, müssen wir mit ihr im Ton der Schmalkaldischen Artikel sprechen; würde sie den Jesuitismus abtun und uns mit Achtung behandeln, so mögen andere kommen und — Irenik treiben". Nun kommt er selbst und treibt Irenik. Die Jahre haben sein Temperament gemildert, durch Studien und auf Reisen in Italien hat er „mancherlei dazu gelernt"; er hegte überdies seit langem die Empfindung, daß er in seinem Buch „nicht genug darauf hingearbeitet, daß jeder Streit dem Frieden dienen muß". Auch bei den Katholiken hat sich unterdessen „viel zum Guten verändert". Wenn auch nicht in den religiösen Anschauungen, so doch im Verhältnis zum Deutschen Reich; besonders erfreulich ist die „gesunde nationale Gesinnung des jetzigen deutschen Episkopats, und er dirigiert ja schließlich doch die deutschen Katholiken". Es sei also jetzt eine Möglichkeit für friedliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten gegeben, „trotz Papsttum, Jesuitenorden und Zentrum".

Die Schrift verdient Beachtung als ein Zeichen, daß weiterblickende Patrioten im konfessionellen Hader eine ernste Gefahr für das Vaterland sehen. Tschackert spricht es aus, daß neben dem religiös-sittlichen Interesse dieser Gedanke ihn treibt. Daß er gerade jetzt seine schon länger vorbereitete Arbeit ausgehen läßt, wird verständlich, wenn man sich der vielen resignierten Stimmen erinnert, die seit den Blockwahlen von 1906/7 laut wurden, die Partei der Katholiken sei nicht zu schwächen, sie werde stärker, je mehr man sie hasse und bekämpfe. Man muß also mit den Katholiken rechnen und sich, wenn möglich, mit ihnen verständigen. Der Verfasser wird mit seinen ehrlichen und edlen Bestrebungen bei den Katholiken wahrscheinlich mehr Anklang finden als bei seinen Glaubensgenossen. Zu bedauern bleibt freilich, daß sich so viele Unrichtigkeiten und von, wie es scheint, unausrottbaren Vorurteilen diktierte Anschauungen in dem Buche finden. Wer den Standpunkt des Katholiken voll zur Geltung bringen wollte, müßte mindestens ebensoviele Blätter füllen. Nur einige Hauptpunkte sollen im Folgenden Berücksichtigung finden, jene, deren Klarstellung dem Zweck der Schrift nur förderlich sein kann.

Die allgemeine Grundlage des Friedens ist nach Tschackert nicht ein Aufgeben des beiderseitigen dogmatischen Standpunktes; sie besteht vielmehr in dem Bestreben, das Trennende zurückzustellen, das Einigende zu pflegen, die religiöse Ueberzeugung des anderen Teiles zu achten. Tschackert findet, daß die beiden Konfessionen recht viel Gemeinsames haben. „Im Besitz des Neuen Testamentes sind wir einig, hüben und drüben". Das apostolische Glaubensbekenntnis samt dem nizenischen und athanasianischen sei gemeinsames dogmatisches Gut. Wenn es nur wahr wäre! Es ist aber allgemein bekannt, daß das „große religiöse Suchen" der zahlreichen Anhänger eines freien Christentums längst über allen positiven Glaubensinhalt hinausgewachsen ist. „Vorwärtshastend" gebrauchen sie zwar noch die christlichen Worte

von Gott, vom Erlöser, vom Hl. Geist, von der Gnade, aber sie verbinden damit nicht mehr die alte Bedeutung. „Noch ist das erste erträgliche Wort über Gott zu sprechen", ließ sich vor kurzem einer in der „Christlichen Welt" vernehmen. Wir wissen, daß der Bekenner dieses neuen Christentums viele, allzuviele sind gerade in den einflußreichsten Kreisen der akademisch Gebildeten, vor allem der Theologieprofessoren und Geistlichen. Mit ihnen haben wir Katholiken nichts gemein als den Christennamen, den sie sich aber in einem anderen Sinne als wir beilegen.

Dieses System ist keine Form der christlichen Religion mehr; wir können es darum nicht als solche anerkennen. Darin sind wir ja mit den orthodoxen Protestanten einig. Wie weit die Uebereinstimmung in Bezug auf den Glaubensinhalt geht, ist uns zwar nicht gleichgiltig, hat aber mit der Frage friedlichen, bürgerlichen Zusammenlebens wenig zu schaffen. Der Protestantismus hat auch keinen Nutzen davon, ob wir ihn „als berechtigte Religionsform anerkennen" oder nicht. Was wir können und was wir wollen, ist: die ehrliche religiöse Ueberzeugung des einzelnen achten; man kann aber billigerweise nicht verlangen, daß wir das als Wahrheit und als dogmatisch berechtigt ansehen, was wir als Irrtum erkennen. Die Protestanten stehen auf einem anderen Standpunkt; sie machen nicht den Anspruch, die ganze Wahrheit zu besitzen; sie fühlen sich als Teil einer idealen unsichtbaren Kirche; sie könnten also, ohne ihrem Prinzip etwas zu vergeben, die „katholische Form des Christentums" gelten lassen. Tun sie es denn? Im Gegenteil; sie bekämpfen aufs äußerste die katholische Religion und sie kämpfen unter sich; die freie Forschung, deren sie sich als eines so hohen Gutes rühmen, muß also doch eine Grenze haben. Wer bestimmt die Grenze? Einig sind sie alle darin: das Resultat der Forschung darf nicht katholisch sein; es darf auch, wenn die Orthodoxen recht haben, nicht freikirchlich oder kirchlich-liberal sein. Wenn die letzteren

Recht haben, sind die Orthodoxen in ihrer Forschung zurückgeblieben. Die „innere evangelische Gebundenheit" kann jeder für sich in Anspruch nehmen, ebensogut wie die evangelische Freiheit. Die Kosten bezahlt das Christentum. Uebernatürliche Wahrheiten sind bei den Menschen schlecht aufgehoben, wenn es nicht eine Autorität gibt, die von Amtswegen über die Unverletzlichkeit des überlieferten Glaubensgutes zu wachen hat. Mit dem Untergang des Papsttums wäre der Untergang des Christentums besiegelt. Da dies unsere innigste Ueberzeugung ist, werden und müssen wir an unserem exklusiv katholischen Standpunkte festhalten. Konfessionelle Erörterungen lassen sich bei der heutigen Oeffentlichkeit alles Lebens nicht vermeiden. Werden sie im Geiste der christlichen Liebe geführt, so wird man nie über konfessionelle Verhetzung zu klagen haben. Es kann nicht wundernehmen, daß ein Protestant, wenn er über diesen Punkt schreibt, den Katholiken viel oder vielleicht die meiste Schuld zuschreibt. Allein nicht bei den Katholiken findet sich eine mächtige Organisation, die es, aus ihrer Tätigkeit zu schließen, sich zur Hauptaufgabe gemacht hat, konfessionellen Hader zu schüren. Die harten Vorwürfe, die er gegen den evangelischen Bund erhebt, sind Tschackert sicher nicht leicht geworden. „Ich habe da (auf Versammlungen) Reden gehört, über die ich mich geschämt habe": „‚Phrasenschwall' wurde zum Besten gegeben, ‚triviales Zeug', das von der Menge der Zuhörer mit Jubel aufgenommen wurde". „Wir schlugen die Augen nieder", heißt es von einer anderen Versammlung, „es war ein wahrer Hetzabend, verhetzt ging man auseinander". Offenbar hat niemand auch nur den Versuch gewagt, ein versöhnendes Wort zu sprechen. Nach Tschackert soll der evangelische Bund lehren, sich in die Herrlichkeit evangelischen Wesens zu vertiefen, und den Glaubensgenossen helfen, ihre geistigen Güter zu verteidigen: Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit, Denkfreiheit, freie Forschung usw." Greifbarer wäre die Arbeit noch, wenn er das Evangelium

und Christentum gegen Pantheismus und Materialismus schützen wollte, besonders in den weiten Kreisen der Arbeitermassen, die der Sozialdemokratie anheimgefallen sind. Das wäre auch zum Segen des deutschen Vaterlandes. Aber es ist eben leichter, gegen den Ultramontanismus zu wettern, als positive Arbeit zu leisten. Tschackert ist nicht mehr der einzige, der den Mut gehabt, das Treiben des Bundes zu mißbilligen; aber es müssen noch viel mehr einflußreiche evangelische Männer dagegen anstreben, wenn es etwas helfen soll.

Mögen also nur die Evangelischen ihre Polemik mäßigen. „Als geistig Freie können wir den Katholiken unseres Vaterlandes unendlich viel nachsehen und zugute halten". Wir verlangen gar nicht soviel Herablassung; wir wünschen nur, daß der so hoch gepriesene „Wahrheitssinn" wenigstens von den gröbsten Entstellungen und Verunglimpfungen alles dessen, was uns heilig ist, zurückhalte. Solange freilich Hoensbroechs Pamphlete eine Hauptquelle für das Studium der katholischen Kirche und Religion bilden, ist an eine Aenderung zum Bessern nicht zu denken. Merkwürdig, daß selbst ein Walter Köhler von Hoensbroech noch zu lernen hofft (Christl. Welt 1908 Nr. 3). Als ob ein so haßerfüllter Renegat noch eines ruhigen Urteils fähig wäre! Gibt es denn nicht genug katholische Bücher, kleine und große, in denen jeder sich über die katholische Kirche unterrichten kann?

Wenn es Frieden werden soll, müßten wir Katholiken von der Propaganda lassen. „Auf evangelischer Seite wird in diesem Punkt wenig gesündigt." Die Evangelisationsgesellschaft eigens zu Propagandazwecken unter Katholiken gegründet, hat, so werden wir belehrt, wenig zu bedeuten, sie hat höchstens einigen, die es wünschten, „das Evangelium gebracht". Aber wenn sie auch nicht viel Erfolg gehabt hat, sie ist doch da, am guten Willen wird es nicht gefehlt haben. Auf katholischer Seite existiert nichts Aehnliches. Die Mischehen bringen bekanntlich der katholischen Religion große Ver-

luste; wie oft kommt es nicht vor, daß selbst das schriftlich gegebene Versprechen katholischer Kindererziehung ohne weiteres gebrochen wird — doch wohl nicht infolge katholischer Propaganda. Wenn die katholischen Geistlichen und katholischen Angehörigen in Mischehen eine ebenso rege Tätigkeit entfalteten wie die Protestanten, wäre unser Anteil an den Kindern ein weit größerer. Wenn ein katholischer Vater oder Vormund von seinem gesetzlichen Rechte Gebrauch macht und sein Kind der katholischen Schule und Religion zuführt, wird allemal eine ungeheuere Entrüstung laut; geschieht das Gleiche von protestantischer Seite, so versteht es sich natürlich von selber. Wenn ein armer Kranker auf dem Todbett im Spital den katholischen Priester wünscht, weil er hofft, katholisch leichter sterben zu können, so hat freilich „die Kirche nichts davon". Sie will auch nichts davon; aber sie hat die Aufgabe, nach Kräften mit den ihr anvertrauten Mitteln den Seelen zu Hilfe zu kommen. Es ist doch eine bekannte Sache, daß die Gesetzgebungen beinahe aller deutschen Staaten den Protestantismus auf Kosten der Katholiken begünstigen, zum Teil im schreienden Gegensatze zu den gewöhnlichsten Forderungen der Billigkeit und Gerechtigkeit. Man kann es verstehen, daß die Protestanten an der Aufrechterhaltung solcher Zustände ein Interesse haben; es ist aber bezeichnend, daß die Katholiken, wenn sie mit gesetzlichen Mitteln ihr Recht anstreben, selbst in einer Friedensschrift sich den Vorwurf des Uebermutes bieten lassen müssen. Die Gesinnung, der ein solcher Vorwurf entspringt, ist das Haupthindernis friedlichen Zusammenlebens, das „protestantische Empfinden", man würde besser sagen, die protestantitche Empfindlichkeit. Wie es scheint, wird jede Regung, besonders jedes scheinbare oder wirkliche Wachstum des Katholizismus als eigene Einbuße empfunden. Wir Katholiken sollen darum äußerst vorsichtig und zurückhaltend sein, die Regierung und die Regierenden haben sich in acht zu nehmen, daß sie in der Rücksichtnahme auf die katholische Kirche, besonders bei der

Ehrung eines Papstes oder Bischofs, nicht die protestantischen Nerven reizen. Ein solches Verlangen muß notwendig zu ungesunden und ungemütlichen Zuständen führen. Der Protestantismus, der so sehr auf seine geistige Ueberlegenheit pocht und auf die Kraft des Evangeliums, der es den Menschen so leicht macht, in den Himmel zu kommen, während die katholische Kirche es „unendlich erschwert", sollte sich nicht so fürchten und ängstigen. Wer das Bewußtsein in sich trägt, einer unbedingt sieghaften Sache zu dienen, wird der Anwandlungen kleinlicher Gereiztheit leicht Herr werden. Wie wenig dies den Protestanten gelingt, zeigt Tschackert beinahe auf jeder Seite. Der Kulturkampf ist ihm zwar „eine unglückselige Aktion". Diese Erkenntnis ist ihm offenbar erst später gekommen; denn vorher wird geklagt: „Der Kulturkampf ward mit ruhmloser Eile beigelegt"; „zahllose evangelische Gebildete standen verlegen vor dem jähen Wechsel des Kulturkampfbildes, dumpfe Unzufriedenheit verstimmte die Protestanten". Warum denn? Weil die ungerechte Drangsalierung ihrer katholischen Mitbürger aufhörte? Die Regierung muß bittere Vorwürfe hören, daß sie den Katholiken „eine Vergünstigung um die andere gewährte". Vergünstigung ist nicht das richtige Wort. Noch heute ist der Zustand vor dem Kulturkampf nicht wieder hergestellt. Wenn gesagt wird, es sei heute nicht zu fürchten, daß die preußische Regierung den katholischen Glauben unterdrücken wolle, so wissen wir ganz genau, wie dies zu verstehen ist. Am guten Willen fehlt es gewiß nicht. Das Zedlitzsche Schulgesetz „mußte wohl fallen", weil es den Katholiken günstig war. Die konservativen Protestanten geben schier alles preis, wenn sie dieses Argument hören; man darf nur an die vielen Verhandlungen in der Schulfrage denken.

Die gleiche Erscheinung zeigt sich in sozialen
Die christlichen Gewerkschaften wären wohl
Sozialdemokratie Abbruch zu tun; aber die n

sind katholisch und die Katholiken sind teilweise mit großem Eifer dafür tätig. Das genügt, um ein beinahe unüberwindliches Mißtrauen auf der anderen Seite wachzurufen. Und da werfen sie den Katholiken immerfort konfessionelle Politik vor. Unzähligemal hat man während des letzten Jahres der Freude darüber Ausdruck gegeben, daß jetzt eine „evangelische Mehrheit" im Reichstage sei. Ist das vielleicht nicht konfessionell gedacht? Man tat selber das, was man den Katholiken zu Unrecht vorwirft und als unverzeihliches Verbrechen anrechnet.

Das „katholische" Zentrum ist denn auch der Hauptanstoß und man will sich mit seinem Dasein nicht versöhnen. Das Zentrum arbeitet nun schon seit mehr als drei Jahrzehnten an der allgemeinen Reichspolitik mit. Sein Programm liegt klar vor aller Augen; es ist getragen vom Geiste der christlichen Weltauffassung. Das große Ziel ist die Förderung des Gemeinwohls, d. h. möglichst allseitige Teilnahme aller an den sozialen und kulturellen Errungenschaften der Nation und möglichst gleichmäßige Verteilung der gemeinsamen Lasten. Je größer die modernen Staaten geworden, desto stärker stoßen die Interessengegensätze der einzelnen Gruppen der Staatsbürger aufeinander. Aufgabe einer jeden verständigen Politik wird es also sein müssen, die Mittellinie der sozialen Gerechtigkeit zu suchen, jene Ausgleichung der Gegensätze anzustreben, die keine bedeutende Interessengruppe auf Kosten einer andern bevorzugt. Es ist im Einzelfalle oft sehr schwer, immer das Richtige zu treffen; aber man ist ja immer wieder da und kann die Maßnahmen, die sich als ungenügend herausgestellt haben, jederzeit einer Revision unterziehen. Auch der Gegner muß es zugeben, daß das Zentrum eine weitausschauende folgerichtige und imponierende Politik getrieben hat und treibt. Zum größten Staunen bringt es immer wieder das Kunststück fertig, die entgegengesetztesten Interessen in seinen eigenen Reihen schon zum voraus zu versöhnen. Es ist also nicht zu verwundern, wenn seine Anträge und Vor-

schläge niemals unbesonnen, nie gemeinschädlich sein können; sie sind immer das Resultat eingehender Berücksichtigung aller in Frage kommenden Verhältnisse; es haben die Vertreter der verschiedenen Interessengruppen im Schoße der Partei sich schon über die mögliche Mittellinie verständigt. Von dem Zusammenwirken zum Wohle des Vaterlandes innerhalb der Partei kommt es auch, daß die katholischen Christen viel eher die Pflichten des Staates in allgemeinen Anliegen fühlen (vgl. Christliche Welt 1908, Nr. 4). Das Programm der Zentrumspartei müßte darum jeder Vaterlandsfreund unterschreiben, der auf dem Boden der christlichen Weltanschauung steht; nur die konfessionelle Verhetzung hindert es, daß Protestanten in größerer Zahl sich dem Zentrum anschließen. Zwei Gründe sind es, welche die Partei auf die Höhe gebracht und zum unbesiegbaren Turm ausgebaut haben, ein äußerer und ein innerer. Es wird nicht Zufall sein, daß gerade die Fraktion, die aus Katholiken besteht, so zielbewußt und prinzipiensicher bleibt, obwohl sie aus Vertretern der verschiedensten Interessengruppen zusammengesetzt ist. Die christliche Weltanschauung, wie sie sich im Katholizismus ausprägt, mildert eben den natürlichen Egoismus und macht die Opfer zugunsten anderer erträglich. Wie die langjährige Erfahrung zeigt, ist es nicht so schwer, in den Massen der katholischen Bevölkerung den Gemeinsinn zu wecken, das Verständnis für soziale Gerechtigkeit und Billigkeit. Weder sogenannte nationale noch antinationale Schlagwörter werden in absehbarer Zeit merklichen Einfluß auf das katholische Volk gewinnen können; es ist politisch geschult und weiß, daß es seinen bewährten Führern vertrauen darf. Dieses politische Verständnis ist die schöne Frucht langer und eifriger Arbeit. Der Erfolg wäre sehr viel schwerer zu erreichen gewesen, wenn nicht äußere Gründe die Katholiken zum engen Zusammenschluß gezwungen hätten. Es war die Feindseligkeit der Regierung gegen die katholische Religion. Darüber gibt sich wohl niemand mehr einem ernstlichen Zweifel hin, daß

der Kulturkampf dem Zentrum seine Arbeit ungeheuer erleichtert hat. Daß auch heute noch der furor protestanticus dem Zentrum als Partei treffliche Dienste leistet, haben die letzten Wahlen wieder bewiesen. Hierin liegt auch der nächste Grund, warum der katholische Priester notwendig vor die Front getrieben wurde. Wenn die Interessen der Religion auf dem Spiele stehen, ist der Priester ihr geborener Verteidiger. Zu gleicher Zeit wurde aber so auch der deutsche katholische Priesterstand politisch geschult. Es ist gar nicht einzusehen, weshalb man sich so sehr gegen die Beteiligung des Klerus an der Politik wehrt. Nach katholischer Lehre kann nur der ein guter Christ sein, welcher ein guter Bürger ist; die Bürgerpflichten werden von uns als Gewissenspflichten empfunden. Darum ist die Phrase: Religion und Politik haben nichts miteinander zu schaffen, für den Katholiken Widersinn; wir können den Menschen nicht in zwei Teile spalten; die allermeisten politischen Fragen sind direkt oder indirekt Weltanschauungsfragen. Der Liberale und der Sozialdemokrat sucht seiner Weltanschauung überall Einfluß zu verschaffen; warum soll dies dem Katholiken allein verwehrt sein?

Wenn nun die ganze große Tätigkeit der Zentrumspartei sich vor der breitesten Oeffentlichkeit abgespielt hat, warum zählt man nicht in langer Reihe die vielen politischen Fehler auf, die sie gerade wegen der katholischen Konfession ihrer meisten Mitglieder zum Schaden des Reichs begangen hat? Die unseren christlichen Standpunkt teilen, müßten sich nicht auf ihr „evangelisches Empfinden" berufen; sie sollten nicht sprechen von dem „Groll, den wir fast 25 Jahre lang empfanden, als das Zentrum den Ausschlag gab, die vitalsten Interessen des Reiches wesentlich mitbestimmte, und die protestantische Mehrheit arg verstimmte", sie sollten nicht immer reden von dem unerträglichen Joch der Zentrumsherrschaft; all das beruht auf Gefühlen, nicht auf Tatsachen; ernste Männer lassen sich in wichtigen Sachen nicht von ihrem Gefühl leiten.

Wir bleiben also dabei, die Existenz und die Politik des Zentrums als ein nationales Glück anzusehen, als die festgefügte Organisation, welche die christliche Weltanschauung schützt und damit auch das Wohl des Ganzen und des Einzelnen am wirksamsten wahrt und fördert. Die glänzende Vergangenheit der Partei rechtfertigt dieses Lob.

Ueber Papsttum und Jesuitenorden brauchen in diesem Zusammenhang nur wenige Worte gesagt zu werden, weil es auch dem wohlmeinenden Protestanten scheinbar unmöglich ist, diesen Institutionen auch nur einigermassen gerecht zu werden. Die Angst vor der „Herrschaft und Herrschsucht" des Papstes trübt das ruhige Urteil. Die Katholiken müssen ihm gehorchen und „er kann die Gewissen dirigieren, wie er es für gut hält". Daß der Papst an das christliche Sittengesetz gebunden ist wie jeder einfache Christ und Gott Verantwortung schuldet, davon erfährt der Protestant nie. Daß in rein politischen Fragen die Katholiken nicht vom Papst abhängig sind, ist durch Wort und Tat längst bewiesen. Umsonst.

Die Beicht ist eingeführt worden, um die Gewissen zu beherrschen, weniger um sie zu erleichtern; der hl. Vinzenz von Paul hat in seiner heroischen Liebestätigkeit auch schließlich nur das Mittel gesehen, den Glanz seiner Kirche zu erhöhen (Köstlin, Die Lehre von der Seelsorge, 2. Aufl. 1907). So sehr sind die Begriffe Papsttum und Herrschsucht miteinander verbunden, daß einige protestantische Gelehrte augenscheinlich verwundert die Feststellung machten, die letzte große Enzyklika Pius' X. sei nicht von Herrschsucht eingegeben. In jedem katholischen Katechismus könnte man sich darüber belehren, daß weder Papsttum noch Kirche Selbstzweck sind.

Vom Jesuitenorden schreibt Tschackert: „Wir Evangelische wollen von ihm nichts wissen". Ein anderesmal: „Wir kennen ihn und können uns gegen ihn schützen". Das erstere ist gewiß nicht der Fall; denn es kehren, wenn auch nicht in der bittersten Form die landläufigen Anklagen der Vaterlandslosigkeit, des Kadavergehorsams wieder.

P. Duhr hat seine Jesuitenfabeln und Naumann seinen „Jesuitismus" umsonst geschrieben. Man versteht nicht, warum den Jesuiten immer vorgeworfen wird, was beinahe allen katholischen Orden gemeinsam ist. Die meisten Generalobern der Orden haben ihren Sitz in Rom, also eine „auswärtige Zentralleitung", das Gelübde des Gehorsams hat bei den Jesuiten eben den in der Kirche allgemein üblichen Sinn; die Volksmissionen erfüllen das Volk nicht mit jesuitischem, sondern mit katholischem Geist; denn der Jesuitenorden hat weder eine eigene Glaubens- noch eine eigene Sittenlehre. Nur ein Gelübde ist den Jesuiten eigen, das Gelübde, keine kirchlichen Würden erstreben oder annehmen zu wollen, außer es würde ihnen die Annahme befohlen. Tatsächlich ist noch kein Jesuit Papst gewesen, kaum einer in Europa Bischof; die Zahl der Kardinäle aus dem Orden ist eine ganz geringe. Diese Art, seine Herrschsucht zu zeigen, kann ohne Schaden nachgeahmt werden. Wem es um das Herrschen zu tun ist, der sucht sich eben in die einflußreichen Stellen einzudrängen; bei seiner „fabelhaften Macht" müßte dies ja dem Jesuitenorden ein Kinderspiel sein. Indes ist an eine Aufklärung kaum zu denken: „Wir Evangelische ändern über ihn (den Orden) unsere Ansicht nicht". „Wir können nun einmal das schlimmste Vorurteil gegen diesen Orden . . . nicht unterdrücken". Ein offenes, aber eigentlich keines christlichen Mannes würdiges Wort! Vorurteile stimmen selten mit der Wahrheit überein; wer sich davon leiten läßt, wird ungerecht.

Interessant ist Tschackerts Stellungnahme zur Aufhebung des § 2 des Jesuitengesetzes. Als der Reichskanzler diesen Schritt befürwortete, „ergoß sich eine Flut von Vorwürfen aus streng protestantischen Kreisen gegen ihn". Auch Tsch. war unter den Protestierenden; jetzt sieht er ein, daß diese Gesetzesbestimmung ein Unrecht war; nicht einmal einem „Zuchthäusler oder Anarchisten" wird eine solche Freiheitsbeschränkung auferlegt. „Nun ist diese Bestimmung abgetan und ein Unrecht ist gut gemacht". „Das Deutsche Reich hat

darüber keinen Schaden gelitten", „kein Mensch redet mehr von § 2", „der gesamte Protestantismus hat sich schnell in diese Situation gefunden". Das war zu erwarten und das Gleiche wäre der Fall, wenn das ganze ungerechte Gesetz aufgehoben würde. Tschackert sagt ganz ruhig: ein Unrecht ist gut gemacht. Kein Wort des Bedauerns darüber, daß dieses schreiende Unrecht mehr als 30 Jahre lang aufrecht erhalten wurde! Nur auf dem Boden der Gerechtigkeit kann der Friede gedeihen.

Es soll nicht geleugnet werden, daß auch auf unserer Seite da und dort Mißgriffe vorgekommen sind, unnötige Kränkungen und Verletzungen, wo christliche Liebe hätte walten sollen; aber es sind Seltenheiten; schon natürlicherweise ist die Liebe zum Frieden bei uns stärker, weil wir der numerisch schwächere Teil sind. Die Angriffslust, verkörpert im evangelischen Bund, ist auf der andern Seite und die Zeitungen berichten beinahe täglich neue peinliche Vorkommnisse; das Mißtrauen gegen uns muß wachgehalten und fortwährend bis in die höchsten Kreise getragen werden. Wir Katholiken machen unsere Vaterlandsliebe und Loyalität nicht von Hofgunst abhängig; denn wir sind untertan um des Gewissens willen. Das Vaterland verlangt große Opfer und könnte wohl in die Lage kommen, noch größere verlangen zu müssen; es wäre doch gewiß zu wünschen, daß alle diese Opfer von allen Untertanen mit freudiger Begeisterung gebracht werden könnten. Der Staat hat also ein Interesse daran, daß die 22 Millionen seiner katholischen Untertanen wegen ihres Glaubens nicht mehr angefeindet und zurückgesetzt werden.

Tschackerts Buch bedeutet einen großen Schritt auf dem Wege zum Frieden; soviel wir auch über seine Ausführungen zu sagen hatten, sein Mut und seine ehrliche Absicht sollen gern anerkannt werden; je mehr Anklang er in den Kreisen seiner Glaubensgenossen findet, desto näher sind wir dem großen Ziele.

CI.

Das monarchische Prinzip im 20. Jahrhundert.

Der Nestor der Völkerhirten Europas, Kaiser Franz Joseph, hat unlängst in Gegenwart der deutschen Bundesfürsten ein schönes und tiefbedeutsames Wort von dem „monarchischem Prinzipe“ gesagt. Tatsächlich hat der ehrwürdige Monarch aus dem Habsburg-Lothringischen Stamme mit diesem Hinweise allen wahrhaft konservativ gesinnten, das heißt allen ernstlich um die Wohlfahrt unserer europäischen Kultur besorgten Männern einen praktischen Wink gegeben. Denn es scheint, daß die unzähligen divergierenden Interessen unserer europäischen Gesellschaft nur im dynastischen Gedanken eine höhere politische Einheit finden können. Mit den einmal bestehenden Rassen und Klassen müssen wir rechnen und werden wir in der einen oder andern Form stets zu rechnen haben. Auf wirtschaftlichem Gebiete vor allem ist eine dauernde Verständigung der Parteien gänzlich ausgeschlossen, und auch die religiöse bezw. antireligiöse Zersplitterung der modernen Kulturmenschheit wird in absehbarer Zeit nicht zum Stillstand kommen. In Amerika, Australien und den überseeischen Kolonien mag nun vielleicht der republikanische Gedanke das Heil in sich tragen, obwohl auch dort die vermeintliche Demokratie mehr in der Theorie als in der Praxis wirksam ist, indem sich eine einflußreiche Plutokratie an die Spitze jener Geschäfte stellt, welche die europäischen Staaten meistens noch einer Aristokratie der Geburt oder des Geistes anvertraut wissen möchten. Wir

sich die Dinge nun aber auch ‚drüben' entwickeln mögen: diesseits des großen Wassers dürfte der monarchische Gedanke noch reiche Kräfte entfalten. Das „dynastische Interesse" von heute trägt keinen feudalen Charakter mehr. Es legt viel eher das Hauptgewicht auf die praktische Durchführung der Grundsätze einer zwischen den Parteien vermittelnden, ausgleichenden Gerechtigkeit. In diesem Bestreben steht der moderne Monarch — einerlei wie viel oder wie wenig konstitutionell beschränkt die Rechte der Krone sind — über den Parteien und Nationalitäten. Ein ‚Reich' wird denkbar und lenkbar, auch ohne daß man das Nationalitätsprinzip oder Standesprivilegien betont. Völkisch und monarchisch darf nicht mehr dasselbe sein. Alle wahren und selbstlosen Patrioten müssen sich in der Treue gegen den gemeinsamen Monarchen versöhnen und einander achten lernen. Sie müssen aber auch mit dem gemeinsamen Monarchen an der Verwirklichung jener Grundsätze einer ausgleichenden Gerechtigkeit arbeiten wollen. Die bürgerliche und religiöse Freiheit, die jeder für sich beansprucht, muß er — wie der moderne Monarch — jedem andern gleichfalls gönnen und zugestehen. Sodann darf die akademische Freiheit nicht — wie wir es unlängst an verschiedenen Orten erlebt haben — in akademische Zügellosigkeit ausarten. Wir denken bei diesem Worte weniger an die demonstrationslustige und radaufreudige akademische Jugend, deren sozialpolitische Einsicht ja meistens ebenso unreif ist wie ihre wissenschaftliche Ueberzeugung, und der man mit etwas Nachsicht und Wohlwollen manche Ausschreitung verzeihen wird. Wir haben vielmehr die Zügellosigkeit jener Lehrer und Berater der Jugend im Auge, welche sich selber zwar als liberal bezeichnen und Toleranz predigen aber in Wahrheit die unduldsamsten Tyrannen sind, sobald sie gewahr werden, daß ihr Wort nicht Jedermann als Evangelium und ihre persönliche Weltanschauung nicht überall als unfehlbar gilt. Dieses Geschlecht von Fanatikern steht einer wahrhaft freiheitlichen Entwicklung des politischen

CI.

Das monarchische Prinzip im 20. Jahrhundert.

Der Nestor der Völkerhirten Europas, Kaiser Franz Joseph, hat unlängst in Gegenwart der deutschen Bundesfürsten ein schönes und tiefbedeutsames Wort von dem „monarchischem Prinzipe" gesagt. Tatsächlich hat der ehrwürdige Monarch aus dem Habsburg-Lothringischen Stamme mit diesem Hinweise allen wahrhaft konservativ gesinnten, das heißt allen ernstlich um die Wohlfahrt unserer europäischen Kultur besorgten Männern einen praktischen Wink gegeben. Denn es scheint, daß die unzähligen divergierenden Interessen unserer europäischen Gesellschaft nur im dynastischen Gedanken eine höhere politische Einheit finden können. Mit den einmal bestehenden Rassen und Klassen müssen wir rechnen und werden wir in der einen oder andern Form stets zu rechnen haben. Auf wirtschaftlichem Gebiete vor allem ist eine dauernde Verständigung der Parteien gänzlich ausgeschlossen, und auch die religiöse bezw. antireligiöse Zersplitterung der modernen Kulturmenschheit wird in absehbarer Zeit nicht zum Stillstand kommen. In Amerika, Australien und den überseeischen Kolonien mag nun vielleicht der republikanische Gedanke das Heil in sich tragen, obwohl auch dort die vermeintliche Demokratie mehr in der Theorie als in der Praxis wirksam ist, indem sich eine einflußreiche Plutokratie an die Spitze jener Geschäfte stellt, welche die europäischen Staaten meistens noch einer Aristokratie der Geburt oder des Geistes anvertraut wissen möchten. Wie

sich die Dinge nun aber auch ‚drüben' entwickeln mögen: diesseits des großen Wassers dürfte der monarchische Gedanke noch reiche Kräfte entfalten. Das „dynastische Interesse" von heute trägt keinen feudalen Charakter mehr. Es legt viel eher das Hauptgewicht auf die praktische Durchführung der Grundsätze einer zwischen den Parteien vermittelnden, ausgleichenden Gerechtigkeit. In diesem Bestreben steht der moderne Monarch — einerlei wie viel oder wie wenig konstitutionell beschränkt die Rechte der Krone sind — über den Parteien und Nationalitäten. Ein ‚Reich' wird denkbar und lenkbar, auch ohne daß man das Nationalitätsprinzip oder Standesprivilegien betont. Völkisch und monarchisch darf nicht mehr dasselbe sein. Alle wahren und selbstlosen Patrioten müssen sich in der Treue gegen den gemeinsamen Monarchen versöhnen und einander achten lernen. Sie müssen aber auch mit dem gemeinsamen Monarchen an der Verwirklichung jener Grundsätze einer ausgleichenden Gerechtigkeit arbeiten wollen. Die bürgerliche und religiöse Freiheit, die jeder für sich beansprucht, muß er — wie der moderne Monarch — jedem andern gleichfalls gönnen und zugestehen. Sodann darf die akademische Freiheit nicht — wie wir es unlängst an verschiedenen Orten erlebt haben — in akademische Zügellosigkeit ausarten. Wir denken bei diesem Worte weniger an die demonstrationslustige und radaufreudige akademische Jugend, deren sozialpolitische Einsicht ja meistens ebenso unreif ist wie ihre wissenschaftliche Ueberzeugung, und der man mit etwas Nachsicht und Wohlwollen manche Ausschreitung verzeihen wird. Wir haben vielmehr die Zügellosigkeit jener Lehrer und Berater der Jugend im Auge, welche sich selber zwar als liberal bezeichnen und Toleranz predigen aber in Wahrheit die unduldsamsten Tyrannen sind, sobald sie gewahr werden, daß ihr Wort nicht Jedermann als Evangelium und ihre persönliche Weltanschauung nicht überall als unfehlbar gilt. Dieses Geschlecht von Fanatikern steht einer wahrhaft freiheitlichen Entwicklung des politischen

Lebens leider in vielen monarchischen Staaten durchaus im Wege, und jede Regierung, welche den Liberalismus — der, wie gesagt, ja fast immer nur vorgeblich liberal denkt — durch Protektion oder gar durch besondere Ermutigung fördert, schwächt das Vertrauen zur Monarchie. Die Katholiken sind von Natur die berufensten Verteidiger der Autorität; im monarchischen Staate sind sie daher die treuesten und zuverläßigsten Stützen des Thrones. Wenn aber die Katholiken sehen, wie wenig Schutz ihre Interessen genießen, sobald der Liberalismus auf dem Kampfplatze erscheint, dann kann man es ihnen nicht verübeln, wenn sie allmählich daran zu zweifeln beginnen, ob das Prinzip der ausgleichenden Gerechtigkeit auch auf sie angewendet werde. Wollen z. B. die Liberalen eigene Hochschulen haben, auf welchen die liberale Weltanschauung vertreten wird, so können die Katholiken für sich doch zweifellos das gleiche Recht verlangen. Man räumt den Katholiken nun aber tatsächlich nicht nur keine gleichen Rechte ein, sondern verdrängt sie sogar noch aus den Positionen, welche sie seit Jahrhunderten inne haben. Ihre eigenen Gründungen und Stiftungen sollen ihnen entrissen werden. Die Blindheit der monarchischen Regierungen, welche sich von dem Liberalismus zu solcher Ungerechtigkeit und Ungereimtheit verleiten lassen, muß bei allen Anhängern des monarchischen Gedankens Kopfschütteln erregen. Denn auf die Dauer gibt sich der Liberalismus nicht damit zufrieden, das positive Christentum aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen: nein, er wartet nur auf den günstigen Augenblick, um auch dem konstitutionellen Fürsten die Krone vom Haupte zu reißen. Auch wir Katholiken sind teilweise vom politischen und religiösen Liberalismus angesteckt worden. Für uns gilt zunächst der Ruf: „Zurück zur Autorität!“ Wir sind die geborenen Verteidiger jeglicher Autorität in Kirche und Staat. Unser Glaube, unsere ganze Weltanschauung ist auf das Autoritätsprinzip gegründet. Aber die Vertreter der weltlichen Autorität haben ebenso ihrerseits die heilige Pflicht,

in uns die Ueberzeugung lebendig zu erhalten, daß sie es mit der Durchführung aller Grundsätze der Gerechtigkeit ernst und ehrlich meinen. Die Katholiken aller Stände schauen — wenn nicht alles täuscht — nach einem starken Führer aus. Sie wollen sich auch kirchenpolitisch neu orientieren — wenigstens in Europa.

Bei dieser Lage der Dinge ist es nun wirklich zu bedauern — nein, zu verwundern —, daß keines unserer katholischen Fürstenhäuser auf den großen Gedanken verfällt, die Leitung der katholischen Partei zu beanspruchen. Welch' eine Fülle von Macht könnte ein gerechter, katholischer Monarch gewinnen, wenn er — ohne den Einzelnen ihre nationalen und wirtschaftlichen Sonderinteressen zu verkümmern — sich an die Spitze jener Bewegung stellte, welche die Erneuerung der Gesellschaft in christlichem Geiste zum Ziele hat! Statt dessen leisten katholische Fürsten von Gottes Gnaden den widerchristlichen Parteibestrebungen im eigenen Reiche Dienste, deren Entgelt durchaus nicht immer in der Erhöhung ihres souveränen Ansehens bestehen dürfte. Daß wir Katholiken bei den nicht *unserer* Kirche angehörenden Monarchen, bezw. bei deren Regierungen, fast niemals auf wahre paritätische Behandlung rechnen können, dies haben wir allmählich ganz klar eingesehen. Wir sind es so gewohnt geworden, daß die systematische Ungerechtigkeit uns kaum noch befremdet. Was uns dagegen immer wieder in Erstaunen versetzt, ist die übertrieben-selbstlose (um nicht zu sagen selbstmörderische) Neigung auch katholisch sein wollender Regierungen, ab und zu mit den destruktivsten Elementen des Liberalismus zu paktieren. Einmal naht ja doch die Stunde, wo die Fürsten sich nach Männern umschauen müssen, bei denen der monarchische Gedanke noch etwas bedeutet. Im Interesse der katholischen Herrscherhäuser wäre es zu wünschen, daß ihre Vertreter bald den engen Anschluß an die katholische Weltkirche wiederfänden und sich damit im katholischen Volke eine wirklich von Herzen monarchisch gesinnte Partei schüfen. Die ehrliche und aufrichtige Achtung vor aller

Autorität wurzelt doch nur in der christlichen Religion. Weder Absolutismus noch Militarismus, noch liberaler Konstitutionalismus sind imstande, das ‚monarchische Prinzip' zu retten. Anderseits hat das gläubige katholische Volk aber auch nur dann volles Vertrauen zu seinem Fürsten, wenn es ihn als Freund der Kirche erkennt. Die Kirche verhindert nämlich beide Extreme des monarchischen Gedankens: einmal den selbstherrlichen Absolutismus des Regenten und dann auch die Knebelung der fürstlichen Gewalt durch die liberale Demagogie. Derjenige Herrscher, welcher es verstünde, die kirchenpolitische Lage der heutigen Katholiken zu würdigen und ihre Sache zu der seinigen zu machen, hätte alle Aussicht auf einen großen Namen in der Weltgeschichte, schon deshalb, weil er ein Mann des Erfolges sein würde. Ob jener Herrscher bereits geboren ist? Kaum. Viel eher hat es den Anschein, als ob die Fürsten von heute entschlossen wären, ihren Nachfolgern möglichst wacklige Thronsessel zu hinterlassen — trotz aller Reisen, Empfänge und Reden, in welchen nach ihrer Ansicht der monarchische Gedanke zum Ausdrucke gebracht wird.

Ansgar Albing.

CII.

Eine Erinnerung an die selige Dienerin Gottes Magdalena Sophia Barat.

Am 24. Mai 1908 hat zu Rom durch den Mund unseres glorreich regierenden Papstes Pius X. die Seligsprechung der ehrwürdigen Mutter Magdalena Sophia Barat stattgefunden. Sie war die Stifterin einer der weitverbreitetsten Ordenskongregationen im 19. Jahrhundert.

Und ihr, der diese hohe Ehrung zuteil ward, die so wenig gerade in Deutschland bekannt, vielleicht weil gerade Deutschland sich des traurigen Vorzuges rühmen kann, dem stillen segensreichen Wirken dieser Ordenskongregation durch ungerechte Ausnahmegesetze ein Ende gemacht zu haben, seien diese Zeilen in tiefster Verehrung gewidmet.

Die Kongregation, oder im weiteren Sinne können wir sie ja Orden nennen, hat seit ihrer Gründung soviel Anfeindungen, soviel ungerechte, kleinlich gehässige Beschuldigungen über sich ergehen lassen müssen, wie wohl kaum eine andere weibliche religiöse Genossenschaft.

Aber wundern wir uns darüber nicht. Wie ein roter Faden durchzieht die Geschichte der Kirche Gottes der Ansturm der Finsternis auf die Werke des Lichts und je helleuchtender, durchdringender das Licht, desto stärker und dröhnender der Ansturm.

Doch so sehr dem Orden diese Verfolgungen zur Ehre gereichen, ebensosehr müssen wir sie tief beklagen. Uns berauben

sie hier in Deutschland um eine der schönsten, zeitgemäßesten tätigen, weiblichen Kongregationen. Und ist es nicht eine Schmach, die uns vor dem wirklich liberal regierten England tief erröten lassen sollte, daß in unserer aufgeklärten Zeitepoche eine Anzahl deutscher Töchter aus allen Ständen, wegen brutaler Ausnahmegesetze das Vaterland verlassen müssen, wenn sie im Sacré Coeur den Schleier nehmen wollen?

Die Stifterin dieser „gefährlichen" Institution, Mutter Magdalena Sophia [1]) Barat, wurde in der Nacht vom 12.—13. Dezember 1779 geboren. Ihr Biograph, der geistvolle Professor der Universität Lille und Ehrendomherr von Orleans Dr. Baunard, welcher uns mit einer interessant geschriebenen Lebensgeschichte beschenkt hat, die, auf dem Goldgrunde objektiver Quellen und Zeugen gemalt, 1879 bereits in's Deutsche übertragen wurde, führt uns in das liebliche Burgund in das Städtchen Soigny, welches grünumsäumt und rebenbegrenzt mit der Aussicht auf das lachende Yonnetal während 20 Jahren das Glück hatte, die Selige zu beherbergen. Hier war dieses hochbegabte Kind die gehorsame Tochter ihrer Eltern, die gelehrige Schülerin ihres Taufpaten und Bruders Ludwig, des späteren Jesuiten.

Der junge Kleriker blieb nicht bei den Grenzen einer gewöhnlichen Schulbildung stehen. Er führte seine Schülerin in die klassischen Sprachen des Altertums ein, und Sophia Barat beherrschte Latein vollkommen und hatte Homer übersetzt. So hatte sie eine weit über ihren Stand gehende Erziehun und Bildung genossen.

Später, nachdem der strenge Lehrer, welcher 20 Monate im Gefängnis geschmachtet, durch den Sturz der Schreckensherrschaft wieder in Freiheit gesetzt und die Zeit etwas

---

1) Im elterlichen Hause hieß die Dienerin Gottes Sophia, aber seit ihrer definitiven Weihe an das heiligste Herz Jesu nannte sie sich Magdalena.

ruhiger geworden war, nahm er die inzwischen zur Jungfrau herangewachsene Schwester mit nach Paris, um sie noch weiter auszubilden.

Ja, wer kann die Wege Gottes begreifen — „Sein Ratschluß ist weit von den Gedanken gar mancher entfernt," sagt der Hl. Geist in der Hl. Schrift, und die Erforschung über „Alles folgt am Ende," — wer die wirklich providentiellen Umstände, welche die Gründung der Gesellschaft vom heiligsten Herzen begleiteten? Ihr eigentlicher Tag ist der 21. November 1800. Arm und verborgen war der Anfang, wahrhaft demütig und eingezogen, so demütig, daß eine der Mitschwestern glaubte, Sophia, der Eckstein, auf dem diese Gründung errichtet wurde, könne nicht bis zwei zählen.

Im Jahre 1802 zur Oberin, 1805 zur Generaloberin erwählt, trug Magdalena Sophia Barat das schwere Amt bis zu ihrem Ende mit einer seltenen Seelenstärke. Wie oft bat und flehte sie, von dieser Bürde befreit zu werden. Diese Bitte wurde aber zum Heile ihrer Stiftung nie gewährleistet, und im heiligen Gehorsam gegen ihren Seelenführer mußte sie, Allen Alles werdend, immer wieder von neuem das Kreuz auf ihre schwachen Schultern nehmen.

Blättern wir in den Annalen ihrer Lebensgeschichte, so sehen wir, wie dieser starke Geist, in einem gebrechlichen, mehrfach durch Krankheit und Siechtum gefesselten Körper, von den Adlerfittichen der göttlichen Liebe getragen, immer mehr wächst in der Selbstverleugnung, immer vollkommener die Tugenden umfaßt, immer reiner und geläuterter aus den mannigfachen Leiden hervorgeht. Ihr glaubensstarkes Herz entbrannte für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden, das war der Inbegriff ihrer Hoffnungen, ihrer heißesten Wünsche und Bestrebungen. Wahrlich ihr Herz war zu weit und groß, als daß es sich mit Europa begnügt hätte. 1818 durchschifft bereits, von dem Segen ihrer Generaloberin begleitet, eine der ersten Töchter der Gesellschaft, Mutter Philippine

Duchesne,[1]) kühnen Mutes den Atlantischen Ozean, um auf der anderen Hemisphäre festen Fuß zu fassen und das Banner des heiligstens Herzens Jesu in Amerika zu entfalten. Dort in den dichten Urwäldern, an den Gestaden des Mississippi beginnt der Eroberungszug dieser schwachen Frau. Große Leiden, fast nicht zu überwindende Schwierigkeiten und harte Entbehrungen waren das königliche Siegel ihrer göttlichen Mission, ihr heißester Wunsch, die kleinen Indianerkinder die armen Rothäute für den Himmel zu gewinnen.

Und die Mutter, die diese Tochter ausgerüstet in den Geist des Ordens eingeführt, verfolgte in heiliger Eifersucht die Siegeslaufbahn dieser wahrhaft apostolischen Seele. Und als ein Echo von den schweren Prüfungen, denen die junge Pflanzung in Amerika ausgesetzt war, an ihr Ohr drang, da erzitterte ihr mütterliches Herz in tiefem Leid und Weh. Aber auch jeder Erfolg, jede Niederlassung fand eine freudige Teilnahme, einen Widerhall in ihrem Herzen.

Mit welch' feinem Seelentakte, mit welch' großzügiger opferbereiten Liebe oblag Magdalena Sophia Barat dem so heiklen Amte der Regierung. Ihre Milde, aber auch ihre Festigkeit waren geradezu bewunderungswürdig.

„Gibt es wohl ein größeres Glück, als dem göttlichen Heiland anzugehören, ihn zu lieben und andere für seine Liebe zu gewinnen?"

In diesen Worten der Seligen war der Inhalt, die Richtschnur ihrer langen Lebenslaufbahn enthalten. Suchen wir, wo die Kraft und der Stützpunkt ihrer irdischen Pilgerschaft lag? Wir finden ihn in ihrem Gebetsleben, in diesem inneren Zug ihres Herzens, sich ganz in das verborgene Leben Jesu zu versenken.

Vor dem im Tabernakel brennenden Herzen Jesu legte sie den Schlußstein dieser so wunderbar durchdachten Ordenskonstitutionen, und hier verband sie das tätige Leben ihrer

---

1) Vergl. über sie gleichfalls Baunard, Mme Duchesne, Paris 1901.

Stiftung mit dem inneren betrachtenden Gebet, mit dieser Sonne, welche alles durchdringen, erwärmen und erleuchten sollte, zu einem einheitlichen Ganzen.

Und als der große Tag nahte, an dem die treue Braut Christi den Lohn empfangen sollte, da geleitete sie der göttliche Fährmann, den sie als Wegzehr empfangen hatte, sicher hinüber in die himmlischen Wohnungen, um dem Lamme zu folgen und an dem ewigen Hochzeitsmahle teilzunehmen.

Je mehr die Gesellschaft des heiligsten Herzens an Ausdehnung gewann, je mehr sie die unschuldige Jugend dem göttlichen Kinderfreunde zuzuführen bemüht war, und je schöner ihre soziale Bewährung sich zeigte, desto mehr suchte Magdalena Sophia Barat ihre Töchter durch inneres Gebetsleben und durch Ausübung solider Tugenden zu stärken und zu vertiefen.

Der Geist des Gebetes ist anerkanntermaßen die Vorbedingung alles höheren Seelenlebens. Darum wollte ihn die Selige in so hohem Maße gepflegt wissen.

Der vornehmste Zweck und die erste Aufgabe der neuen Gründung sollte die Verehrung des heiligsten anbetungswürdigsten Herzens Jesu sein. Hierin gipfeln die bereits erwähnten Ordensregeln, welche die selige Stifterin mit Hilfe erleuchteter Geistesmänner verfaßte. Sie sind ein kleines Meisterwerk in der Verfassung und Gliederung einzelner Bestimmungen, Pflichten und Regierungsformen. Alles erweist sich als die organisch ineinandergefügte Struktur einer Kongregation, die sich in eigenartigem Gegensatz von anderen weiblichen religiösen Orden und Genossenschaften abhebt.

Vor dem geistigen Auge dieser gottliebenden Seele dehnten sich weitausschauende wahrlich nicht engherzige Pläne, welche sie durch ihre Gründung verwirklichen wollte.

Daher dieser ausgeprägte Gehorsam, diese hochherzige Gesinnung, dieser weise Zusammenschluß aller Häuser, aller Mitglieder. Darum finden wir in den Klöstern aller Diözesen beider Hemisphären die gleiche Art, die gleiche Leitung, einen

Ring, welcher alle Mitglieder eng umschließt und fest verankert mit dem Haupte des Ordens der Generaloberin, die auf Lebenszeit gewählt wird.

Und die Jugenderziehung, dieser Augapfel der seligen Stifterin? Mit welch' großer Liebe und opferfreudiger Hingabe widmete sie sich diesem Werke. Charakterfestigkeit und Glaubenstreue wollte sie in den Kinderseelen aller Stände und aller Zonen eingepflanzt wissen. Nächst Gott, vererbte sie das, was ihre eigene Kraft und Befähigung zu diesem Amte ausmachte, ihren Töchtern, und eine ganz besondere Prägung verleiht die Erziehung, die in den Häusern des heiligsten Herzens genossen wird. Und als Magdalena Sophia Barat am 25. Mai 1865 ihre müden Augen für diese Welt schloß, da konnte sie am Abende ihres Lebens mit unaussprechlicher Freude und unnennbarem Danke gegen Gott auf ihr Werk zurückschauen. Ihrem Generalate unterstanden 80 blühende Niederlassungen. Der weitschattende Baum, der seine lebensfrischen Zweige über einen großen Teil des Erdballs ausgebreitet hatte, sog sein Lebensmark, seine Verjüngung aus dem Geiste, den die selige Stifterin in die von Rom approbierten Regeln niedergelegt hatte. Das war das kostbare Erbe, die reife Frucht, welche sie hinterlassen. Das starke Weib der Hl. Schrift, das gotterkorene Werkzeug des 19. Jahrhunderts leuchtet mild in den Tumult der Welt, in das schaffende, hastende, ringende Gewoge der Zeiten hinaus.

Blicken wir auf das geistige Rüstzeug dieser seltsamen Frau. Eine hohe Begabung, eine männliche, klassische Ausbildung, verbunden mit der Glut eines eroberungsdürstigen Herzens, welches mit fliegenden Fahnen Seelen für Christi Reich gewinnen will.

Dabei die Stärke, Festigkeit und rückhaltlose Hingabe an das einmal gestellte Ziel, diese Signatur größter Seelen. Aber auch die Liebe und Demut, welche die schimmernde Leuchtkraft des Gesamteindruckes so sanft abtönen, das satte Kolorit, die Farbenpracht des Gemäldes in die weichsten

Uebergänge ableiten, ohne die das Ebenbild des Meisters nicht in so vollkommenem Maße der göttlichen Künstlerschaft würdig gewesen wäre.

Geduld und Güte waren die ausgleichenden paralysierenden Ströme, die über das ganze Seelenleben, über das innerste Sein der Seligen ihre wohltuenden Wirkungen verbreiteten. Und wie das Radium durch die Intensivität seiner einzigartigen Strahlen die Körper in seinen Bannkreis zieht, und ihnen sein eigenstes Element mitteilt, sie radioaktiv macht, so warf der milde Glanz ihrer Tugenden, welche alle Herb- und Unebenheiten ihres Charakters ausgeglichen und abgeschliffen hatten, sein Licht voraus, und zog so Viele in die Peripherie dieses gottliebenden Herzens.

So steht vollendet das Bild der seligen Mutter Magdalena Sophia Barat vor uns, in der mystischen Höhenluft ihres göttlichen Bräutigams wandelnd, als Wahrzeichen, als Vorbild, in einer gottfremden, liebesarmen, zerrissenen Zeit.

CIII.

Geschichte der christlichen Kunst von Franz Xaver Kraus.

(Schlußband.)

Es gehört sicherlich Wagemut dazu, ein begonnenes großes Werk, das infolge des Ablebens seines Urhebers nur ein Torso geblieben wäre, zu gewissem Abschlusse zu führen, wie solches in Bezug auf F. Kraus' abgebrochene Kunstgeschichte jüngst Dr. Joseph Sauer getan hat.[1]) Kraus

---

1) Geschichte der christlichen Kunst. Von Franz X. Kraus. Zweiter Band. Zweite (Schluß-) Abteilung. Italienische Renaissance. Fortgesetzt u. herausgegeben von Joseph Sauer. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung. 1908. — Lex.-8° (XXII u. S. 283—856. Preis des Schlußbandes M. 19.—.

lenkte sein grandios angelegtes Werk noch bis zur Behandlung der Hochrenaissance, bis zum schwierigsten Kapitel, das dem christlichen Kunsthistoriker sich unterbreitet; wohl erledigte er noch zum Teil die auf Fra Bartolomeo und Lionardo da Vinci treffenden Abschnitte, alles weitere blieb dem Fortsetzer des Werkes überlassen. Professor Sauer führte die „Kunstgeschichte“ nicht, wie früher beabsichtigt war, bis zur Gegenwart, sondern schließt mit der Zeit des Trientiner Konzils ab, und erzielt dadurch schon ein abgerundetes Ganze, über das weiter hinauszugehen kein Anlaß mehr vorlag, welcher mit dem Namen Kraus in nähere Beziehung hätte gebracht werden können. Aber in dem, was Sauer geboten, weht uns wahrhaftig der Geist des allseitig gebildeten, mit immensem Wissen ausgerüsteten, in den geistreichsten Darlegungen sich ergehenden Mannes entgegen, dem das Werk sein Entstehen verdankt. Ob des mit außerordentlichem Geschicke vollführten Anschlusses an das Kraus'sche Erfassen aller geistigen Erscheinungen, vor allem der in der Renaissance-Kulturreife zutagetretenden gewaltigen Kunstschöpfungen hat sich Dr. Sauer nicht nur um seinen geschiedenen Lehrer und Freund, sondern in weit höherem Maße um die gründliche Erörterung kultur- und kunstgeschichtlicher Probleme verdient gemacht, die wohl dazu beiträgt, dem bisher meist noch sehr verworren und widerspruchsvoll behandelten Gebiete der Renaissance eine gerechte Würdigung und Beurteilung zu sichern.

Da die Vertretung der Hochrenaissance-Kunst Italiens vor allem an die Künstler Bramante, Lionardo, Raffael und Michelangelo geknüpft sich zeigt, ist es erklärlich, daß diesen Meistern und ihren Werken die umfassendste Beachtung zugeteilt wird, eine Beachtung, welche von selbst bedingt, alle die erfreulichen und unerfreulichen Erscheinungen, die vielgestaltigen Triebkräfte der Renaissance gründlich ins Auge zu fassen. Wir atmen in den Kraus-Sauerschen Darlegungen förmlich die gewaltig erregte Atmo-

sphäre jener merkwürdigen Zeit, die groß im Zerstören und Schaffen, groß an allen Leidenschaften, gleich groß an rücksichtsloser Offenheit wie an macchiavellistischer Verschlagenheit sich erweist, in welcher tatsächlich nur die Kunst, wenngleich auch sie vom Zeitringen durchpulst, den einzig besten Ruhepunkt bietet, die Lichtseiten und Höhenmarken der Renaissance zu erfassen und bewundernd zu genießen.

Ueberaus fesselnd ist im vorliegenden Schlußbande zunächst Lionardo gezeichnet. Man begreift, wie Kraus für diesen großen Gelehrten und Künstler, für dieses typische Wunderkind der Renaissance sich begeistern konnte. Ist doch Lionardo der Meister, welcher es wie kein anderer verstand, in der Kunst Idealismus und Realismus zum innigsten und schönsten Einklang zu führen, wofür sein „Abendmahl“ ein unerreichtes Zeugnis bietet. — Ob es angezeigt, gegen Leo X. wegen Außerachtlassung Lionardos einen so schweren Vorwurf zu erheben, wie dieses Seite 309 geschieht, will uns fraglich erscheinen. Lionardo war an sich von dem Wandergeiste, der viele Humanisten und Renaissancekünstler beseelte, nicht frei, sonst hätten wohl so phantastische Nachrichten, wie von seinem Aufenthalt im Orient, von seinem Uebertritt zum Islam u. dgl., nicht ersonnen werden können. Daß man vielfach des Künstlers wirkliches Christentum angezweifelt hat, ist ja bekannt; aber hier teilen wir doch entschieden die Anschauung Kraus', daß es ohne striktesten Gegenbeweis niemals zu glauben ist, die Komposition des Abendmahles sei aus der Hand eines Ungläubigen hervorgangen. Da ist keine erkünstelte Empfindung, wie in vielen Werken der Spätrenaissance. Die Cena durchweht der reine, schlichte Geist des Evangeliums; sie dürfte überhaupt ob der Tiefe, der Andacht des Erfassens, ob des liebevollen Eingehens auf den ganzen ergreifenden Vorgang wie auf die einzelnen Details, als in der christlichen Kunst einzig dastehendes Meisterwerk zu erachten sein. Wenn dieses, im Originale leider nur mehr schwache Reflexe seiner einstigen

Schönheit und Erhabenheit zeigende Gemälde als „der höchste Ausdruck von Lionardos Herzensmeinung“ gelten darf, so möchte dennoch — angesichts der künstlerischen Vorführung eines Ereignisses, das so recht zur Schmückung eines Refektoriums sich eignet — zu weit ausgegriffen sein, wenn Kraus meint, das feierliche Bild sei der Klage Savonarolas „de ruina ecclesiae“ verwandt, nur hätte der Künstler nicht den Schrecken, sondern den Hoffnungsblick auf eine bessere Zukunft malen wollen. Daß Lionardo bei Schöpfung seines Abendmahles „in jener grausen Zeit, wo der religiöse Gedanke erstickt schien von denen, welche berufen waren, ihn zu hüten; in den entsetzlichen Tagen, wo Alexander VI. sich anschickte, den gerechtesten Mann Italiens dem Feuertode zu überliefern“, daran gedacht hätte, solch üblen Zeiterscheinungen gegenüber in seinem Abendmahlbilde „das Gesetz der Liebe und der Hingebung als innersten Kern der christlichen Lehre“ herausschälen und der Welt vorhalten zu wollen, dünkt uns doch eine der subjektiven Empfindungen Kraus', denen wir auf S. 324 auch inbezug auf Lionardos Bilder der heiligen Familie begegnen, indem dieselben die große Seele des eigenen Familienglückes entbehrenden Künstlers zeigen sollen, der „neidlos sich fremden Glückes zu freuen und der eigenen Vereinsamung zu vergessen“ vermag. Diese Anschauung ist denn doch allzu gesucht und sentimental! Die bei Kraus an vielen seiner sonstigen geistvollen Darlegungen wahrnehmbare Klippe: einmal — man verzeihe uns die Parallele — zu sehr als Staatsanwalt, ein andermal zu viel als Verteidiger sich zu gerieren, vermochte er auch in seinen letzten, der Kunstgeschichte gewidmeten Darlegungen nicht völlig zu umschiffen.

Von solcher Klippe ferne sich zu halten, ist dem Fortsetzer mehr geglückt. Der Abschnitt: Michelangelo und die sixtinische Kapelle läßt dieses bereits deutlich erkennen. Auf den verdienstvollen Forschungen und Publikationen Justis und Steinmanns[1] weiterbauend, konnte hier

1) Vergl. Bd. 130 S. 592 ff. und Bd. 139 S. 41 ff. dieser Blätter.

Dr. Sauer noch manche Korrektur, manche Ergänzung einfügen, welche das richtige Verständnis der Fresken in besagter Kapelle wesentlich zu fördern vermag. Indem das „Jüngste Gericht" ein eigener Abschnitt behandelt, kommen hier zunächst nur die Längenwand- und Deckengemälde zur Erörterung. Schon die Besprechung der von Rosselli, Botticelli, Signorelli, Pinturicchio u. a. stammenden Wandbilder, in denen Moses und Christus, die beiden Urheber und Leiter neuer Heilsordnungen, gezeigt werden, stellt fest, daß hier vor allem ein typologischer Grundgedanke die Herrschaft führt, der nicht zuläßt, Nebeninteressen, wie etwa die Verherrlichung des Pontifikates Sixtus' IV., darin zu suchen. Was in den Stanzen des Vatikans zugunsten Julius' II. und Leos X. geschehen konnte, eignete sich doch weniger in dem gottesdienstlichen Raume der Papstkapelle. Die hier in den Bildern hin und wieder verwendeten Porträts reichen nicht hin, um in den biblischen Szenen zugleich zeitgeschichtliche Anspielungen zu ersehen. Es ist doch höchst müßig, in dem alttestamentlichen Gemälde des Durchzuges durch das Rote Meer, eine Erinnerung an den Sieg der päpstlichen Truppen bei Campomorto über Alphons von Calabrien oder eine Anspielung an die Bekämpfung der Türken schauen zu wollen.[1]) Die am Karsamstag, am Tage der Taufwasserweihe, gelesene vierte

1) An letzteres wäre bei der ungeheuren Aufregung, welche die Christenheit darob erfüllte, noch am ehesten zu glauben. In einem jammervollen Brief, den Bernhard von Kraiburg nach dem Sturze Konstantinopels (1453) an den Bischof von Chiemsee Dr. Sylvester Pflieger richtete, gestaltet sich der Schluß zu einem ergreifenden, inbrünstigen Gebet um Hilfe von Oben: „Sei eingedenk, Herr, daß du mit dem so undankbaren Judenvolk immer Mitleid gehabt hast, daß du dasselbe durch Oeffnung des Roten Meeres in ihre Heimat geführt hast. Oeffne auch deinen Gläubigen wieder das Mittelländische Meer und deinem Christenvolke, das sich deines Namens und Kreuzes rühmt, erzeige Barmherzigkeit." — S. Petz, »Thesaurus anecdot. novissimus«; VI p. 363 ff. —

Prophetie, erklärt doch genugsam die Wahl dieses Bildstoffes. Es ist Dr. Sauers Verdienst, energisch zu fordern, daß in erster Linie die kirchlichen Lektionen der Fastenzeit und der Charwoche in's Auge zu fassen seien, um Wand- und Deckengemälde der Sixtina zu verstehen. Es liegt ja kein anderer Zweck hier vor, als das tempus legis und tempus gratiae, die Grundverfassung der alt- und neutestamentlichen Heilsordnung, zur Kenntnis zu bringen. Manche Frage, mancher Zweifel, der an einzelne Figuren und Bilder des Deckenschmuckes bisher sich heften konnte, so z. B. über die seltsame Wahl der abstoßenden Szene von Noas Trunkenheit als Abschluß der Scheitelgemälde, wird uns in Dr. Sauers Darlegungen überzeugend gelöst. Vermöge seiner theologischen Kenntnisse ist er imstande, mit manch' verfehlter Deutung und gesuchter Erklärung gründlich aufzuräumen und in großen Zügen den Plan klarzulegen, der im Dienste der Kirche hier seine Ausführung erhalten. Ist auch vieles, was an bildlichen Vorführungen sich findet, schon in älteren zyklischen kirchlichen Malereien, zumteil auch in plastischen Gebilden an den Portalen mittelalterlicher Kathedralen angedeutet und vorgeführt worden, so blieb es doch der Sixtina vorbehalten, in künstlerischer grandioser Zusammenfassung die in Offenbarung und Geschichte sich bekundende göttliche Führung der Menschheit zu veranschaulichen.

Eine mächtige Steigerung des Gesamtbildes wird zudem insoferne geboten, als an der Decke die Sibyllen der heidnischen Welt wie geistige Schwestern der Propheten des Alten Bundes erscheinen; hierin liegt die energische Bekundung, die programmatische Feststellung einer Anschauung, die man vorher wohl nur ahnte und nur leise anzudeuten sich getraute: „In dem Parallelismus der Propheten und Sibyllen war ein willkommenes Mittel gefunden, um der Idee der Führung der Menschheit auf das Heil hin nicht bloß in der alttestamentlichen Ordnung, sondern auch in der außerjüdischen antiken Geisteswelt einen künstlerischen Ausdruck zu geben.“ Diese

freie Bekundung war eine Tat der Renaissance, der ja daran liegen mußte, auf dem Boden des Christentums eine Weltanschauung zu ermöglichen, welche die Versöhnung zweier Kulturen in sich schloß. Werfen wir unter diesem Gesichtspunkte einen Blick auf Michelangelos gewaltige Schöpfung am Gewölbe der sixtinischen Papstkapelle, so wird uns diese in doppelter Hinsicht als ein Monumentalwerk ersten Ranges erscheinen.

Wenn Raffaels Geistespflug sicherlich nicht so tiefe Furchen gezogen, wie jener Michelangelos, so haben dennoch die unter Julius II. entstandenen Gemälde der vatikanischen Stanzen, voran die zwei Hauptbilder der Camera della Segnatura: „Schule von Athen" und „Disputa"[1]) eine Flut von Kontroversen und Kommentaren hervorgerufen, die alle durchzukosten, ungewöhnliche Anstrengung erfordert. Wenn man sich schon darüber herumgestritten, ob die Mittel- und Hauptfiguren in der „Schule von Athen" Paulus und Petrus oder Plato und Aristoteles seien, so kann man unschwer erwägen, was alles schon in den vielen anderen Figuren vermutet und gesucht worden ist, welches Chaos von Meinungen sich bereits aufgetürmt hat, um den eigentlich künstlerischen Genuß, den diese Werke doch zunächst bieten sollen, zu erschweren. Gerne gestehen wir, daß Sauer in seinen Auseinandersetzungen als der ersehnte Lotse gelten darf, der zwischen den Riffen der gelehrten Deutungen glücklich hindurchzusegeln und die wichtigsten der Stanzengemälde sowie den Zusammenhang aller am verständlichsten zu erörtern weiß. Hinsichtlich der „Disputa" hat allerdings schon früher Friedrich Schneider,[2]) dessen Anschauungen Pastor in seiner Papstgeschichte sich anschließt, wohl annähernd das Richtige getroffen. Daß in den Stanzengemälden Wissenschaft und Künste nur als Mittel gefeiert werden, welche zur Religion, zu Christus

---

1) Vergl. Bd. 138 S. 676 ff. dieser Blätter.

2) „Theologisches zu Raffael." Mainz 1896. („Katholik" I, 33 ff.)

und zu der vom Papste geleiteten Kirche hinführen sollen, steht außer allem Zweifel; sie bilden gewissermassen eine Fortsetzung des in der Sixtina begonnenen Cyklus, indem in ihnen die universelle Mission der Kirche verherrlicht, die Unvergänglichkeit dieser Heilsanstalt, ihre alle Stürme sieghaft bezwingende göttliche Lebenskraft in überwältigender künstlerischer Dokumentierung den Beschauern kundgetan wird. Daß Sauer unter solch' großen Gesichtspunkten die vatikanischen Fresken Raffaels erläutert, daß er von der lästigen Detailfischerei anderer Gelehrten, die nicht nur einzelne Figuren sezieren, sondern selbst die Farben geheimnisvoll deuten, sich möglichst ferne hält, werden alle, welche vom Kerne einer Sache und nicht nur von der Schale unterrichtet sein wollen, als löbliches Verdienst erachten. — Auch die Deutung und Wertung der Kompositionen Raffaels zu den bekannten Arazzi, sowie jene zu den vatikanischen Loggiengemälden, welche in dem umfangreichen IV. Abschnitt: das Mediceische Zeitalter in Rom geboten ist, dünkt uns derart erschöpfend und überzeugend, daß weitere Einwände oder Aufstellungen kaum mehr angebracht sein dürften. Ist in dem erwähnten Abschnitt das Pontifikat Leos X. — selbst in Hinsicht auf das künstlerische Schaffen — gegenüber jenem Julius' II. minder günstig geschätzt, so erfährt die früher übliche, allzuweitgehende Glorifikation des Mediceers nur die nötige geschichtliche Korrektur.

Wenn in der anziehenden Abhandlung, welche den zahlreichen Madonnen Raffaels gewidmet ist, Sauer den vortrefflichen Erörterungen, die Keppler über diese duftige Reihe entzückender Genre- und erhabener Andachtsbilder geboten hat, vielfach sich anschließt, so tritt er bei Besprechung von Michelangelos Jüngstem Gericht den Einwürfen, die Keppler und andere christliche Kunstgelehrte gegen das vielbesprochene Gemälde erheben, ziemlich energisch entgegen. Diese Verteidigung der düsteren Schöpfung Michelangelos dünkt uns durchgehends eine geschickte, in mancher Hinsicht

sogar eine sehr glückliche. Stehen wir auch nach wie vor dem Riesenbilde über dem Altare der Sixtina mit gemischten und unbefriedigten Empfindungen gegenüber, so gewinnen wir aus Sauers Darlegungen doch die Ueberzeugung, daß es dem Künstler völlig ferne gelegen, von katholischer Kirchenlehre und Tradition sich entfernen zu wollen. Nach Sauer ist dieses jüngste Gericht nur der eigenartige Ausbau der bisherigen Vorstellung vom Untergange alles Bösen am Tage des Zornes, eine Anschauung, die auch der Inquisitionshof von Venedig in der wegen Mißachtung religiöser Vorschriften gegen Paul Veronese im Jahre 1573 schwebenden Untersuchung zum Ausdruck brachte.[1])Trotz alldem bleibt das Recht, zu fragen, was eine derartige Darbietung von Heiligen, wie z. B. des hl. Laurentius und Bartholomäus, der hl. Katharina und anderer, bezwecken soll, indem ja doch das ästhetisch christliche Empfinden hierbei nur Verstimmung erleidet. — Die schroffen Dissonanzen in der Beurteilung von Michelangelos Gerichtsbild mindern sich vielfach, wenn man der Feststellung und dem Zugeständnis Sauers Beachtung schenkt: daß der Künstler hier zunächst als Plastiker sich gerierte, der nur greifbare, scharf umrissene Gestalten zu sehen gewohnt ist. „Bei ihm muß jeder seelische Eindruck sich physisch äußern, wenn er darstellbar für seine Kunstauffassung sein soll." — Darin aber liegt eben das Unbefriedigende, die große Schwäche dieses Jüngsten Gerichtes, daß in ihm ein Bildhauer, Eigenart und Aufgabe der Malerei kühn ignorierend, eigensinnig den Pinsel führte. Zwanzig Jahre früher, als Michelangelo noch an der Decke der Sixtina tätig war, da vermochte er noch Rechte und Pflichten der Malerei im Auge zu behalten; mit den späteren Jahren reifte in ihm der Plastiker derart aus, daß er das gefährliche, folgenschwere Wagnis unternahm, die Grenzpfähle zwischen Plastik und Malerei völlig zu zer-

1) Prozeßakten des Sant Uffizio in Venedig von Pietro Caliari (Paolo Veronese). Rom 1888 S. 104 —. Zahns Jahrbuch für Kunstwissenschaft I, 84.

trümmern. In seinem Jüngsten Gerichte öffnete er der Barockkunst die Thorflügel in aller Weite; leidenschaftliche äußere Ausdrucksform stand von da an vielfach höher als inneres Empfinden. Das ungezügelte Vermischen zweier Künste ward zum Verhängnis für die folgenden Künstler, die in Wulst und Formenschwall dem — in seinem innersten Grund und Wesen freilich unerkannt gebliebenen Geiste Michelangelos zu huldigen vermeinten.

Höchst prägnant ist die Charakterzeichnung dieses großen Meisters in dem Abschnitt über Skulptur gegeben. Welch' eigenartiger, schwer zu erfassender Mann ist doch dieser Buonarroti, wenn er, vom Furor des Schaffens gepackt, dem Marmorblocke mit fiebernder Hast die strengen Gebilde entlockt, die in seiner Seele aufdämmern, der alles gewaltig, titanenhaft erfaßt und selbst den Knaben David zu einem Goliath umstempelt. Es ist derselbe Mann, der dann wieder zagend und bangend über all' den Problemen brütet, welche die erregte Zeit erfüllen, der, leidenschaftlich aufbrausend, die Menschen flieht und einsame Wege geht, um gramgebeugt in bitteren Worten seine Vereinsamung zu beklagen; der Mann, der bei all' seinem Können und seinen Erfolgen unbefriedigt, unglücklich sich fühlt, um schließlich als müdegehetzter Greis zu Füßen des Gekreuzigten niederzusinken unter dem ergreifenden Geständnis:

> „Nicht malen und nicht meißeln stillt mein Sehnen:
> Die Liebe nur, die, selbst den Tod nicht scheuend,
> Vom Kreuz die Arme uns entgegenbreitet."

Die häufigen tendenziösen Ausstellungen akatholischer Gelehrter: Michelangelo hätte für Maria und die Heiligen der Kirche kein besonderes Interesse empfunden, werden bei Betrachtung der Madonnenwerke des Meisters von Sauer gründlich abgetan. Angesichts der oft unglaublich törichten Bemerkungen begreifen wir den polemischen Ton, der besonders gegen Thode und seine „durch Wittenberg und Bayreuth desorientierte Geschichtsauffassung" angeschlagen

wird. — Man vertiefe sich doch in Michelangelos ‚Pietà‘, um das ganze Spinnengewebe von seinen protestantischen Neigungen hinweggefegt zu sehen.[1]) Es ist überdies sehr beachtenswert, wie der Meister in der genannten Gruppe sich selbst bemeistert, um jeden leidenschaftlichen unwürdigen Schmerzensausbruch ferne zu halten, um die jungfräuliche Mutter so darzustellen, als hätte sie nur ein zweites ‚Ecce ancilla Domini‘ zu sagen. Schade, daß Sauer seine einzig-schöne, tiefgehende Schilderung dieser Pietà mit der Bemerkung: „ein Geisteshauch aus Savonarolas Grab weht über diese Gruppe“ unnötig verbrämt hat; es ist wohl eine übel nachwirkende Suggestion des F. Kraus'schen Geistes, den Geist des berühmten Florentiner Mönches allzu häufig aus der Gruft hervorzuholen.

Das Tragische im Schaffen Michelangelos liegt vielfach in dem Unvollendetsein seiner plastischen Unternehmungen, so vor allem in dem fragmentarischen Bestande des ehemals so figurenreich gedachten Grabmales Julius' II. Daß aber die ursprüngliche Plananlage wie die beschränkte Ausführung hier eine christliche Idee vollends beherrscht, vermag Sauer überzeugend zu sagen. Schwieriger liegen die Dinge bei den vielerörterten Mediceer-Gräbern in Florenz. Da auch hier nur Stückwerk zu schauen, ist es doppelt schwer, den vieldeutigen vier Figuren, welche die Sarkophage belasten, klares Verständnis abzuzwingen. Die neueste Literatur hat ja reichlich sich mit ihnen beschäftigt; aber doch sind die Rätsel nicht gelöst. Ob Tageszeiten, ob Temperamente, ob Paradiesesflüsse — wer weiß es bestimmt zu sagen? Unter den vielen Interpretationsversuchen dieser seltsamen, echt michelangelesken Gestalten dünkt uns jener, den Heinrich Brockhaus unter Hinweis auf liturgische Hymnen zu geben versuchte, noch am ehesten faßlich;[2]) der um die Michel-

1) Vgl. Bd. 140 S. 81 ff. dieser Blätter.

2) Vergl. Bd. 139 S. 863 ff. dieser Blätter, sowie Beilage zur „Allg. Ztg.“ Nr. 154; 6. Juli 1906.

angelo-Forschung verdiente Steinmann hat mit seinem Anknüpfen an ein florentinisches Karnevalsgedicht, welches von den Temperamenten und Elementen spricht, das „Geheimnis“ leider nicht entschleiert.[1]) Man wird wohl am besten tun, einfacheren Deutungen wieder sich zuzuwenden und mit Sauer anzunehmen, daß die ernsten Gestalten zunächst mahnend kundtun, wie die Tage aller Erdgeborenen flüchtig seien und eben hierdurch Grund genug zu einer entsprechenden Lebensbetätigung uns gegeben ist.

In der eingehenden Behandlung der Architektur des Cinquecento, die durch Bramante ihre besondere Entfaltung erhielt, ist die Feststellung von Wert, daß von einem mechanischen Nachahmen der Antike niemals die Rede sein könne, daß auch der Kirchenbau — ob nun in zentraler oder basilikaler Anlage — die erprobten Traditionen sorglich wahrte. Die mancherlei Angriffe gegen die Renaissancearchitektur haben keine innere Berechtigung; es gebührt, wie auch Sauer anerkennt, dem Grazer Gelehrten Johann Graus[2]) das Verdienst, zuerst die vielen Tadler zurückgewiesen und der gerechten Wertung des Renaissance-Kirchenbaues neuerdings Bahn gebrochen zu haben. Die zu ungunsten der Renaissance sprechenden Erscheinungen, so der einseitige Kult des Altertums und das vandalische Vorgehen gegen frühere christliche Denkmäler fallen nicht der Kunst, sondern der allgemein geistigen Bewegung zur Last; anderseits war es doch wieder die Zeit, in der das emsige Sammeln und Verzeichnen der Kunstwerke begann, womit das Erstehen einer eigentlichen Kunstwissenschaft seinen ersten Nährboden finden mußte.

In den weiteren Darlegungen über die Kunst der Spätzeit vertritt Sauer vielfach die alte Schulmeinung, welche bis zur Hochrenaissance ein stetes, sonniges Aufwärtssteigen, von da ab ein jähes Niedersinken der Kunst erblickt. Bis

1) Eine scharfe Ablehnung der Steinmann'schen Erklärung bei K. Borinski in Beil. zur „Allg. Ztg.“ Nr. 112, 11. Juni 1907.

2) Vergl. über ihn Bd. 139 S. 193 ff. dieser Blätter.

zu einem gewissen Grade kann dieser Anschauung ja Berechtigung zuerkannt werden, vor allem wenn es sich, wie im vorliegenden Werke, um eine „Geschichte der christlichen Kunst" handelt. Daß bei dem Abwägen von Kunst und Künstlern unter streng christlichen Gesichtspunkten schon Andrea del Sarto, besonders aber Correggio zu leicht befunden werden, wird niemand in Abrede stellen. Gar viel ist von der Spätrenaissance gesündiget worden; Künstler wie Auftraggeber haben allzuoft die Mahnung des Herrn: „Mein Haus ist ein Bethaus!" leichtsinnig mißachtet. Dennoch darf man nicht übersehen, daß auch herrliche Blüten und Perlen, die der christlichen Kunst alle Ehre machen, nicht fehlen. Wir erinnern beispielsweise nur an Sassoferrato's „Madonna del Rosario" oder an Guido Reni's „Mariä Himmelfahrt" in der Münchener Pinakothek.

Weil man aber im allgemeinen nicht selten zu nachsichtig war und Werke in Kirchen einschmuggelte, die ein für allemal abgelehnt hätten werden sollen, so tat das Konzil zu Trient nur gut, mahnend und bestimmend hier einzugreifen, um die christliche Sitte nicht weiter verletzen zu lassen, um — da allerdings die Psyche der Kunst nicht dekretiert werden kann — doch darauf zu sehen, daß das Dekorum im christlichen Heiligtume gewahrt bleibe. Es ist daher nicht ganz zu verstehen, wenn Dr. Sauer, der doch selbst als gar strenger Richter gegen alles Ungeeignete sich erzeigt, meint (S. 802), das Konzil habe „sich einfach dem theoretisierenden Zug der Zeit angeschlossen mit dem Versuch, die Bahnen der Kunstentwicklung vorzeichnen zu wollen". Solches mögen wohl einzelne klerikale Kunstschriftsteller gewollt haben; das Wächteramt der Kirche ging doch nur dahin, das Unschickliche, das Ungeziemende vom christlichen Gotteshause fernezuhalten. Sauer beklagt, daß trotz der Beachtung dieser Vorschriften den Künstlern der Spätzeit, „die meist ganz ungebildete Menschen waren," dennoch überall (?) der religiöse Gehalt, der belebende und wärmende Geist fehle, daß die innere *Ehrlichkeit durch* äußere Loyalität ersetzt worden sei.

Hier begegnen wir einfach einer Meinung, der ganz gut auch eine andere gegenübergestellt werden kann. Die Kunstformen waren eben im Laufe der Zeit andere geworden als sie vordem gekannt und benützt wurden. Was Bildung, tiefreligiöses Fühlen und „innere Ehrlichkeit" betrifft, so dürften doch viele italienische und süddeutsche Maler der Barock-Rokoko-Periode hinter den Umbriern, Sienesen und den Künstlern, die im Campo santo zu Pisa malten, nicht zurückstehen. Wenn die Späteren ihre Gestalten lebhafter, farbiger hielten, wenn sie dieselben in bauschigere Gewänder hüllten, als die Alten es getan haben, so ist deshalb kein Maßstab und auch keine innere Berechtigung gegeben, um ihnen und ihren Werken den religiösen Gehalt abzusprechen. Wir sind mehr oder minder Alle von subjektiven Empfindungen nicht frei genug, um den Meistern, welche eben das Mißgeschick haben, nicht mehr im glücklichen Kindergarten der Kunst wohnen zu können, völlig gerecht zu werden. Jede Periode hat sowohl Schablonen-, Stümper- wie Meisterarbeiten gezeitigt; es ist nur zu sehr Brauch geworden, in allen vorrenaissancezeitlichen Pinsel- und Meißelleistungen tiefempfundene religiöse Schöpfungen zu ersehen, während man die nachrenaissancezeitlichen Darbietungen allzusehr in Bausch und Bogen als oberflächlich und manieriert preisgibt. Wir müssen noch mehr lernen, die wechselnden formalen Erscheinungen der Kunst von dem Geiste, der sie beseelt, klarer auseinanderzuhalten, da wir sonst Gefahr laufen, Schale und Kern nicht genügend zu unterscheiden. Die geistliche Kunst kann nicht allzeit in den umschleierten Andeutungen der Katakombenmalereien, nicht in den Formen der Cimabue, Giotto und der Frührenaissance sich bewegen — schon darum nicht, weil das Christentum als höchste, unvergängliche Kulturmacht es ablehnen muß, für irgend eine Kunststilform, die ja doch der Wandelbarkeit unterworfen ist, sich dauernd festzulegen. Die Kirche wird daher vor allem darauf sehen, daß zunächst im Rahmen ihrer Kunstbedürfnisse gegen den Geist

des Christentumes nicht gesündigt werde, daß ihre segensreichen Impulse möglichst wirksam seien, der Kunst überhaupt die transzendentale Richtung niemals rauben zu lassen. Wir sind hoffnungsstark genug, anzunehmen, daß dem im Laufe der Jahrhunderte mächtig herangewachsenen Baume der christlichen Kunst, mag auch hin und wieder ein Ast, ein Zweiglein dürre sich zeigen, immer neue herrliche Blüten und Früchte bis in die fernsten Zeiten entsprießen werden. Die von Dr. Sauer in seinen resumierenden Sätzen vertretene trübe, pessimistische Anschauung, daß in der nachraffaelischen Kunst völlig alles, was edel und gut war, was seelischen Gehalt bot, verloren gegangen sei, teilen wir nicht. Und wäre solches wirklich der Fall, die erhabene Schöpferkraft, jene hohe Liebe, „che muove sole e l'altre stelle", von der im Anschluß an Dante ja auch die letzte Zeile des Buches spricht, hat sicherlich die Macht, fruchtlos gewordene Kunstgebiete mit göttlichem Hauche wieder neu zu beleben.

Ueberblickt man die vorliegenden von F. X. Kraus eingeleiteten, von Josef Sauer zum Abschluß gebrachten, reich und gediegen illustrierten Bände, so muß denselben ein ganz hervorragender Wert zuerkannt werden. Mag auch der eine oder andere Abschnitt — zunächst jener über die byzantinische und kleinasiatische christliche Kunst — infolge neuester archäologischer und kunstwissenschaftlicher Erkenntnisse einer Ergänzung bedürftig erscheinen, die immense Summe des Wissenswerten, welche hier zur Verarbeitung gelangte, die reichlichen geistigen Anregungen, die auf fast allen Blättern dargeboten sind, sichern dem umfassenden Werke allzeit eine Ehrenstelle in der kunstgeschichtlichen Literatur.

München. Max Fürst.

CIV.

Die Politik des Ministeriums Clemenceau im Lichte der jüngsten Ereignisse.

Paris, im Juni 1908.

Für solche, welche die Entwicklung der Dinge in Frankreich verfolgen, wird es von Interesse sein, die Windungen zu konstatieren, welche Clemenceau und sein Ministerium vollziehen. Die jüngsten Ereignisse auf dem Gebiete der inneren sowohl als auch auf dem Gebiete der äußeren Politik lassen die Machenschaften und die Tendenzen der zurzeit in Frankreich herrschenden Partei besonders scharf hervortreten.

Hierzu gehört in erster Linie die Annäherung zwischen Frankreich, England und Rußland. Es lohnt sich, die Rolle der französischen radikalen Partei bei dieser Gelegenheit etwas näher zu erörtern. Es kann zunächst nicht in Abrede gestellt werden, daß dem Ministerium auf jeden Fall ein nicht unbedeutender Anteil an den Abmachungen zukommt, welche auf ein engeres Verhältnis zwischen den drei genannten Mächten hinzielen. Gewiß, die Hauptarbeit wurde durch die diplomatische Meisterschaft Eduards VII. geleistet, und wenn man erwägt, daß alles, die Vergangenheit, die Tendenzen des Volkscharakters, die materiellen und politischen Interessen, dazu angetan war, England und Rußland in Gegensatz zu einander zu stellen, so kann man ruhig die erreichte Annäherung zwischen den beiden Mächten als ein

diplomatisches Meisterwerk bezeichnen, das mit den anderen diplomatischen Kunststücken, die er in seiner kurzen Regierungszeit bereits vollzogen hat, den König von England als einen der ersten europäischen Staatsmänner erscheinen läßt. Allein man darf trotzdem sagen, daß England zurzeit kaum dieses Resultat erreicht hätte, wenn die französische Diplomatie nicht ihren redlichen Teil der Arbeit bei der „nation amie et alliée" (Rußland) übernommen hätte.

Aber gerade die Tatsache, daß diese Mitwirkung in die Zeit des Ministeriums Clemenceau fällt, verdient hervorgehoben zu werden. Denn es steht fest, daß die ganze radikale Strömung, und Clemenceau mit an der Spitze, bis vor nicht allzulanger Zeit nur ganz mäßig für das französische Bündnis mit Rußland schwärmten. Dies ging gewissermaßen aus dem radikalen Programm und aus prinzipiellen Auffassungen auf radikaler Seite hervor. Zu den Fundamentalsätzen des radikalen Programms gehört die republikanische Form der Landesverfassung, und Rußland verkörpert das autokratische Regiment. Eine weitere Grundströmung bei den Radikalen ist die ausgeprägte Abneigung gegen alle Erstarkung des militärischen Elements. Eine stramm disziplinierte Armee, die blind den Führern und militärischen Vorgesetzten ergeben ist, war ihnen von jeher ein Greuel. Nun ist aber die Stärkung der Armee und der militärischen Seite überhaupt eine notwendige Begleiterscheinung des Bündnisses mit Rußland, da dieses, abgesehen von allem anderen, sich selbstverständlich bald für ein Bündnis mit Frankreich bedanken müßte, wenn Frankreich sich als militärisch minderwertig erweisen würde. Es war deshalb durchaus keine Ueberraschung, als mit der definitiven Vorherrschaft der radikalen Partei in dem politischen Leben Frankreichs sich die Meinung verbreitete, daß das Bündnis mit Rußland einer allmählichen Erkältung entgegengehe. Nun aber stellt sich auf einmal heraus, daß die radikale Strömung ebensosehr an dem Bündnis mit Rußland festhält, als dies unter den früheren

Parteirichtungen der Fall war, ja, daß sie das Verhältnis noch erheblich verstärkt hat, indem sie ihr bestes tat, um auch eine Annäherung zwischen Rußland und England herbeizuführen und so eine Verbindung der drei Mächte England, Rußland und Frankreich zu ermöglichen.

Damit sind wir allerdings himmelweit entfernt von den radikalen Prinzipien der strengen Observanz. Aber anderseits kann man nicht sagen, daß die Stellung Clemenceaus durch diese Anknüpfungen geschwächt worden wäre. Um dies zu erfassen, braucht man nur in Erwägung zu ziehen, was Frankreich bei der neuen Konstellation gewinnt. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß die Lage Frankreichs infolge dieser Abmachungen bedeutend günstiger erscheint als vorher. Bis vor der Thronbesteigung Eduards VII. konnte sich Frankreich auf Rußland stützen. Bald nachher kam dann noch die Annäherung an England hinzu, wozu die den Franzosen in Marokko erwachsenen Schwierigkeiten, für welche sie im großen und ganzen Deutschland verantwortlich machten, nicht wenig beitrugen. Aber nun blieb immer noch der Gegensatz und die Entfremdung zwischen Rußland und England. Dieser Punkt war um so heikler, als Frankreich in die Lage hätte kommen können, eventuell zwischen England und Rußland seine Wahl zu treffen. Alle diese Schwierigkeiten sind nun mit einem Male behoben dadurch, daß es gelungen ist, einen Boden für die Verständigung zwischen Rußland und England zu finden. Daß bereits ein Bündnis zwischen den drei Mächten zustande gekommen ist, hieße zuviel sagen. Aber, daß der König von England in seinem Trinkspruch an den Präsidenten der Republik von einer entente permanente sprach, beweist, daß es zwischen Frankreich und England nicht mehr sehr weit von einem Bündnis ist, und damit ist auch eine festere Verbindung zwischen England und Rußland gewährleistet. Wenn man daher in Erwägung zieht, daß, ob mit oder ohne England, die Beziehungen Frankreichs zu Spanien trotz kleinlicher

Reibungen gute sind und daß sich das Verhältnis zu Italien geradezu freundschaftlich gestaltet hat, so muß man sagen, daß seit 1870 die Lage Frankreichs keine so allseitig gefestigte und gesicherte war wie jetzt. Diese Auffassung kommt auch allenthalben in der Presse zum Ausdruck. Ausgenommen ist selbstverständlich die Richtung der „geeinigten" Sozialisten mit Jaurès an der Spitze, die schon aus Opposition gegen Clemenceau keinen guten Faden an der heutigen Situation lassen. Auch der nationalistische „Eclair" nimmt eine Sonderstellung ein. Er ist ein eingefleischter Englandhasser und prinzipieller Gegner jeder Annäherung an England und der Ansicht, die allerdings, im Lichte der Geschichte betrachtet, so manches für sich hat, daß die Franzosen noch bei jeder Abmachung mit England übers Ohr gehauen worden sind. Aber die ganze übrige Presse von Bedeutung weist ein Gefühl patriotischer Befriedigung über das erlangte Resultat auf. Und hierin ruht der Wert dieses Vorganges für Clemenceau, denn es liegt auf der Hand, daß der politische Erfolg zum großen Teil ihm zugeschrieben wird und daß er damit einen gewaltigen Trumpf in sein Spiel bekommen hat.

Man kann sich fragen, welche Ziele Clemenceau in dieser Angelegenheit im Auge hatte. Man darf ohne weiteres annehmen, daß er sofort den Vorteil herausgefühlt hat, den eine solche Politik für die Festigung seiner Stellung haben würde. Und bei der hervorragenden Wandlungsfähigkeit, von welcher der geriebene Staatsmann so zahlreiche Proben abgelegt, braucht man auch nicht zu fürchten, daß er allzu starke sittliche Bedenken zu überwinden hatte, um sich zum Aufgeben von früher verfochtenen Prinzipien zu entschließen. Sodann ist anzunehmen, daß auch die Marokkoaffäre einen bestimmenden Einfluß ausgeübt haben wird. Es frägt sich, ob Frankeich jetzt, nachdem es viele Millionen und eine beträchtliche Anzahl seiner Söhne geopfert, nicht vielleicht in Erwägung zieht, daß es geboten wäre, eine feste Position in Marokko zu behalten, um sich die den gebrachten Opfern entsprechenden Vorteile zu

sichern? Sollten derartige Auffassungen auf französischer Seite bestehen, dann wäre allerdings die Sorge für eine Verstärkung der diplomatischen Stellung Frankreichs begreiflich. Es frägt sich endlich, ob die Pläne Clemenceaus vielleicht noch weiter zielen? —

Nicht minder interessant ist es, die Stellung des Ministeriums Clemenceau im Lichte der jüngst vollzogenen Gemeinderatswahlen zu schauen. Dieselben haben in Frankreich den Charakter reiner Wahlen für Munizipalinteressen fast vollständig verloren. Die Gemeinderäte haben einen weitgehenden Einfluß auf die Senatswahlen erlangt, indem sie aus ihrer Mitte Delegierte bestimmen, die dann die Wahl der Senatoren vornehmen. Dadurch sind die Gemeinderatswahlen in das politische Getriebe hineingezogen worden und haben politische Bedeutung erlangt. Bei den diesjährigen Gemeinderatswahlen, die am 4. und 10. Mai stattfanden, trat diese Seite noch in verschärfter Weise dadurch hervor, daß bereits am 9. Januar 1910 ein Drittel des Senats neu zu wählen sein wird. Man kann deshalb das Interesse verstehen, das die Regierungskreise an den jüngsten Wahlen haben mußten: denn daraus konnte sich eine Billigung oder eine Verurteilung ihrer Politik ergeben. Das hat Clemenceau verstanden und so reifte bei ihm der Entschluß, diese Wahlen durchaus nicht dem regellosen Spiel der entfesselten Kräfte zu überlassen. Wenn es bisher Grundsatz war, daß sich die Verwaltungsbeamten nicht in die Wahlen zu mischen hatten und vor allem nicht ihre Kandidatur aufstellen durften, so hat Clemenceau jetzt mit solchen Anschauungen gebrochen. Die bei den Wahlen ausgeübte offizielle Pression ging weit über das gewöhnliche Maß hinaus, und wer die Gepflogenheiten kennt, die sich seit einigen Jahren in Frankreich eingebürgert haben, weiß, was dies bedeutet.

Und nun das Resultat. Der besondere Charakter der Gemeinderatswahlen mit ihren tausend Vervielfältigungen bringt es mit sich, daß man bei einer Beurteilung der Resultate

den Wald vor den Bäumen nicht sieht. Aber die Regierung hat durch ihre Präfekten eine offizielle Statistik der Resultate veröffentlichen lassen, die aus mehr als einem Grunde interessant ist. Darnach wären die Wahlen auf folgende Weise ausgefallen: Frankreich zählt rund 36000 Gemeinden. Die „Geeinigten Sozialisten" haben die Mehrheit in 164 Gemeinden, die „Unabhängigen Sozialisten" in 184, die Radikalen und Radikalsozialisten in 8743, die Linksrepublikaner in 10773, die Progressisten in 5558, die Reaktionäre (Nationalisten, Aktion liberale populaire u. Monarchisten) in 9925; zweifelhaft ist der Charakter in 1469 Gemeinden und für 338 fehlen Angaben.

Es ist der Mühe wert, diese Zahlen einer näheren Erörterung zu unterziehen. Da stehen zunächst die 164 und die 184 Gemeinden, in denen sozialistische Elemente die Mehrheit bilden. Diese Zahl ist an sich klein, aber sie gibt noch nicht, den wahren Sachverhalt. Es muß untersucht werden, ob die Sozialisten neue Mehrheiten gewonnen haben oder nicht und da kann nur gesagt werden, daß die Sozialisten, namentlich die „Geeinigten", auf der ganzen Linie zurückgegangen sind. Nicht nur haben sie keine neuen Gemeinden gewonnen, sie haben zahlreiche und wichtige Plätze verloren. Sie verlieren Brest, Dijon, St. Etienne. Ebenso in Toulouse und Marseille halten sie sich knapp mit 18 gegen 18. Aber in Lyon verlieren sie 10 Sitze; sie werden geschlagen in Montpellier, Amiens, Grenoble, Angers, Troyes und Pau. Und in Paris erleiden sie eine grelle Niederlage. Man kann also ruhig sagen, daß die „Sozialisten" den geschlagenen Teil bilden. Die Werbekraft des sozialistischen Gedankens hat auch hier versagt wie bei den Reichtagswahlen von 1907 in Deutschland.

Die Niederlage trifft vor allem die „Geeinigten Sozialisten". Der Grund ist klar. Die Masse der französischen Wähler war kopfscheu geworden sowohl durch die antipatriotischen Exzesse der Hervéisten als auch durch die beständigen

Ruhestörungen des Allgemeinen Arbeiterverbandes. Die antipatriotischen Hetzereien gehen der Gesamtmasse der französischen Bevölkerung gegen den Strich. Der Franzose lacht gelegentlich einmal gern, wenn er einen geistreichen Witz über militärische Exzentrizitäten liest, und hört auch einmal schön gedrechselte Phrasen über die Abschaffung der Grenzen an, aber das ist in der Regel für ihn Theorie und in Wirklichkeit ist der Franzose Patriot bis in die Seele. Und als Hervé und die anderen Apostel des Antipatriotismus Miene machten, ihre Theorien ernst zu nehmen, da wurde es der Masse zu bunt. Die Reaktion zeigte sich schon bei der Aburteilung verschiedener Fälle, in denen Antipatrioten vor Gericht erschienen und ganz scharfe Gefängnisstrafen aufgebrannt erhielten. Das Gleiche bewirkten die geradezu anarchistischen Gepflogenheiten, in denen die Confédération Générale du Travail gemacht hatte. Diese Sippschaft glaubte, tatsächlich die Zeit des allgemeinen Kladderadatsch sei gekommen. Die Confederation hatte die Hand im Spiel bei jedem Streik, um die Lage zu verbittern und zu verhetzen. Sie trieb durch alle Mittel zum Ruin aller Besitzenden, die an irgend einem industriellen Unternehmen beteiligt waren. Dadurch fühlte sich allmählich die Masse in ihren materiellen Interessen bedroht und in diesem Punkte versteht namentlich der Franzose keinen Spaß. So sammelte sich langsam eine tiefgehende Abneigung in den breiten Wählermassen gegen diese Strömungen. Nun hatten aber besonders die „Geeinigten Sozialisten" die Unklugheit begangen, die gefährlichen Elemente nicht frühzeitig genug von sich abzustoßen. Hier zeigt sich die ganze politische Ueberlegenheit von Clemenceau über Jaurès. Letzterer wußte sich nicht aus dem Knäuel zu entwirren. Halb aus Treue zu den Prinzipien, halb aus Furcht, der Inkonsequenz geziehen zu werden, fand er den Mut nicht, sich in genügende Ferne zu den bedenklichen Elementen zu stellen, während Clemenceau sofort die Lage erfaßte und wenigstens so weit Kehrt machte, daß vor der öffentlichen

Meinung keine Verwechselung möglich war. Was kommen mußte, kam. Das einmal wachgerufene Mißtrauen der Wählermasse kehrte sich besonders gegen die „Geeinigten Sozialisten“, die denn auch im Wahlkampfe durchweg in schlimmer Position waren und schlecht abschnitten. Die Gemeinderatswahlen von 1908 haben deshalb zweifellos den Sinn, daß die breiten Wählerschichten Frankreichs all die Unruh-Elemente: Antimilitaristen, Syndikatisten, Sozialisten, in einen Topf warfen und ihnen den Laufpaß gaben, um ihnen zu zeigen, daß sie es zu toll getrieben hatten.

Aber damit ist eine weitere Folge gegeben. Die Sozialisten bildeten einen wesentlichen Bestandteil der „Blockmajorität“. Die Blockmajorität in Frankreich umfaßte anfangs die sämtlichen linksstehenden Elemente von den gemäßigten Radikalen bis zu den rotesten Sozialisten. Die Absage, die in den Gemeinderatswahlen an die Sozialisten erging, dehnt sich deshalb auch mit logischer Konsequenz auf die Politik aus, welche eine Verbindung mit den sozialistischen Elementen als Prinzip in das Programm aufgenommen hatte. Zum allerwenigsten bedeuten die Gemeinderatswahlen, daß ein Zusammengehen mit den Sozialisten nur möglich sei, wenn sie alles aufgeben, was die patriotischen Gefühle des Landes verletzen oder den materiellen Interessen gegenüber mißtrauisch machen kann. Aber wenn sich die Sozialisten dieser Einschränkung fügen wollten, müßten sie aufhören, konsequente Sozialisten zu sein, und deshalb darf man mit Recht sagen, daß die Resultate der Gemeinderatswahlen auch eine Verurteilung des Wesens der Blockpolitik in sich tragen. Damit ist auch Combes getroffen — denn er ist der fanatische Parteigänger der Blockvereinigung und des Zusammengehens mit den Sozialisten aller Schattierungen. Und mit Combes bekommen auch alle seine Hintermänner ihren Teil weg, wie Pelletan und die meisten Radikalsozialisten. Denn sie alle schwärmen für die Vereinigung aller linksstehenden Elemente gegen die Reaktion. Und noch vor dem zweiten Wahlgang in den

Gemeinderatswahlen erließen die Führer der Radikalsozialisten ein Manifest, in welchem sie die Wähler aufforderten, um jeden Preis für die linksrepublikanischen Gruppen zu wählen, ohne zu unterscheiden zwischen Radikalen, Radikalsozialisten, oder Geeinigten Sozialisten und Internationalisten!

Daß die Stellung von Clemenceau vor dem Lande dadurch gestärkt ist, ergibt sich aber von selbst. Denn all die Geschlagenen der Gemeinderatswahlen, die Geeinigten Sozialisten, die Combisten und die Hauptmannen der Radikalsozialisten sind seit langem seine offenen oder seine versteckten Feinde. Seit Jahr und Tag bekommt er von Combes und von Pelletan ein Bein nach dem andern gestellt. Und jedes Mal, wenn Jaurès sich zum Kampf mit Clemenceau vorwagte, durfte man sicher sein, daß er wesentlich durch Combes und Pelletan gehetzt worden war, die allerdings schlau genug waren und sich im Hintertreffen hielten, um die Hiebe, die es absetzte, nicht mit Jaurès zu teilen. Alle diese Gegner sind mehr oder weniger getroffen und den Gewinn hat Clemenceau. Seine Freude ist allerdings etwas gemischter Natur. Erstens ging die gesamte radikale Partei als solche eher geschwächt als gestärkt aus dieser Kampagne hervor. Sie hat entschieden an Prestige verloren. Es wollte keine rechte Disziplin in die Massen kommen. Die Programme waren das Bild der Verworrenheit: auf dem einen war den „Geeinigten Sozialisten“ und den Antimilitaristen ein Kampf bis aufs Messer angekündigt; auf anderen hingegen wurde die Frage mit Stillschweigen übergangen oder unter Wendungen erwähnt, die nichtssagend waren, ganz abgesehen von dem Manifest der Radikalsozialisten vor den Stichwahlen. Durch eine solche Zweideutigkeit gewinnt eine Partei nicht an Ansehen und Kraft. Und doch ist Clemenceau in seiner Regierungstätigkeit auf die radikalen Gruppen angewiesen. In ihnen und durch sie ist er selbst geschwächt. Um so mehr als ihm namentlich die Radikalsozialisten nicht leicht verzeihen,

daß sie, wenigstens teilweise, zu einem förmlichen Kampfe mit den „geeinigten Sozialisten" gedrängt worden sind, zu denen sie doch im Grunde ihres Herzens hinneigen. Gerade der Wunsch, die Radikalsozialisten einigermaßen zu besänftigen, erklärt vielleicht die sonst unerklärliche Tatsache, daß Clemenceau gleich nach den Gemeinderatswahlen die zwei Anträge der Einkommensteuer und des Rückkaufs der Westbahn durch den Staat bei der Kammer einbrachte. Diese beiden Anträge bilden stets wiederkehrende Forderungen der Sozialisten, und wenn Clemenceau sie trotz des Winkes, den das Land gegen die Sozialisten gegeben, bei der Kammer einbrachte, so kann man vielleicht annehmen, daß er es getan, um dadurch sowohl Sozialisten als auch Radikalsozialisten wieder einigermaßen zu ködern und allzu klaffende Risse zu verkleistern.

Eine neue Seite der Gemeinderatswahlen verdient noch besprochen zu werden: die Stellung der Wähler zur religiösen Frage. Man kann nicht sagen, daß die religiösen Fragen dabei in den Vordergrund gerückt worden wären, und man darf die Ansicht aussprechen, daß es auf katholischer Seite an Organisation, an einheitlichen Gesichtspunkten und etwas großzügiger Wahlaktion gefehlt hat Aber trotzdem hat die religiöse Frage eine Rolle gespielt und es wäre verfehlt, die Resultate als unbedeutend zu betrachten. In erster Linie ist hervorzuheben, daß zum erstenmale religiöse Interessen direkt in Frage kamen. Durch das Gesetz vom Januar 1907 wurde im Grunde genommen die ganze Kultusfrage den Gemeinden überwiesen. Die Gemeinde wurde Besitzerin der Kirche, des Pfarrhauses, des Kirchenmobiliars usw. Daraus ergab sich, daß der Bürgermeister und der Gemeinderat die Möglichkeit in der Hand haben, den Pfarrer zu schikanieren in der Kirche, inbezug auf seine Wohnung und in der Ausübung des Kultus. Eine weitere Folge ist, daß die Bevölkerung in jedem Dorfe nun mit greifbarer Deutlichkeit einsehen mußte, von welcher Bedeutung richtige Gemeinderatswahlen für die

Ausübung des Kultus sind. Diese Tatsache ist aber von unverkennbarer Tragweite bei den französischen Verhältnissen. Der große Mangel, an dem die französischen Katholiken von jeher litten, bestand darin, daß es nicht möglich war, dem Durchschnittswähler begreiflich zu machen, daß die Wahlen von Wichtigkeit und von Bedeutung für die religiösen Interessen sind. Nun aber muß er es einsehen. Denn bei der gegebenen Lage kann der Bürgermeister resp. der Gemeinderat den Pfarrer aus dem Pfarrhaus vertreiben und ihm das Verbleiben in der Gemeinde geradezu unmöglich machen; er kann auf alle mögliche Weise die Ausübung des Kultus erschweren; er kann den Kultus auch erleichtern. Dies hängt ab von Gemeinderat und Bürgermeister und deshalb muß die Wahl eben so geartet sein, daß nur solche Bürger in den Gemeinderat kommen, die für geordnete kirchliche Verhältnisse eintreten. Dadurch wird jede Gemeinderatswahl gewissermaßen zu einem Plebiszit auch über religiöse Fragen. Infolgedessen erhält der französische Wähler eine Art Anschauungsunterricht zu politischer Schulung. Und was hier im Kleinen begonnen wird, wird sich allmählich betätigen in den Wahlen, die über die lokalen Interessen hinausgehen, und so kann später und allmählich auch eine eingreifendere Wahlaktion für die religiösen Interessen möglich werden. Trägt man dem Rechnung, so kann man das Gesetz vom Januar 1907 in einem Teile seiner Bestimmungen als eine providentielle Fügung betrachten und die, welche es zustande brachten, waren die Werkzeuge jener Macht, die das Böse will und Gutes schaffen muß.

Tatsächlich sind diese Gesichtspunkte in zahlreichen Fällen in den Wahlen zur Geltung gekommen. Die oben gegebene Statistik des Ministeriums über die Gemeinderatswahlen schreibt den Progressisten 5558 Gemeinden zu und den Konservativen 10775. Man darf ohne weiteres annehmen, daß in diesen sämtlichen Gemeinden die Kultusverhältnisse geregelt sind, soweit die Befugnisse der Gemeindebehörde in Betracht

kommen. Es bleiben aber noch etwa 19000 Gemeinden, in denen linksstehende Parteien die Mehrheit haben. Nun wäre zu untersuchen, in wie vielen Fällen die Kultusverhältnisse überhaupt normal geblieben sind trotz des linksstehenden Gemeinderats. In zahllosen Gemeinden ist dies der Fall und da hat sich dann die religiöse Frage gar nicht gestellt. In anderen Gemeinden aber wurde diese Frage inbezug auf die Wahl aufgeworfen und die radikalen oder linksstehenden Gemeinderäte nur gewählt, nachdem sie beruhigende Zusagen inbezug auf die religiösen Verhältnisse gegeben hatten. Es soll durchaus nicht gesagt sein, daß die Katholiken, die so gehandelt haben, unter allen Umständen einen Beweis von besonderer politischer Weisheit gegeben hätten. Aber daraus ergibt sich doch soviel, daß die Gemeinden mit linksstehender Mehrheit im Gemeinderat nicht ohne weiteres als für das kirchliche Leben verloren betrachtet werden können. In einer ganzen Reihe von Gemeinden wurden die linksstehenden Gemeinderäte und Bürgermeister, die sich feindselig gegen die Kirche benommen hatten, in den Wahlen ausdrücklich wegen ihrer kirchenfeindlichen Haltung gestürzt. Stellt man alle diese Erwägungen zusammen, so hat man durchaus keinen Grund, hinsichtlich der religiösen Interessen ein abfälliges Urteil über die letzten Wahlen auszusprechen. Im Gegenteil. Im großen und ganzen scheinen sich die Gemeinden für die Beibehaltung des Kultus ausgesprochen zu haben und damit ist eine Tatsache von weitgehendster Tragweite gegeben: die Gemeinden haben sich im Prinzip gegen die Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen, und auf diesem Boden ist die Möglichkeit gegeben, später wieder aufzubauen.

Ein grelles Licht wirft auf die ganze Politik des Ministeriums die Entscheidung des Papstes in Betreff der geistlichen Unterstützungsvereine. Zum vollen Verständnis der päpstlichen Kundgebung ist es nötig, etwas weiter auszuholen. Man weiß, daß, als der Papst den Katholiken die Bildung der von Briand ausgeheckten Kultus-

genossenschaften verbot, Briand dann einfach ein Gesetz aufstellen ließ, durch welches der Kirche ihre sämtlichen Güter entzogen wurden. Darunter befanden sich aber auch Kapitalien, die stiftungsgemäß für den Unterhalt invalider und emeritierter Priester bestimmt waren. Es frug sich, ob diese Gütermassen doch wenigstens ihrer Bestimmung erhalten bleiben könnten, oder ob auch diese Stiftungen an beliebig andere Anstalten übergeben werden würden, wie dies im Gesetze für die kirchlichen Güter überhaupt verordnet war. Der geistliche Abgeordnete Lemire verwendete allen seinen Einfluß, um die Stiftungen ihrer ursprünglichen Bestimmung zu erhalten. Er stellte deshalb den Antrag, es möchte in dem betreffenden Gesetze ausgesprochen werden, daß die in Frage kommenden Kapitalien an gegenseitige Unterstützungsgenossenschaften überwiesen werden, die von Geistlichen in den einzelnen Diözesen gebildet würden. Damit wären die Kapitalien und Güter gerettet gewesen, denn nach den Bestimmungen des Vereinsgesetzes stand der Gründung derartiger Vereine durchaus nichts im Wege, und es scheint von vornherein gar nicht möglich, daß dem Antrag Lemire nicht stattgegeben werden konnte. Aber hier setzte nun Briand mit seinen gehässigen Absichten gegen die Kirche ein, um diese so einfache und klare Sache auf ein ganz anderes Geleise zu schieben. Er erblickte da, wie er glaubte, eine günstige Gelegenheit, um doch noch zu seinem Ziele zu gelangen und die Kirche in ein staatliches Netz einzuschließen. Die Kultusgenossenschaften, durch welche er dieses Ziel erreichen wollte, waren vom Papste verworfen worden, nun wollte er auf Umwegen dazu gelangen. Der Kern, den Briand bei den Kultusgenossenschaften im Auge hatte, bestand darin, daß er mit der Anerkennung der Kirche kirchliche Organisationen zustandebringen wollte, die von der kirchlichen Hierarchie unabhängig wären. Das ist der Grundgedanke seines Systems; alles andere ist belangloses Beiwerk. Er hätte so den Keim der Verwirrung in die Kirche selbst hineingetragen. Da er ein erstes Mal eine Abfuhr erhielt,

wollte er das nämliche durch die geistlichen Unterstützungs-vereine erreichen. Er ging scheinbar auf den Grundgedanken von Lemire ein, stellte aber für die Vereine selbst Bedingungen auf, durch welche die ganze Frage der früheren Kultus-genossenschaften wieder aufgeworfen wurde. Die Vereine sollten, so formulierte Briand seinen Gedanken, staatlich ap-probierte Vereine sein und zugleich in ihre Statuten einen Paragraphen aufnehmen, nach welchem das kirchlich disziplinarische Verhalten der Mitglieder niemals einen Grund für deren Ausschluß aus dem Vereine abgeben könne. Die Kirche sollte also Vereine von Geistlichen anerkennen, deren Mit-glieder eventuell in offener Empörung gegen die Kirche sein könnten, und sie sollte genehmigen, daß Vereinen mit der-artigen Statuten die Kapitalien der Stiftungen für emeritierte Geistliche übergeben würden. Dies war um so weniger zu erwarten, als bei den von Briand ausgedachten Vereinen die Spitze gegen die Kirche noch weit schärfer ausgeprägt war als bei den Kultusgenossenschaften. Für diese war im Gesetze selbst die Bestimmung enthalten, daß sie nach den allgemeinen Regeln des katholischen Kultus organisiert sein sollten. Diese Unterstützungsvereine aber sollten, obschon sie aus Geistlichen bestehen, in gar keiner Verbindung mit der kirchlichen Hierarchie und diese nicht befugt sein, in dieselben einzugreifen.

Aber die erste Frage wurde bald durch eine zweite er-weitert. Infolge der gesetzlichen Bestimmungen, daß alle Kirchengüter als herrenlose Güter zu betrachten wären und an beliebige, von den staatlichen Organen zu bestimmende Anstalten überwiesen werden sollten, mußte auch über die Güter der Kirchenfabriken entschieden werden. Und da stellte sich nun besonders die heikle, von uns bereits früher behandelte Frage der Meßstiftungen. Auch für diese Stiftungen war ja bereits die Regierungstheorie formuliert worden: „Da die Kirchenfabriken und alle sonstigen kirchlichen Organe mit Be-sitzungsrecht keine gesetzliche Existenz mehr haben, so gibt es auch für die Meßstiftungen keinen Besitz mehr; sie sind also

herrenlose Güter. Sie fallen infolgedessen dem Staate anheim. Inbezug auf die Messen ist nur zu sagen, daß der Staat selbst dieser Verpflichtung nicht nachkommen kann; anderseits kennt er aber auch infolge des Trennungsgesetzes keine Priester mehr. Er ist also inbezug auf die Stiftungen jeder Verpflichtung ledig, braucht insbesondere keine Messen lesen zu lassen.“ Die maßlose Rechtsvergewaltigung, die sich in dieser Auffassung kundgab, war so ungeheuerlich in jeder Hinsicht, daß selbst Regierungsanhänger sich sehr scharf dagegen aussprachen. Unter anderen suchte der Abgeordnete Berger einen annehmbaren Ausweg zu finden. Zu dem Zwecke brachte er in Vorschlag, das Stiftungskapital den von Lemire angeregten Unterstützungsvereinen von Priestern zu überweisen, die damit auch die Verpflichtung übernehmen würden, die Messen lesen zu lassen. Die Absichten des Abgeordneten Berger waren zweifelsohne die allerbesten, aber sein Antrag zog Folgen nach sich, an die er wahrscheinlich nicht gedacht hatte. Dadurch, daß die Unterstützungsvereine die Verpflichtung übernehmen sollten, die Messen lesen zu lassen, mußte ihr Charakter als kirchliche Vereine nur um so schärfer in den Vordergrund treten, denn gerade jetzt mußte der Kirche die Möglichkeit gegeben werden, sich genügende Sicherheit über die sittlich-religiöse Stellung der Mitglieder zu verschaffen. Aber anderseits hielt die Regierung rundweg an der Bedingung fest, daß der Ausschluß irgend eines Mitgliedes der Vereine niemals aus seinem sittlich-religiösen und kirchlich-disziplinarischen Verhalten hergeleitet werden dürfe.

So war die Frage gestaltet, über die der Papst zu entscheiden hatte. Es heißt sie von ihrer Höhe herunterzerren, wenn man in ihr nur eine Geldfrage sehen will. Es standen wieder die nämlichen großen Grundsätze auf dem Spiele wie bei der Entscheidung über die Kultusgenossenschaften, ebenso wie auch hier wieder die gleiche heimtückische Verschlagenheit der Regierung gegen die Kirche kondensiert erschien. Für jeden, der nur einigermaßen auf dem Laufenden war, war

klar, daß sich der Papst gegen die Bildung solcher Unterstützungsvereine aussprechen mußte. Dem war auch so. Die Entscheidung des Papstes wurde gegeben in seinem Schreiben vom 17. Mai l. Js. Dasselbe ist nur die logische Konsequenz der früheren päpstlichen Kundgebungen in der Trennungsfrage und erinnert nur an die großen Papsthandlungen der Vergangenheit. Der Papst verwirft die Gründung der besagten Vereine, weil in denselben weder die Würde der Priester noch die Rechte der kirchlichen Disziplin gewahrt sind, weil „sie ihres ganzen kirchlichen Charakters völlig entkleidet sind und weil jede gesetzliche Einmischung der Bischöfe bei denselben untersagt ist". Niemand bedauert mehr als der Papst, daß durch seine Entscheidung aller Voraussicht nach alle Kapitalien und Stiftungen verloren gehen werden, aber wenn Prinzipien auf dem Spiele stehen, kommen in der katholischen Kirche materielle Opfer nicht in Betracht. Daß der Papst verspricht, jeden Monat eine Messe zu lesen und überdies 2000 Messen auf seine Kosten lesen zu lassen und endlich von den aller Mittel entblößten Priestern Frankreichs jährlich eine Messe erbittet, damit die Seelen der Verstorbenen nicht durch den Raubzug der Regierung der kirchlichen Fürbitten verlustig gehen, auf die sie ein Anrecht hatten, gibt seiner Kundgebung einen ergreifenden Zug und vollendet die sittliche Größe, in der sie uns erscheint.

Damit ist die Regierung ihrerseits aufs neue vor die Notwendigkeit gestellt sich zu entscheiden. So verschmitzt der Hieb auch ausgedacht war, der Papst hat ihn pariert, und nun fragt es sich, was die Regierung tun wird? Vor dieser Frage stehen wir und damit aller Wahrscheinlichkeit nach vor neuen Wendungen in der Trennungsfrage.

Videns.

CV.

Noblesse oblige.

Verschiedene öffentliche Scharmützel der jüngstvergangenen Zeit, parlamentarische und unparlamentarische Debatten, schriftliche und mündliche Befehdungen großer und kleiner Leute in cis- und transalpinischen Gauen legen einem aufhorchenden und beobachtenden Zeitgenossen hin und wieder die Frage nahe: „Wie mag es doch wohl kommen, daß wir Kulturmenschen des 20. Jahrhunderts, wir, an deren allseitiger Bildung doch niemand ungestraft zweifeln darf, uns coram publico so etikettewidrig und schamlos auszanken?" ‚Verpöbeln', hätte ich beinahe gesagt. Wenn in kommenden Tagen einmal wieder ein feinerer Ton in der Presse und auf der Lehrkanzel Mode werden sollte, dann untersucht vielleicht ein Literaturforscher die Gründe, welche einstmals die allwissenden und allmächtigen Verfasser von Leitartikeln, die hochmögenden und gestrengen Kunstkritiker, die volkstümlichen und volksfeindlichen Redner veranlaßt haben mögen, der deutschen Sprache jenen Stempel aufzudrücken, den man im allgemeinen mit dem Fremdworte ordinär, im besonderen mit der Charakteristik jakobinerhaft und burschikos — je nachdem — bezeichnen könnte. Wie, wenn ein Kulturhistoriker dann auf den Einfall käme, aus der Dreyfus-Literatur, den Nasi-, Thaw- und Moltke-Harden-Prozessen, den Flottenvereinsdebatten, den Philippiken unserer führenden Parteiblätter und den Cynismen unserer mit Unrecht so sehr beliebten Simplicissimuswitzblätter ein Kulturbild unserer Sprache und Gesittung im Anfang des 20. Jahrhunderts zu konstruieren? Wäre solch ein Kulturbild ge-

treffend? Diese Frage ist vorlaut, nicht wahr? So vorlaut wie alle Gewissensfragen, die man eben am liebsten in camera caritatis erörtert sehen möchte. Wir wollen sie aber doch ganz öffentlich anschneiden, da ja bereits in weiten Kreisen das Gefühl herrscht, als ob der öffentliche Ton wirklich viel zu wünschen übrig lasse. Daran tragen wir alle vielleicht ein wenig mit Schuld — mehr oder weniger natürlich. Wenn wir deshalb auch unvergleichliche, hochzivilisierte Menschen bleiben, so soll uns dies doch nicht abhalten, über unsere Tonart einmal eine kleine Gewissenserforschung anzustellen.

Was mag denn der tiefinnerste Grund all der Bissigkeit und all der Gehässigkeit sein, deren Augen- und Ohrenzeugen wir sind? Woher dieser aufbrausende Stolz, diese rechthaberische Nervosität, diese Dreschflegelkritik in Politik, Wissenschaft und Kunst? — Es fehlt uns, allgemein gesprochen, an ritterlichem Takt: wir respektieren den ehrlichen Gegner nicht. Wir vergessen, daß der Kampf für Ueberzeugungen in den allermeisten Fällen ein Kampf gegen Ueberzeugungen ist. Wir neigen dazu, den ‚guten Glauben' für uns als Monopol zu beanspruchen und dem Gegner die ‚nota infamiae', d. h. die ‚mala fides' anzuhängen. Wir reklamieren für unsere Gesinnungsgenossen das Zeugnis der Ehrlichkeit und stellen den Gegner und seine Parteigänger als Pharisäer oder Schurken an den Pranger. Wir operieren mit Schlagwörtern wie: Patriotismus, Volkstümlichkeit, ultramontane Gesinnung, Jesuitismus, konservative und liberale Weltanschauung, künstlerische und unkünstlerische Auffassung, Tendenz und Tendenzlosigkeit, Freiheit, Gebundenheit, Fortschritt, Kultur und Gesittung, ohne uns bewußt zu werden, daß das alles nur ‚Schlagwörter' sind, die im Munde der verschiedenen Parteien einen sehr verschiedenen Sinn haben. Wir greifen Systeme an, die wir nur oberflächlich studiert und nur unvollkommen begriffen haben. Wir wähnen Programme zu behandeln und beschäftigen uns mit den Individuen, welche diese Programme vertreten. Wir wollen zur Sache reden und werden statt dessen persönlich. Mit einem Worte: wir hetzen statt zu beweisen. Im edlen Wettkampfe der Geister sollten wir gerade das entgegengesetzte Verfahren beobachten. Wir sollten

allerdings darnach streben, unsere politischen, ästhetischen, sittlichen und religiösen Ideale mannhaft, fest, tapfer und treu, aber mit Gründen statt mit Verdächtigungen und Anschuldigungen ehrlicher Widersacher zu verteidigen. Das Wort ‚Widersacher' gibt uns ja schon die richtige Direktive: der Sache, nicht dem Gegner als solchem gilt unser Widerstand. Und die zweite Forderung im Kampf der Geister muß diese sein: Wir dürfen, wo es sich um öffentliche Fragen handelt, keine Fragen aus dem Privatleben unserer Gegner in die Debatte hineinziehen. Das Privatleben gehört vor das Forum des Gewissens eines jeden. Hier heißt es: ‚Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet.' Es gibt nur wenige Fälle, in denen das Privatleben unseres Gegners uns wirklich dermaßen herausfordert, daß wir berechtigt wären, daraus für *unsere* Sache Argumente gegen des Gegners öffentliche Haltung in *seiner* Sache zu entnehmen. Viel Gift und Galle wird nur deshalb verspritzt, weil wir der niederträchtigen Versuchung nicht widerstehen können, dem Gegner gegenüber die traurige Rolle des Privatdetektivs zu übernehmen, der ihn auf Schritt und Tritt beobachtet und jedem, der dafür erkenntlich ist, mit ‚Auskünften' aufwartet. Eine dritte Forderung sollte diese sein: ‚Hasche nicht nach Sensation und billiger Popularität dadurch, daß du die ganze Schale deines Zornes und Sarkasmus über den bei deinen Gesinnungsgenossen unpopulären Gegner ausgießest.' Gewiß wirkt auch in der Polemik ein guter Humor oft erfrischend; und zuzugeben ist, daß die Waffen des Spottes vielfach unschuldiger sind als jene der gehässigen Bitterkeit. Aber auch die Satire muß ihre Grenzen kennen — sie muß vornehm bleiben. Die Gegensätze, zu welchen sich unser öffentliches Leben leider zugespitzt hat, weisen eine inhumane und unchristliche Schärfe auf. Wir wollen *mehr* als den Gegner kampfunfähig machen: wir wollen ihn mit vergifteten Pfeilen erlegen. Das ist aber indianische Brutalität, kein Zeichen fortgeschrittener, humaner Gesinnung. Und endlich: der überführte und widerlegte Gegner ist kein toter Hund, dem man noch einen Fußtritt hinterdrein verabfolgen dürfte. Mit seinem Falle wenigstens sollte unser in Wallung geratenes Blut sich beruhigen. Dies mag eine harte Rede sein. Wer aber den Kampf der

Geister beobachtet, der weiß, daß die Welt von heute an Scharfmachern nicht gerade arm ist und daß nicht selten sogar der Bruder dem Bruder nach dem Leben — d. h. nach dem guten Rufe und seinem Ansehen in der Oeffentlichkeit — trachtet. „Sehet wie sie einander lieben!“ Etwas mehr feiner Ton des Ancien régime, etwas mehr Takt des Herzens und Etikette der äußeren Form, etwas aristokratischere Art bei wahrhaft demokratischer Brüderlichkeit, in summa etwas mehr Sinn für das Noblesse oblige — und wir würden kommenden Geschlechtern ein erfreulicheres Kulturbild von unserer überaus ruhmreichen und preiswürdigen Zeit hinterlassen.

CVI.

Kürzere Besprechungen.

1. Ralph Waldo Emerson und seine Bedeutung für Amerika.[1])

Weder als Denker noch als Gelehrter hat sich R. W. Emerson [* 25. Mai 1803, † 27. April 1882] über das Mittelmaß erhoben; aber dank seiner Einseitigkeit, seinem Optimismus und seiner Furchtlosigkeit verschaffte er seinen Ansichten, an denen höchstens die Form neu war, großes Ansehen. Gerade weil sie

---

1) Dugard M., Ralph Waldo Emerson, sa vie et son oeuvre. Avec 3 phototypies hors texte. Paris, Colin, 1907. gr. 8°. p. 418. Pr. $7^1/_2$ Fr.

die Ideen des großen Publikums widerspiegeln, zum Widerspruch herausfordern und die richtige Lösung der Schwierigkeit nahelegen, werden sie mit solchem Interesse gelesen. Geben wir einige Beispiele.

In dem Artikel ‚Selbstvertrauen‘ betont er, daß nichts verächtlicher ist als die Nachahmung, wenn sie dem Charakter, der Neigung nicht entspricht, von einem Dritten uns aufgedrängt wird. „Sprich mir nicht davon, daß es meine Pflicht sei, für alle Armen eine Stelle zu suchen. Du törichter Philanthrop, ich bedaure, daß ich den Dollar, den Zehner, den Sou für die gegeben, die mir nicht und denen ich nicht angehöre. Es gibt eine Klasse von Leuten, für die ich mich verkauft, für die ich bereit bin, ins Gefängnis zu gehen, aber die Stiftungen, die zum guten Ton gehören, ekeln mich an.“ Er hat wohl die Bazare im Auge, in denen man den Besuchern Geld abschwindelt, sie der Gelegenheit beraubt, um Gottes willen und aus Liebe zum Nächsten Almosen zu geben.

Auch die Parabel vom barmherzigen Samariter, daß wir dem, der in der bittersten Not ist, dem wir der Nächste sind, eben darum helfen müssen, aber darum lange nicht allen, kann Emerson für sich anführen. Die Gaben und Wohltaten sollen persönlich sein, so sagt er anderswo, gleichsam ein Stück von uns. „Die Gaben eines Arbeitgebers, eines Kaufmanns, eines Gelehrten sind voneinander ganz verschieden. Eines schickt sich nicht für alle.“

Gut ist die Definition eines Gentleman. „Er ist der wahre Mensch, der Herr seiner Handlungen, der seine Selbstbeherrschung in seinem ganzen Wesen kundgibt, der ruhig, unabhängig, nüchtern in Worten und Gesten ist, der die Eile und Aufregung den Sklaven überläßt.“

„Die Erfindungen — sagt er an einer andern Stelle — haben unserer Gestalt, unseren Geistesgaben nichts hinzugefügt, unsere Sitten nicht veredelt; das Gegenteil ist wahr. Der moralische Fortschritt hält mit dem materiellen nicht gleichen Schritt. Die Erfindungen in der Industrie haben Aenderungen, keine Verbesserungen zur Folge gehabt.“

Der gegen die konservative Partei erhobene Tadel ist ihm nicht ganz ungerecht. „Der Konservative ist egoistisch, furchtsam, und die Umstände ausgenommen, in denen er behufs Befestigung der Ordnung in den Kampf eintreten muß, besteht seine ganze Politik in der Enthaltung. Er verteidigt kein Recht (!), strebt kein wirkliches Gut an, züchtigt kein Verbrechen, schlägt keine großherzige Maßregel vor, baut nicht auf, tut nichts für Wissenschaft und Schule, nichts für Emanzipation der Sklaven, hat keine Sympathie mit den Armen. Er stützt sich auf das Eigentum, nicht auf große Ideen, er repräsentiert den unzerstörbaren Hang der menschlichen Natur, das Bedürfnis nach Stabilität." Bei den Liberalen ist die Sache besser als die Personen. Es ist erstaunlich, wie engherzig, eigennützig manche dieser Liberalen sind, welcher Mittel sie sich bedienen; so tief stehen sie unter der Höhe ihrer Aufgabe.

Seine Bewunderung der demokratischen Institutionen Amerikas macht ihn nicht blind gegen die Fehler. Er klagt, daß der moderne Staat troß seiner Beteuerungen vom Gegenteil sich nur auf den wirksamen Schuß des Eigentums beschränke, aber um die vollständige Entwicklung des Individuums sich nicht kümmere. Würde der Staat allen Untertanen dieselben günstigen Gelegenheiten zur geistigen Entwicklung und materiellen Wohlfahrt gewähren, so wäre der Schuß des Eigentums unnötig. Die Gesellschaft sollte auf der Grundlage der Gerechtigkeit und Liebe ruhen, die Regierung müßte in den Händen der Besseren, nicht der Reicheren und Mächtigeren sein.

Emersons Ideen über Erziehung mögen manchem als exzentrisch erscheinen, stimmen jedoch mit denen der Erzieher von Portroyal und anderen Pädagogen überein. Er betont die Erziehung der Einzelnen, eifert gegen die Klassen, in denen 40 und mehr in ihren Anlagen und Neigungen grundverschiedene Knaben denselben Lehrstoff sich aneignen müssen, in denen die Lehrer so viele Dinge zu gleicher Zeit berücksichtigen, den Schülern so vieles eintrichtern müssen, daß ein eigentlicher Austausch der Ideen zwischen Lehrer und Schüler, ein Eingehen auf die Eigentümlichkeiten der noch unentwickelten Knabenseele unmöglich ist. Eltern und Lehrer betrachten es vielfach als

ihre Aufgabe, der Eigentümlichkeit des Charakters Gewalt anzutun. Sie gleichen den Türken, welche die schönsten Denkmäler der griechischen Kunst übertüncht haben. Die Schule sollte die Strahlen des Lichtes, welche von den größten Geistern ausgehen, konzentrieren, um die Herzen der Jugend zu entflammen und zur Mitarbeit anzuregen; praktisch ist sie eine ungesunde Stätte, in der die jungen Leute versucht sind, zu frivolen Spielen ihre Zuflucht zu nehmen, um ihren ermüdeten Geist wieder zu beleben.

Interessant sind die Bemerkungen über das Eigentum. Der, welcher es gesammelt und nur das, was er notwendig hatte, sich erworben hat, vermag es zu erhalten; aber der Sohn, der mit dem Eigentum nicht zugleich das Talent des Vaters geerbt hat, wird erdrückt durch die Last der Ueberwachung und Erhaltung; statt Herr zu sein, wird er Aufseher, wird ein Sklave seiner Reichtümer. Der Mann, der arbeitet, besitzt in sich selbst einen Wert und hat nichts zu fürchten, was immer ihm zustoßen mag; er wird immer über Wasser bleiben. Der, dem das Eigentum durch reinen Zufall zuteil geworden, fühlt instinktmäßig heraus, daß seine Güter nicht in dem eigenen Ich wurzeln, und steht in beständiger Furcht vor einem Ereignis, das ihn seines Vermögens berauben kann. Früher hegte man die Ansicht: der hat die Arbeit nicht nötig; heute gereicht die Arbeit zur Ehre. Heutzutage hat man durch die Arbeitteilung den Arbeiter der Arbeit zum Opfer gebracht. Statt des Menschen, der eine Maschine leitet, haben wir einen in ein Räderwerk verwandelten Mechaniker. In dem Kampf ums Dasein sucht einer den andern zu überlisten; um vorankommen, muß man sich zu einem Kompromiß zwischen Gewissen und Vorteil entschließen. Der Mann, der so unglücklich wäre, als Heiliger geboren zu werden, fände sich trotz seiner Einsicht und seiner englischen Reinheit des Gewissens und trotz seiner Liebe von allen Zweigen der Industrie ausgeschlossen. Alle Klassen nehmen an den Sünden des Handels teil, der eine sammelt, der andere verteilt oder konsumiert; jeder erhält seinen Anteil. A. T.

2. Essays von Lord Acton.[1])

Actons Vorlesungen über moderne Geschichte waren zu skizzenhaft, als daß sie den hochgespannten Erwartungen ganz entsprochen hätten; dagegen sind die zwei vorliegenden Bände von Essays als die bedeutendste Erscheinung des letzten Jahres begrüßt worden. Daß Acton unseren Gebildeten beim Studium von politischen, rechtlichen und religiösen Fragen große Dienste leisten könne, das zeigen die hier gesammelten Essays.

Obgleich ein begeisterter Bewunderer der Freiheit und ein Feind der Tyrannei, unter welcher Form sie auch auftreten mochte, so verabscheute er doch die Revolution und jede Rechtsübertretung. Sein Essay über Mays ,Democracy in Europe' und über Bryce ,American Commonwealth' enthalten eine Reihe von trefflichen Bemerkungen über die Schattenseiten der demokratischen Institutionen. Er läßt nicht gelten, daß die Reformation die Freiheit und religiöse Duldung gefördert habe; darauf können nach ihm höchstens die Wiedertäufer, Quäker und einige Puritaner Anspruch machen. Er wirft May vor, daß er den Einfluß der Kirche auf die Nationen, welche die Ketten der Barbarei abwarfen, unterschätzt und deren Begünstigung absolutistischer Herrscher übertrieben habe.

Wir wollen hier nur die Titel der wichtigsten Essays geben, welche der Verteidigung der katholischen Kirche gewidmet sind: „Das Blutbad der Bartholomäusnacht", „Die protestantische Theorie von der Verfolgung", „Politische Gedanken über die Kirche", „Einleitung zu Hurds Ausgabe des ,Il Principe' von Macchiavelli. Diesen reihen sich an die ausgezeichneten, in die englische und italienische Geschichte einschlagenden Arbeiten, die eine Menge der in den Fünfziger und Sechziger Jahren zirkulierenden Vorurteile zerstreut haben. Kardinal Wiseman, der mit dem Ton der von Acton redigierten Zeitschriften nicht immer zufrieden war, erkannte die großen Verdienste, welche

---

1) The History of Freedom and other Essays by Lord Acton, edited with an Introduction by J. N. Figgis a. R. V. Laurence. 2 Historical Essays and Studies. London, Macmillan, 1907. 8°. 39 p. 638, 7 p. 544. Pr. 20 sh.

die Mitarbeiter des Rambler, der Home and Foreign Review der katholischen Kirche leisteten, an. Uebrigens rührte der Artikel, den er am schärfsten tadelte, weder von Acton, noch von R. Simpson, sondern von einem Kanonikus her, der hoh:s Ansehen genoß.

Die Herausgeber stellen noch einige weitere Essays, Abhandlungen und Kritiken aus den obengenannten Zeitschriften in Aussicht, die von Kennern, welchen die Zeitschriften nicht zugänglich sind, mit Sehnsucht erwartet werden.

Einige vor der Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit veröffentlichte Artikel enthalten Unrichtigkeiten und bedürfen der Verbesserung.

Berichtigung.

In Heft 8 dieses Bandes Seite 844 ist insoferne ein bedauerliches Versehen unterlaufen, als Zeile 21—27 als wörtliches Zitat aus dem besprochenen fünften Bande von Professor Lindner's Weltgeschichte angeführt werden, während nur die Worte „Gebrechen stammen aus der Vorzeit“ von diesem herrühren.





Stanford Univers
3 6105 013
Stanford Uni
Stanford,
Return this book on

